Quindici secoli
di civiltà
fra l'Adriatico
e l'Europa Centrale



PATRIARCHI

SKIRA

Patriarchi

Patriarchi

Quindici secoli di civiltà fra l'Adriatico e l'Europa Centrale

a cura di
Sergio Tavano e Giuseppe Bergamini

SKIRA

In copertina
Pastorale detto "di Poppone"
Fine del XII – prima metà del XIV secolo
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana
(*cat. XII.2*)

In quarta di copertina
Aquileia, Cripta della Basilica
San Pietro consacra sant'Ermacora

Progetto grafico
Marcello Francone

Redazione
Claudio Nasso, Silvio Parini

Impaginazione
Serena Parini
con la collaborazione di
Antonio Carminati

Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti e dell'editore

© 2000 by Deputazione di Storia Patria del Friuli
© 2000 by Fotografi per le loro fotografie
© 2000 by Skira editore, Milano
Tutti i diritti riservati

Finito di stampare
nel mese di giugno 2000
A cura di Skira, Ginevra-Milano
Printed in Italy

Patriarchi

Nel segno di Giona
Aquileia, Museo del Patriarcato
Il pastorale e la spada
Cividale del Friuli, Museo
Archeologico Nazionale
di Palazzo De Nordis

3 luglio – 10 dicembre 2000

La mostra è posta sotto
l'Alto Patronato del Presidente
della Repubblica Italiana

Regione Autonoma
Friuli-Venezia Giulia

Soprintendenza ai Beni Ambientali
Architettonici Archeologici Artistici e
Storici del Friuli-Venezia Giulia

Deputazione di Storia Patria
per il Friuli

Con la collaborazione di
Comune di Aquileia
Comune di Cividale del Friuli
Arcidiocesi di Gorizia
Arcidiocesi di Udine

Comitato tecnico scientifico
Sergio Tavano, *coordinatore*
Giuseppe Bergamini
Franco Bocchieri, Silvano Cavazza,
Sandro Piussi

Consulenti
Paolo Goi, Paola Lopreato,
Franca Maselli Scotti

Catalogo a cura di
Sergio Tavano e Giuseppe Bergamini

Direzione della Mostra
Giuseppe Bergamini

Organizzazione
Deputazione di Storia Patria per il
Friuli, Udine

Coordinamento organizzativo
Giuliano Abate
Giuliana Ferrara
Direzione Regionale dell'Istruzione
e della Cultura

Claudio Moretti
collaboratore di segreteria

Coordinamento amministrativo
Ernesto Liesch

Progetto grafico e allestitivo
Francesco Messina e Ferruccio
Montanari

Realizzazione allestimento
Idea Interni, Remanzacco

Fotografie pannelli Aquileia
Massimo Gardone, Azimut Studio

Traduzioni
Nicoletta Babic
Alenka Pisek
Paolo Pollanzi
Giuseppe Vetrik
Ufficio Stampa Regione Autonoma
Friuli-Venezia Giulia, Mariano Bajc

Assicurazioni
Assicurazioni Generali SpA

Trasporti
Piccin Trasporti d'Arte srl

Ufficio stampa
Antonella Lacchin Villaggio Globale
International srl
Ufficio Stampa della Regione
Skira-Mara Vitali Comunicazioni,
Milano

Promozione
Villaggio Globale International srl

Con il contributo di





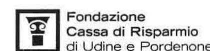






Fondazione Cassa di Risparmio
di Gorizia





e in collaborazione





Si ringraziano i prestatori che hanno reso possibile la realizzazione della mostra

Albes (Bolzano)
Chiesa parrocchiale

Aquileia (Udine)
Fondazione – Società per la conservazione della Basilica di Aquileia
Museo Archeologico Nazionale
Museo Civico del Patriarcato

Aviano (Pordenone)
Parrocchia del Duomo

Bressanone (Bolzano)
Museo Diocesano e Collezione dei Presepi

Città del Vaticano
Musei Vaticani e Gallerie Pontificie

Cividale del Friuli (Udine)
Museo Archeologico Nazionale
Parrocchia Arcipretale

Codroipo (Udine)
Parrocchia

Concordia Sagittaria (Venezia)
Museo Civico Archeologico

Fagagna (Udine)
Parrocchiale di Fagagna

Firenze
Biblioteca Medicea Laurenziana

Flambro (Udine)
Parrocchia

Forni di Sopra (Udine)
Parrocchia di Santa Maria Assunta

Forno di Zoldo (Belluno)
Parrocchia

Gemona del Friuli (Udine)
Parrocchia Arcipretale

Gemona del Friuli (Udine)
Santuario di Sant'Antonio

Gorizia
Archivio Provinciale di Palazzo Alvarez
Biblioteca del Seminario
Curia Arcivescovile
Istituto Diocesano Sostentamento del Clero
Musei Provinciali di Storia e Arte
Parrocchia dei Santi Ilario e Taziano

Gornji Grad
Župnijški Urad

Grado (Gorizia)
Parrocchia di Sant'Eufemia
Santuario Barbana

Graz
Landesmuseum Joanneum

Kamnik
Župnijški Urad

Klagenfurt
Landesmuseum für Kärnten

Ljubiana
Archiv Republike Slovenije
NadškoFijški Archiv (Archiv of Bishop)
Narodna Galerja
Narodni Muzej

Luincis (Udine)
Parrocchia

Milano
Civici Musei d'Arte Applicata e Incisioni

Modena
Soprintendenza per i Beni Artistici e Storici di Modena e Reggio

Moggio Udinese (Udine)
Abbazia di Moggio

Moimacco (Udine)
Fondazione de' Claricini Dornpacher

Mossa (Gorizia)
Parrocchia

Padova
Convento dei Padri Cappuccini

Parigi
Musée National du Moyen Âge Thermes de Cluny
Musée du Louvre
Bibliothèque Nationale de France

Parma
Biblioteca Palatina

Pinzano al Tagliamento (Pordenone)
Parrocchia

Pordenone
Archivio Capitolare – Curia Vescovile
Azienda per i Servizi Sanitari n. 6
Museo Civico

Portogruaro (Venezia)
Museo Nazionale Concordiese

Prato di Resia (Udine)
Parrocchia

Prepotto (Udine)
Santuario della Madonna di Castelmonte

Ravascletto (Udine)
Parrocchiale di Ravascletto

Sacile (Pordenone)
Parrocchia Arcipretale

San Daniele del Friuli (Udine)
Museo Civico
Parrocchia Arcipretale

San Vito al Tagliamento (Pordenone)
Comune
Fondazione Falcon Vial Fabrici Morassutti
Monastero della Visitazione della Beata Vergine
Parrocchia del Duomo – San Vito, Modesto e Crescenzo

Segnacco (Udine)
Parrocchia

Sesto al Reghena (Pordenone)
Abbazia Benedettina di Santa Maria in Sylvis

Socchieve (Udine)
Parrocchia

Tolmezzo (Udine)
Parrocchia Arcipretale

Tolmino
Župnijški Urad

Trento
Museo Diocesano Tridentino

Tricesimo (Udine)
Pieve Arcipretale

Trieste
Musei Civici Storia e Arte
Museo Cattedrale di San Giusto

Udine
Archivio di Stato
Biblioteca Civica V. Joppi
Biblioteca del Seminario Arcivescovile
Curia Arcivescovile di Udine
Fondazione Casa Secolare delle Zitelle
Musei Civici di Storia e Arte
Museo Diocesano e Gallerie del Tiepolo
Parrocchia del Duomo
Santuario della Madonna delle Grazie

Varmo (Udine)
Parrocchia di San Lorenzo Martire

Venezia
Gran Priorato Sovrano Ordine di Malta

Verona
Biblioteca Civica

Vienna
Kunsthistorisches Museum
Österreichisches Staatsarchiv
Schatzkammer des Deutschen Ordens (Zentralarchiv)

Villaco
Museum der Stadt

Vittorio veneto (Treviso)
Biblioteca del Seminario

Volčja Draga
Župnijški Urad Sv. Lovrenca

Zara
Mons. Pavao Kero
Katedrala

Zuglio (Udine)
Pieve di Zuglio

Si ringraziano per la preziosa collaborazione cortesemente offerta
Carlo Tullio Altan
Sergio Ambrosi
Ivo Amendolagine
Leo Andergassen
Jean Pierre Angremy
Franca Arduini
Leopold Auer
S.E. Monsignor Alfredo Battisti
Nicola Biancat
Remo Bigotto
S.E. Monsignor Antonio Vitale Bommarco
Padre Renzo Bon
Luciana Bros
Dominik Brus
Francesco Buranelli
Adriano Caneva
Giovanni Carletti
Lorenzo Caucig
Giovanni Cenedese
Andreina Ciceri
Roberta Corbellini
Giorgio Cornales
S.E. Monsignor Sennen Corrà
Pierangela Da Villa
Michelangelo Dal Pos
Giulio De Antoni
Giuseppe de Odorico
S.E. Monsignor Dino de' Antoni
Pietro Degani
Giovanni Del Frè
Luciano Del Fré
Bernhard Demel
Renzo Dentesano
Adriano Dugulin
Giuseppe Esposito
Loris Fabrici
Agostino Faedo
Leonardo Farinelli
Luciano Felice
Marciano Fontana
Gilberto Ganzer
Guido Genero
Santi Grasso
Paul Gruber
Kurt Gschwantler
Viviane Huchard
Pavao Kero
Bogdan Kolar
Peter Kos
Nerina e Paola Leonardini
Paola Lopreato
Graziano Marini
Alessandra Martina
Pierluigi Mascherin
Franca Maselli Scotti
Pietro Mazzarotto
Gian Carlo Menis
Paolo Menis
Frate Franceschino Miglioranza
Roberto Milan
Guido Mizza
Dieter Neumann
Gino Pasquali
Cornelia Pecile
Giovanni Perin
Antonio Picotti
Gernot Picottini
Gino Pigani
Pietro Piller
Giovanni Pilutti
Maria Pinat
Mario Pini
Donatella Porcedda
Roberto Quaresmini
S.E. Monsignor Eugenio Ravignani
Maurizio Ridolfi
Iginio Rogger
Pierre Rosenberg
Claudio Salsi
Pietro Salvador
Ennio Sandal
Scuola Mosaicisti del Friuli
Ferdinand Šerbelj
Giovanni Sessolo
Stanko Smeval
Andrej Smrekar
Lucio Soravito
Maria Benigna Tramontin
Filippo Tevisani
Romano Vecchiet
Marco Vuk
Peter Weibel
Cesare Zandonà
Angelo Zanello
Rino Zearo
Armando Zorzin
Vadimir Zumir

Sigle degli autori delle schede
A.C. Agostino Contò
A.D. Adriano Drigo
A.G. Annalisa Giovannini
A.M.T. Alessandra Martina Tassin
A.R. Angelo Rusconi
A.Ru. Alessandro Ruggia
B.R. Bruno Rossi
C.G. Carlo Gaberscek
C.M. Chiara Mutton
C.Ma. Claudio Mattaloni
C.P. Carla Pederoda
C.Pec. Costanza Pecoraro
C.S. Cesare Scalon
D.P.M. Donatella Porcedda Mitidieri
E.C. Enrica Cozzi
F.G. Franz Glaser
F.M. Fabio Metz
F.M.D. Fance M. Dolinar
F.S.V. Fulvia Sforza Vettovani
F.T. Françoise Thelamon
G.B. Giuseppe Bergamini
G.Br. Giordano Brunettin
G.C. Giuseppe Cuscito
G.D. Giovanni Driussi
G.F. Giovanni Frau
G.L. Giovanni Luca
G.M.D.B. Giovanni M. Del Basso
G.P. Giuseppe Peressotti
G.T. Giuseppe Trebbi
I.A.S. Isabel Ahumada Silva
I.R. Iginio Rogger
J.H. Janez Höfler
L.A. Leo Andergassen
L.B. Luciana Bros
L.C. Luisa Crusvar
L.Ca. Liliana Cargnelutti
L.D.B. Luigi De Biasio
L.M. Lorena Martincic
L.N. Lorenzo Nassimbeni
L.P. Laura Pani
M.A. Michele Asolati
M.B. Maurizio Buora
M.B.B. Maria B. Bertone
M.G.A. Maurizio Grattoni d'Arcano
M.L. Massimo Lavarone
M.P.B. Maria Pia Billanovich
M.S. Marjeta Simoniti
M.W. Maria Walcher
P.C.B. Pier Carlo Begotti
P.G. Paolo Goi
P.L. Paola Lopreato
P.Š. Peter Štih
P.V. Paola Valentin
R.B. Rajko Bratož
R.T. Radoslav Tomič
S.B.S. Silvia Blason Scarel
S.C. Silvano Cavazza
S.P. Sandro Piussi
S.T. Sergio Tavano
U.R. Ugo Rozzo
W.B. Wilhelm Baum

Alle pagine di questa pubblicazione, di alto profilo scientifico, affidiamo il compito di concretizzare e riproporre alla nostra contemporaneità la profonda valenza culturale, che il Patriarcato di Aquileia riuscì ad esprimere compiutamente nella sua lunga storia svolgendo un ruolo di amalgama di civiltà diverse che riuscirono a riconoscersi in una grande istituzione spirituale prima ancora che politica e sociale.
In quest'epoca contrassegnata da profondi cambiamenti e da tendenze verso la globalizzazione da un lato e l'esaltazione delle singole identità dall'altro, la ricerca di radici comuni, aiuta a ricomporre dualismi innati recuperando qualità positive per dare energia e prospettiva al ruolo internazionale che il Friuli-Venezia Giulia può svolgere.

Roberto Antonione
Presidente della Giunta Regionale del Friuli-Venezia Giulia

Il catalogo della mostra sulla storia del Patriarcato di Aquileia documenta in modo efficace gli aspetti salienti dell'impegnativo progetto di ricerca che la Regione, con la diretta collaborazione della Sovrintendenza ai Beni Culturali del Friuli-Venezia Giulia, ha promosso a partire dal 1998 per favorire l'approfondimento e la divulgazione delle conoscenze sulle vicende dell'antica istituzione religiosa e politica che rappresentò, in queste terre, un originale momento di incontro tra le espressioni della civiltà e della cultura latina, germanica e slava.
Finalità scientifiche e didattico-divulgative stanno dunque alla base del complesso di ricerche e di studi coordinato dal Comitato scientifico e organizzativo costituito presso la Deputazione di Storia Patria del Friuli e sviluppato con ampio coinvolgimento delle Università degli studi di Trieste e di Udine e con l'apporto di eminenti studiosi italiani e stranieri.
Un sincero riconoscimento per l'attiva collaborazione prestata ai lavori preparatori dell'iniziativa va rivolto alle Istituzioni ecclesiastiche, in particolare alle Diocesi di Gorizia e di Udine, e alle istituzioni locali, con particolare riguardo ai Comuni di Aquileia e Cividale del Friuli.
Ci pare che l'esperienza dell'impegno comune del complesso di tali soggetti sia la migliore premessa per un ulteriore sviluppo della indispensabile azione di tutela e valorizzazione del grande patrimonio di storia e arte di cui il Friuli-Venezia Giulia è depositario.

Franco Franzutti
Assessore all'Istruzione e alla Cultura
della Regione Autonoma Friuli-Venezia Giulia

Nel 1751 veniva soppresso il millenario Patriarcato di Aquileia, circostanza che vide prevalere l'imperatrice Maria Teresa nell'annosa disputa con la Repubblica di Venezia. Oggi, a oltre due secoli da quella profonda lacerazione, si può ben dire che la mostra dedicata ai Patriarchi ha il merito di riannodare gli sparsi fili, così da illuminare sull'antico passato e condurci, di nuovo, a parlare di un mondo di valori e riferimenti culturali legati fortemente alla regione, ma tali in realtà da superarne i confini.
La delimitazione temporale del racconto è dilatata nella storia di una grande spiritualità - quasi a scandire nella memoria odierna il tempo dell'anno giubilare - cominciata dalla leggendaria fondazione della Chiesa di Aquileia ad operaa di San Marco Evangelista e dell discepolo Ermagora; ed è una strada gremita di significati , capaci di attraversare la storia stessa, se guardiamo alla fitta rappresentazione delle opere d'arte. Sculture di raffinata bellezza, come la straordinaria Cattedra di San Marco, *codici, paramenti e oreficerie, protagoniste, quest'ultime, con la loro luce immateriale e con la minuzia descrittiva, della paziente fabbricazione: è il caso, ad esempio, della* Cassetta in oro *proveniente da Pola e oggi conservato al Kunsthistorisches Museum di Vienna, del* Busto in Argento di Santa Anastasia e del Cofanetto di San Crisogono *della cattedrale di Zara, o della* Capsella d'argento *della chiesa triestina di S. Giusto. Le opere presenti in mostra individuano con chiarezza lontane radici culturali tali da rappresentare non la realtà di una indeterminata periferia, bensì un vero e proprio centro di irradiazione percepibile nella sua vastità territoriale. Infatti, il propagarsi di contatti dal Veneto alla Baviera, dalla Slovenia all'Ungheria, ha nel tempo creato una sorta di esteso labirinto di relazioni e confluenze sovrannazionali, cosicché è possibile rappresentare il Patriarcato di Aquileia quale modello propulsivo di un'autentica civiltà europea: una sorta di storia ritrovata, che può fungere da viatico per una proiezione possibile del presente.*
Allora come oggi si è scelto di dare il giusto risalto storico, sociale, religioso e artistico ai due centri della regione che in tal senso espressero il massimo fervore, Aquileia e Cividale. Da un simile osservatorio si può efficacemente seguire la formazione e il centro di gravità del potente principato ecclesiastico vicino all'Impero, il che garantiva rilevanti equilibri nelle strategie politiche nel far fronte, ad esempio, alla forza crescente dello Stato veneziano. E così anche la produzione artistica del territorio friulano sembra dipendere da questo assetto politico-istituzionale; basti pensare alla volontà dell'imperatore Ottone III di contribuire - siamo nel 1001 - al ricupero della Chiesa di Aquileia devastata dagli Ungari, un evento di straordinaria importanza che sembra mettersi in linea con la dinamica attività edilizia dell'intera Europa all'indomani del passaggio della fatidica scadenza dell'anno Mille.
In una proiezione ideale è suggestivo oggi, a distanza di un millennio, salutare anche noi l'occasione espositiva tentando un bilancio del lavoro svolto nel campo del recupero del patrimonio culturale condotto dalla Soprintendenza. Nell'anno giubilare l'antico edificio di Aquileia si propone infatti quale nuovo esempio di rinascita, attraverso i pazienti restauri in cui sono entrate in gioco collaborazioni istituzionali, energia e passione, senza le quali non basterebbe la pur collaudata perizia tecnica. In proposito è il caso di ricordare il cinquecentesco Palazzo De Nordis, che nell'occasione espositiva di Cividale verrà riaperto al pubblico. Il sisma del 1976 aveva provocato danni sensibili alle strutture che finalmente, grazie alla programmazione dei finanziamenti statali con i quali è stato possibile realizzarne il complesso e completo restauro, ritornano a essere leggibili nel disegno architettonico. Ma soprattutto la fabbrica verrà ad assumere una nuova destinazione museale, completando il percorso del vicino Palazzo Pretorio, sede del Museo Archeologico Nazionale. Infatti la raccolta dei dipinti – tra i più preziosi, rappresentativi di altrettanti artisti della regione, da Pellegrino da San Daniele al Pordenone – qualificherà gli interni dell'edificio, che non a caso in passato era stato destinato a prima sede museale di Cividale. L'ambizioso progetto ha richiesto nel tempo un importante piano di adeguamento strutturale, di impiantistica e di ridefinizione degli ambienti di servizio per portare a compimento la rifondazione di un moderno edificio museale.
Per questo motivo è auspicabile che l'attuale esposizione, autentico esempio di impegno scientifico e organizzativo, nonché di proficua collaborazione con l'amministrazione della Regione Autonoma Friuli-Venezia Giulia, possa costituire un efficace impulso per tornare a parlare di una grande tradizione nel segno della rivalutazione della memoria storica, così da affermare ancora una volta, attraverso il nostro lavoro, l'attenzione della Soprintendenza nei riguardi del patrimonio culturale del territorio.

Franco Bocchieri
Soprintendente per i Beni Ambientali, Architettonici,
Archeologici, Artistici e Storici del Friuli-Venezia Giulia

In coincidenza con il Giubileo del 2000, ma indipendentemente dalle manifestazioni giubilari, la Regione Friuli-Venezia Giulia ha promosso due mostre (nella tradizione apprezzata delle grandi e prestigiose mostre organizzate negli ultimi trent'anni, per lo più nella Villa Manin di Passariano): l'una si apre ad Aquileia ("Nel segno di Giona") e l'altra a Cividale ("Il pastorale e la spada"). Con molte centinaia di documenti storici, artistici e culturali sono delineati e approfonditi i tanti significati della storia e della identità delle terre bagnate dall'alto Adriatico e racchiuse dall'arco alpino, e così anche delle genti che sui due versanti alpini si sono raccolte e riconosciute attraverso Aquileia e il suo patriarcato.

I patriarchi (cento ad Aquileia fino al 1751 e altri settanta a Grado, pur sempre nel nome di Aquileia, fino al 1451) sono qui, più che di una istituzione di per sé autorevolissima, simboli e sintesi di un modo di essere, di sentire e di vivere in unità per più di un millennio e mezzo, con feconde persistenze e sollecitazioni, non spente ancora oggi. Per molti aspetti l'essenza del patriarcato di Aquileia rappresenta un'anticipazione e un modello eloquente della civiltà europea, in quanto prescinde da preclusioni e da limitazioni di ordine etnico, per far prevalere valori e interessi nobilmente civili su basi responsabilmente etiche e culturali.

Non conta infatti soltanto la collocazione geografica di Aquileia e del suo patriarcato da cui potrebbe derivare una centralità soltanto passiva o casuale. Nelle terre patriarcali si sono incontrati e amalgamati i tre ceppi linguistici che compongono l'Europa: senza rinunciare alle proprie specificità, ciascuna gente o città ha vissuto unitariamente la stessa identità culturale e spirituale soltanto per effetto della azione dei patriarchi di Aquileia e della loro Chiesa.

Le due mostre si sono allestite per la gentile e fattiva collaborazione di istituzioni museali e di studiosi di vari centri europei. Il quadro composto è tanto complesso e articolato perché sono moltissimi i temi trattati (istituzioni, agiografia, cultura, arte, liturgia, tradizioni) e gli oggetti esposti, studiati e schedati. Alla grande varietà delle lingue parlate nella diocesi patriarcale e nelle Chiese suffraganee corrisponde una non meno evidente varietà di culture artistiche, avvicendatesi nei secoli: nel primo caso la lingua d'unione fu il latino, mentre nel secondo, pur con una prevalenza veneta, si rispecchiano forme e preferenze disparate.

Ne risulta un'antologia che comprende anche oggetti che per diverse ragioni (non ultima l'assoluta inamovibilità) sono rappresentati fotograficamente. Molti degli oggetti esposti ritornano per la prima volta nelle terre da cui sono partiti da molti secoli: si distingue la cattedra eburnea con le storie di san Marco. Non pochi oggetti sono inediti, o quasi, e alcuni sono conosciutissimi: si sono dovuti perciò spesso limitare all'essenziale i rimandi bibliografici.

Si ringraziano sentitamente tutti coloro i quali, prestatori e studiosi, hanno contribuito alla realizzazione di una impresa tanto impegnativa quanto originale.

Giuseppe Bergamini e Sergio Tavano
Curatori della mostra

Sommario

Cividale. "Il pastorale e la spada"

Apparati



"Nel segno di Giona"

Vittorio Peri

Questa mostra si apre nel segno di Giona. Il più ampio tappeto musivo pavimentale pervenutoci dall'antichità cristiana, quello riaffiorato dagli scavi del primo Novecento nell'aula teodoriana meridionale della basilica di Aquileia, ha conservato le splendide scene della storia di Giona, per tramandarne visivamente la tradizionale lettura cristologica e messianica, attestata su sarcofagi paleocristiani e in affreschi delle catacombe. La Chiesa primitiva fece ricorso fin dai primissimi secoli a tale narrazione della Scrittura per inculcare il realismo, anche corposo e storico, della passione, della discesa redentrice *in inferna*, della resurrezione del Signore nel suo corpo trasformato e glorioso. La figura e la vicenda emblematica del personaggio biblico erano stati additati da Cristo stesso, radicato com'era nella tradizione giudaica, come l'unico segno concesso dal cielo perché capace di avvicinare al mistero inaudito - ma anche al Fatto puntuale, concreto e cronologico - della morte e resurrezione del Figlio di Dio una generazione perversa, scettica, refrattaria alla trascendenza, e tuttavia incuriosita e attratta, nello spiare i segni dell'attualità, dal significato utilitaristico che appare possibile ricavarne alla luce della propria esperienza storica (Mt. 12, 38-41; 16, 1-4; Mc. 8, 11-12; Lc. 11, 29-30, 32). La caratterizzazione spirituale e messianica della generazione contemporanea e conterranea di Gesù Cristo permette realisticamente di accostarla, almeno in una prospettiva analogica cristiana, a quella multietnica dei latifondisti, armatori e mercanti di Aquileia tra il II e il IV secolo, a quella dei commercianti e banchieri della Venezia dei dogi, oppure a quella degli industriali, imprenditori e tecnocrati attivisti di qualsiasi Ninive capitale del mondo contemporaneo.

Nell'attualità e nel futuro, più che nel ripiegamento sul passato, queste società spiano spontaneamente i segni dei tempi e gli *input* utili per orientare la vita e l'azione. Il Vangelo esorta ogni generazione a percepirvi, con gli occhi e gli orecchi nuovi della fede, indizi positivi della presenza coperta e della influenza efficace e costante di Cristo, re della storia, realmente risorto dagli abissi della morte: il segno di Giona, insomma.

L'esegesi della storia di Giona – in Rufino, in Cromazio, in Zenone di Verona – fa specialmente parte del nucleo kerigmatico originario della Chiesa di Aquileia, che Rufino (Apologia, I, 4) indicava come "*singulare et praecipuum Ecclesiae nostrae mysterium*". Nella fantastica avventura marinara di Giona, l'assemblea giudeo-cristiana di una grande città, il cui interesse di vita era proiettato soprattutto sul mare, sull'esito dei viaggi e degli scambi, in un accorto calcolo probabilistico circa le opportunità del futuro, poteva avvertire, con una fede psicologicamente meglio attrezzata di altre Chiese, il contenuto invisibile ma tangibile della promessa escatologica, già in atto fin dal giorno della resurrezione. La speranza nel ritorno possibile di uomini, inghiottiti dai flutti secondo le previsioni umane più attendibili, come il recupero inopinato di ricchi carichi, che era ragionevole presumere inabissati e perduti, inclinava i cristiani di Aquileia a immaginare i beni celesti del nuovo Cielo e della nuova Terra come l'infinito accrescimento e rimborso, piuttosto che come l'istantanea messa fuori corso dei talenti, da loro trafficati in vita per il Signore, grazie a una catastrofica conversione radicale e celeste dei valori e dei titoli cristiani acquisiti in terra. Tale disposizione incoraggiò forse i loro Padri fondatori a presentare il simbolo della fede con l'immagine di una carta o tratta d'impegno commerciale o di una cambiale sottoscritta in comune (*symbola*), fino a concludere la recita del Credo della Chiesa locale con la professione di fede nella resurrezione di "questa" carne, sottolineandone gestualmente il senso concreto col portare la mano alla fronte. I simboli battesimali di altre Chiese antiche, di Occidente e di Oriente, non inserivano lo stesso dimostrativo, né il gesto devoto, che lo richiamava ogni volta alla coscienza attuale dei credenti, quasi a raccogliere, nella fede vissuta, l'esortazione che il Cristo Risorto aveva fatto agli Apostoli e particolarmente a Tommaso Didimo, frastornati e dubbiosi, affinché guardassero e toccassero con mano i segni dei chiodi e la lacerazione del colpo di lancia sul costato, per convincersi che non era un fantasma, ma proprio il corpo del Signore, quello da loro tante volte cameratescamente toccato sulla barca o per strada nella consuetudine quotidiana. Questo corpo e questo sangue conservavano, trasfigurata e impressa nella memoria storica, la continuità ormai senza fine della sua esistenza incarnata. L'incidenza della fede sulla vita effettiva e quotidiana si può registrare anche con una sensibilità pragmatica ed esperienziale del mondo.

Così la memoria e la coscienza tradizionale della propria individuale continuità apostolica e unità morale, condivise con tutte le altre Chiese, assunsero presto per la Chiesa, che si era formata in Aquileia, i tratti salienti del ricordo e della attenzione positiva dedicati alla fisiono-

mia concreta e storica della propria comunità, e segnatamente alle proprie caratteristiche istituzionali, geografiche, gerarchiche consolidatesi nelle vicende di una lunga durata temporale. La storia ecclesiastica aquileiese si configura volentieri come risvolto religioso della storia civile e politica, che si svolge sul vasto territorio, in cui, entro il VI secolo, si erano affermate e diffuse l'influenza culturale e l'organizzazione metropolitica regionale della Chiesa adriatica, quella della vastissima provincia imperiale *Venetia et Histria*.

Momenti di tensione e di frizione tra la gerarchia ecclesiastica e i poteri politici che si susseguirono *in loco* – dai Goti ai Longobardi, dai Veneti del Ducato bizantino ai Franchi – si verificarono inevitabilmente, fino a portare alla frammentazione dell'unità ecclesiastica inizialmente raggiunta; ma un sostanziale rapporto di concordanza e sintonia tra autorità politiche ed ecclesiastiche ai corrispondenti livelli gerarchici fu presto ricomposto in ogni caso, senza che l'insediamento di nuove etnie, dagli albori cristiani ai nostri giorni, abbia mai seriamente incrinato, come in altre Chiese europee, l'antico meccanismo di equilibrio e di convivenza raggiunto tra le istituzioni dei due poteri.

Parallelamente a questo fatto, nella lunghissima vicenda ecclesiastica di Aquileia si conoscono alcuni scismi, che separarono pubblicamente sul piano politico e civile un'intera organizzazione gerarchica e comunitaria dall'altra nelle relazioni canoniche della comunione visibile, ma non si ha notizia di diffuse eresie che abbiano sociologicamente diviso le Chiese nel loro tessuto spirituale e teologico interno, discriminandone tra loro i chierici e i fedeli. Molti movimenti ereticali di massa, dai montanisti agli ariani, ai bogomili, ai protestanti moderni lo hanno fatto in altre Chiese regionali europee. Neppure la coesistenza sul territorio di gerarchie ecclesiastiche ortodosse ed eterodosse, all'epoca dei Goti o dei Longobardi ariani, sembra avere suscitato insormontabili conflitti o antagonismi per una convivenza religiosa in un esercizio confessionale differenziato del culto. I numerosi resti di doppie basiliche e battisteri, recentemente rinvenuti negli stessi centri abitati, sembrerebbero deporre in tal senso.

La stessa scelta tematica della mostra – i Patriarchi – sottintende una simile impostazione storiografica, individuando giustamente nell'istituto del patriarcato e nelle sue ricadute culturali, sociali e politiche la realizzazione religiosa e civile più tipica, unitaria e determinante per la fisionomia cristiana delle regioni e dei popoli che ne fecero parte. Oggi l'interesse a documentarla non risponde più all'esaltazione celebrativa o nostalgica dei fasti o dei declini patriarcali, e neppure a una ripresa moderna di antiche interpretazioni contrapposte, offerte dagli storici del passato per gli argomenti salienti: lo scisma tricapitolino, le pretese giurisdizionali esorbitanti e antagoniste ipotizzate all'origine dell'assunzione e della duplicazione di un titolo patriarcale anomalo nella Chiesa d'Occidente; le responsabilità nella soppressione politica del patriarcato di Aquileia (1445); l'abolizione ecclesiastica del patriarcato di Grado e la costituzione di quello di Venezia (1451); la definitiva soppressione del patriarcato di Aquileia nel 1751 con la creazione dei due arcivescovadi di Udine e di Gorizia, con giurisdizione sui territori veneti e austriaci dell'antica sede. Tutte queste questioni appaiono chiarite in modo abbastanza soddisfacente dalla moderna ricerca storica e soprattutto depurate sempre più dalle scorie arcaiche delle valutazioni moralistiche o delle rivendicazioni polemiche e municipalistiche, con cui si erano trasmesse in passato. Perfino lo schema organicistico di una formazione, crescita, auge e decadenza del patriarcato di Aquileia, comune alla storiografia classica quanto la prosopografia biografica dei suoi principali interpreti, ha ceduto il passo a una visione più sensibile alla sua interna dinamica. La continuità culturale e storica di un fenomeno religioso, civile e sociologico in continua evoluzione non può essere imperniata e misurata sul parametro, assunto come perfetto e immobile nel tempo, di un determinato stadio del suo sviluppo né su una definizione atemporale e astratta di un'istituzione giuridica, delle sue finalità, prerogative e strumenti contingenti e mutevoli del suo funzionamento. La storiografia moderna non è più incline a privilegiare la concezione classica, esemplare ed emblematica, ancora corrente, per comprendere e valutare una realtà ecclesiastica e politica identificabile per antonomasia nel patriarcato in qualunque fase cronologica, geografica e istituzionale della sua organizzazione sociale e giuridica e in qualsiasi epoca e luogo di apparizione.

La questione dibattuta per secoli, e sottilmente teologica o ideologica, se il patriarcato sussista e operi nella costituzione della Chiesa come organismo di diritto divino o come istituzione di diritto ecclesiastico, ha surrettiziamente trasmesso agli storici, che si trovarono nei secoli ad applicarlo ai concreti casi contingenti, un concetto di patriarcato astratto e deontologico, familiare alla metafisica classica e al diritto canonico di impostazione romanistica. Tale generico e astorico principio di identità ha portato presto a rilevare la nota anomalia dell'unico patriarcato sorto in tutta la Chiesa d'Occidente accanto a quello romano, di fronte a quattro patriarcati dell'Oriente cristiano, che unitamente a quest'ultimo costituivano il Direttorio pentarchico della Chiesa imperiale, secondo il concilio ecumenico di Costantinopoli del 381 e, più esattamente, nel lessico giuridico del dispositivo della Novella 109 di Giustiniano, del 7 maggio 541. Questa infatti, invocando la tradizione, li legittimerà come "santissimi patriarchi dell'intera ecumene", con pretesa di sancirne, anche sul piano politico, l'universalità e la validità *in perpetuum*. Aquileia, ovviamente, non ne faceva parte come ricorderanno al vescovo ordinario della città adriatica, pur con diverso tasso irenico, papa Pelagio I alla metà del VI secolo e il patriarca di Antiochia Pietro alla metà dell'XI secolo. Ciononostante la sede di Aquileia si diceva e considerava patriarcale prima che Giustiniano, e non un concilio ecumenico, sancisse e riservasse quel titolo alle cinque sedi maggiori dell'Impero.

Più ancora avrebbe creato imbarazzi esegetici agli storici il trovarsi davanti a una proliferazione, sia pure limitata, del medesimo titolo patriarcale tanto nella Chiesa romana d'Occidente che in quella bizantina d'Oriente. Esso venne conferito o riconosciuto, dal VII al XX secolo, ad

arcivescovi o metropoliti di certe sedi o di certe etnie, ma con implicazioni giurisdizionali, rituali o meramente onorifiche, completamente differenti da quelle ben determinate dei patriarchi antichi. Le analogie e gli esercizi dialettici escogitati per ridurre realtà ecclesiali e storiche tra loro diversissime nel letto di Procuste di un'ontologia patriarcale, e di una concezione atemporale e immobile, anzi eterna, del ruolo di patriarca nella Chiesa, restano a tutt'oggi oggetto di trattazioni ecclesiologiche e monografie erudite, per lo più svianti per una soddisfacente comprensione storica, come per esempio quella di F.R. Gabhart. Simili precomprensioni dei dati storici, legate a una definizione metafisica del termine canonico e della figura ecclesiastica di patriarca, crearono difficoltà persino a storici insigni e onesti come Cesare Baronio, che non esitò a imputare alla volontà scismatica da Roma l'assunzione del titolo patriarcale aquileiese da parte di Paolino predecessore di Elia, senza che interventi di altri storici - dal gesuita Juan Azor, all'arcivescovo di Parigi Pierre de Marca, ai friulani e veneziani Enrico Palladio degli Olivi, monsignor Giusto Fontanini, Gian Giuseppe Liruti, Giovanni Francesco Maria De Rubeis, conte Francesco di Manzano, monsignor Filippo del Torre - pervenissero a invalidarne le affermazioni, semplicemente provando una cronologia più alta e un'origine non certo antiromana del titolo aquileiese.
La palese affermazione e la solitaria resistenza per molti secoli di un titolo e di un'istituzione patriarcale di Aquileia in tutta la Chiesa d'Occidente, dove resisteva tra gli innumerevoli episcopii delle città un solo patriarchío, la residenza lateranense del papa, patriarca d'Occidente secondo il titolo che tuttora riporta la prima pagina dell'Annuario Pontificio, da quando la sua sede primaziale era rimasta compresa nel Ducato romano dell'Impero bizantino fino all'VIII secolo, hanno spinto gli storici a rilevare il fenomeno. Ne seguì uno spontaneo confronto temporale e spaziale con l'organizzazione delle altre Chiese di tradizione latina, per concludere alla singolarità del fenomeno e tentarne una spiegazione. Ciò è avvenuto dopo il cristallizzarsi dello scisma dell'XI secolo tra Chiese d'Occidente e d'Oriente, dove tradizionalmente i patriarcati erano quattro, senza che per i teologi e i canonisti delle due Chiese il fatto sollevasse a lungo alcun interrogativo o problema circa la loro origine storica e la sussistenza nel tempo. I concili ecumenici celebrati in comune, fino a quello di Firenze, si preoccuparono caso mai di chiarire le prerogative canoniche loro pertinenti nella direzione delle Chiese cui erano preposti e, collegialmente, nel governo della Chiesa universale.
Nelle interminabili dispute canoniche e dottrinali, che impropriamente si protraggono fino a oggi nel dialogo ecumenico, può apparire singolare che non abbia destato particolare attenzione la genesi storica del titolo ecclesiastico del patriarca cristiano e la configurazione concreta e storica, che l'istituzione patriarcale è venuta assumendo, o perdendo, nelle diverse epoche e regioni della cristianità. In questa prospettiva generale, documentaria e comparata, anche il peculiare caso storico del patriarcato di Aquileia trova infatti una migliore comprensione e concorre, per l'arcaicità e la durata, a chiarire l'introduzione e l'evoluzione nelle diverse Chiese storiche del titolo e dell'istituto patriarcale.
I molti che hanno scritto dei patriarchi antichi, riconosciuti tradizionalmente in tre sedi maggiori dal primo concilio ecumenico di Nicea (Roma, Alessandria, Antiochia) e poi in cinque dal secondo concilio ecumenico di Costantinopoli (con l'aggiunta ai primi tre di Costantinopoli con pari diritti e invece di Gerusalemme con prerogative più limitate e in prevalenza formali e onorifiche) potevano sapere, ma difficilmente avevano presente nel loro immaginario, che nessuno degli arcivescovi delle sedi della pentarchia si denominava o poteva essere denominato patriarca negli atti di quei concili, nel rispetto della rigida terminologia burocratica e giuridica dell'Impero romano e perfino nelle espressioni di deferenza e venerazione ecclesiastica. Lo storico Socrate con la sua terminologia anacronistica impiegata nel parlare dei patriarcati ne è un esempio clamoroso. Nel 385 san Gerolamo aveva ancora scritto a Marcella (Ep. 41,3) che la Chiesa cattolica conosceva come primi gerarchi i vescovi, quali successori degli Apostoli, mentre era la Chiesa eretica montanista a conferire il titolo di patriarca al primate della sua gerarchia, composta poi di *koinonoi* e vescovi. Ma ancora meglio Gerolamo sa, come del resto i padri greci da Origene a Gregorio di Nazianzo a Basilio di Cesarea, ciò che prima di loro sapeva l'imperatore Adriano (117-138) quando scriveva in una lettera a Serviano che gli Ebrei vedevano tutelato dalle leggi imperiali un patriarca, capo di arcisinagoghi e primati delle sinagoghe locali, mentre i cristiani chiamavano i propri sacerdoti *presbyteri* ed *episcopi*. Nel titolo VIII del XVI libro del codice di Teodosio, che raccoglie le leggi imperiali in materia ecclesiastica, il titolo di patriarca per gli Ebrei ricorre spesso nel testo delle leggi emanate tra il IV secolo e gli inizi del V secolo, per disciplinare le manifestazioni della vita sociale e i diritti del clero residenziale delle comunità ebraiche sparse in tutto l'impero. Il termine greco, o latino, di patriarca, corrispondeva al titolo ebraico di *Nasi*, e designava il capo spirituale di tutta la nazione ebraica nell'impero, il suo etnarca, senza sovranità territoriale e politica, ma con poteri e diritti speciali come la riscossione del *nummus aureus* e l'amministrazione della giustizia in cause civili e talora criminali tra tutti gli Ebrei. Nessun vescovo o arcivescovo cristiano fu chiamato patriarca finché le leggi del Sacro Impero Romano, prima pagano e poi cristiano ufficialmente, riservarono tale titolo e tali diritti agli Ebrei, e cioè fino al 429, allorché Teodosio e Valentiniano li abolirono, dichiarando estinta la casa di Hillel. Dalla metà del V secolo, la burocrazia imperiale, sorvegliatissima nell'uso della nomenclatura ufficiale, cominciò ad aggiungere il titolo di patriarca nelle lettere indirizzate agli arcivescovi delle grandi sedi come anche nei resoconti e atti del concilio di Calcedonia. Gli imperatori, da Anastasio I a Giustiniano (491-565), continuarono tale nuovo uso specie nella corrispondenza con i papi di Roma, mentre le Novelle 121 del 545, 123 del 546, come anche le Novelle 6, 8 e

109 del codice di Giustiniano definivano "ecumenici" i patriarchi della pentarchia, come essa era stata contemplata, senza peraltro tale denominazione, dal concilio del 381.
Se per antichissima tradizione della Chiesa gli arcivescovi delle comunità cristiane stabilite nelle tre megalopoli dell'impero, si mostrarono presto dotati, nel "guidare le cose ecclesiastiche", di prerogative d'onore e di autorità superiori a quelle dei singoli vescovi e dei metropoliti delle circoscrizioni ecclesiastiche poste sotto la loro vigilanza e guida sinodale, essi non erano ovviamente protetti in detta funzione pubblica di governo dalle leggi romane fino alla concessione della libertà di culto e di proprietà degli inizi del IV secolo. Si può costatare che l'attribuzione, e quindi la riserva costituzionale della denominazione patriarcale ai cinque principali arcivescovi dell'ecumene, responsabili in solido di fronte all'Autocrate cristiano della conduzione pubblica di tutta la Chiesa cattolica dell'Impero, corrisponde all'inquadramento formale e definitivo del loro sacro esercizio di autorità nel sistema statale. Patriarca suona in tale modo come il titolo ufficiale della legittimazione civile di una funzione episcopale unitaria e superiore, ancorché collegiale, che, libera e indipendente sul suo piano religioso ed ecclesiastico, deve tuttavia rispondere al potere imperiale sul piano dell'ordinamento pubblico. Questa origine imperiale ha conferito al titolo ecclesiastico quell'aura e prestigio esteriore, che esso ha conservato nella coscienza collettiva cristiana nel corso dei secoli, anche quando mutarono o di fatto si ridussero i poteri pubblici connessi con una carica allo stesso tempo ecclesiastica e civile.
Non avviene spesso di vedere ricordato che la canonizzazione del titolo patriarcale assegnato e riservato ai cinque patriarcati della Chiesa cattolica dell'Impero alla metà del V secolo, rappresenta la conclusione di un processo iniziato almeno tre secoli prima in diverse comunità cristiane, rette anch'esse da una struttura episcopale con gerarchia interna, ma costituite sulla falsariga della rete organizzativa residenziale e urbana dei vescovi, metropoliti e arcivescovi cattolici. L'esasperata attenzione, che gli storici ecclesiastici hanno solitamente rivolto alle polemiche tra Roma e Costantinopoli circa la natura del primato e le prerogative specifiche da riconoscere alle due Chiese all'interno della pentarchia, hanno fatto passare in secondo piano questa interessante fase storica del fenomeno sociologico e semantico, concernente il titolo cristiano di patriarca e il suo impiego. La necessità di mantenere un collegamento centrale tra i gruppi ereticali montanisti, sorti a fianco della gerarchia episcopale ortodossa e operanti a macchia di leopardo all'interno delle sue giurisdizioni territoriali diocesane, suggerì loro il ricorso a una giurisdizione propria parallela, sparsa e piuttosto personale che territoriale. Il mantenimento tradizionale di un'autorità gerarchica centrale portò all'adozione ufficiale del titolo di patriarca per un primate residente a Pepusa, capo dei loro *koinonoì* e vescovi. L'analogia con il titolo e la funzione del patriarca ebraico di Babilonia appaiono abbastanza evidenti. Altrettanto comprensibile appare, nel IV secolo, la risorgenza della medesima denominazione e titolo di patriarca per i vescovi principali di popoli cristianizzati in una fase nomade, o anche stanziale, ma non urbanizzata, come i Goti di Ulfila, gli Ostrogoti, i Visigoti, i Vandali, i Longobardi, di fede ariana. I vescovi che li accompagnavano nelle loro migrazioni, pur mantenendo una gerarchia tra loro all'interno dell'etnia, esprimevano ufficialmente questo legame con una comunità cristiana maggiore con l'antico nome di patriarca, che valeva etnarca. Alla gerarchia classica dei vescovi residenti in una città per il servizio pastorale della sua comunità sociale, furono ordinati in una gerarchia etnica vescovi per una tribù o un gruppo omogeneo autonomo. L'Italia e le sue illustri città, e Aquileia fra le prime, si videro occupate dai Goti, e si abituarono, fin nelle disposizioni legislative del nuovo regno romano-barbarico, alla denominazione ecclesiastica di patriarchi per i vescovi principali. Così le cristianità della Spagna visigota o dell'Africa vandala conobbero tra i loro vescovi dei patriarchi. Nello stesso tempo, tra il 450 e il 541, anno in cui Giustiniano riservò il diritto a essere denominati patriarchi ai titolari delle sole cinque sedi "ecumeniche", anche la gerarchia episcopale cattolica delle città aveva adottato sovente il titolo di patriarca per gli arcivescovi e i metropoliti, che tradizionalmente esercitavano un ruolo primaziale nell'amministrazione civile di un'intera provincia. Sono attestati così, nelle fonti letterarie o nelle epigrafi, degli arcivescovi residenziali detti patriarchi sia nella parte orientale che in quella occidentale dell'Impero, a Hierapolis in Frigia, a Tiro, a Tessalonica, ad Aquileia, Milano, Ravenna, Lione, Besançon, Bourges, Toledo.
Quando Giustiniano restrinse di fatto a soli cinque patriarchi il diritto al titolo e alle prerogative specifiche nella Chiesa universale, risultò amministrativamente definito, come in antico era stato per il patriarca degli Ebrei nella diaspora, il carattere giuridico e pubblico che determinati esponenti religiosi ed ecclesiastici assumevano agli occhi del potere statale e nelle norme delle leggi romane. Nel resto dell'impero i vescovi cattolici, che avevano intanto assunto nell'uso il titolo patriarcale, se lo videro ritirare, in seguito all'innovazione imperiale intervenuta nel costume ecclesiastico vigente. Il vescovo d'Aquileia Macedonio (539-557), fu energico oppositore della condanna dei tre capitoli espressa dal concilio di Costantinopoli del 553 per imposizione di Giustiniano, e quando il papa Pelagio I riconobbe il concilio si oppose anche a lui insieme al vescovo di Milano e a tutti i vescovi della sua provincia ecclesiastica. Fu proprio il successore filoimperiale di papa Vigilio a contestare al successore di Macedonio Paolino I il titolo di patriarca, che certo Macedonio portava già come il vescovo di Milano Onorato e il suo successore Lorenzo II, in difformità dalla recente innovazione introdotta da Giustiniano nel codice, che lo limitava invece ai soli titolari della pentarchia. "Domando se mai, negli stessi concili che veneriamo come ecumenici, sia stato presente un patriarca della Venezia e Istria, come essi dicono. E se questo non si potrà mai dimostrare, neppure con prove fabbricate, imparino una buona volta questo: che essi non sono la Chiesa universale, ma neppure possono dirsi parte della Chiesa universale, a meno che, congiunta con il fondamento

delle sedi apostoliche, liberatasi dall'aridità della sua separazione, (la loro Chiesa) non cominci ad annoverarsi tra le membra di Cristo" (Ep. 24 al patrizio Giovanni). Per quanto fondata, la polemica contro lo scisma in atto fa dimenticare al successore spagnolo di Vigilio che negli stessi quattro concili venerati come ecumenici non era stato ancora presente, nelle sottoscrizioni ufficiali, nessun patriarca di Roma, di Alessandria, di Antiochia o di Gerusalemme e Costantinopoli...

Un riflesso di conservazione mantenne pertanto vivo a lungo in tutta la Chiesa occidentale (e orientale!) cattolica il nome ed il ruolo civile unico di un patriarca di Aquileia. L'episodio riportato da Paolo Diacono, e risalente agli anni Sessanta del VII secolo, indica come a oltre un secolo di distanza il titolo del patriarca, residente a Cividale, e la sua funzione civile fossero note anche agli Slavi pagani stabilitisi nel frattempo nei paraggi del ducato longobardo del Friuli. Tali Slavi occidentali si erano radunati a migliaia presso il ponte sul fiume Natisone per irrompere in Cividale, credendo il duca Vechtari lontano, in Ticino. Ma questi, a loro insaputa, era rientrato in sede la sera prima e con soli venticinque uomini era uscito dalle mura, in ricognizione. "Quem Sclavi cum tam paucis venire conspicientes, inriserunt, dicentes patriarcham contra se cum clericis adventare" (Historia Langobardorum, V, 23). Mal gliene incolse non appena il duca Vechtari, calvo, si tolse l'elmo ed essi terrorizzati lo riconobbero e urlando si misero in fuga, mentre egli e i suoi ne fecero strage. Il pittoresco aneddoto assicura alla memoria storica due dati interessanti per la lunga vicenda del patriarcato: il nome con cui era correntemente indicato, anche in slavo, il vescovo di Aquileia era quello di patriarca e la sua attitudine a ostentare nella vita pubblica tanto il pastorale quanto la spada era altrettanto nota a tutte le etnie presenti nella regione. La mostra gemella, allestita a Cividale, documenterà icasticamente, con ricchezza di reperti, che il patriarcato, nei secoli, conservò a lungo entrambi i tratti caratteristici.

Bibliografia: Schmidinger 1954; Tavano 1972; Rinaldi 1975, pp. 109-130; Peri 1976, pp. 167-214; Cuscito 1977; Menis 1978, pp. 905-920; Piussi 1978; Da *Aquileia a Venezia*, 1980; Pavel Diakon 1988; Peri 1988, pp. 209-311, Id. 1991, n. 3, pp. 359-364; Pavan 1991; Peri 1992, pp. 41-63; Gabhart 1993; Menis, *Storia del Friuli...*, 1996; Bratož 1999.

Pagina 14
Aquileia, interno della basilica patriarcale.





Aquileia. "Nel segno di Giona"



L'immagine di Aquileia attraverso i secoli

Maurizio Buora

I. Dall'antico all'alto medioevo. Dal particolare al simbolo

Tra gli sparsi resti del mondo antico che ci sono giunti vi sono anche rappresentazioni, ideali o realistiche, di città. Mancano tuttavia ad Aquileia i documenti figurativi che ci restano, per esempio, per Roma o per Pompei.

Sandro Stucchi ipotizzò che sui rilievi della colonna traiana nella scena LXXXI vi sia l'immagine di Aquileia (Stucchi 1960, pp. 101-109), nella scena LXXXII l'immagine del porto di Aquileia (Stucchi 1960, pp. 110-113) e infine nelle scene LXXXIII e LXXXIV la partenza da Aquileia durante il trasferimento da Roma per la seconda guerra dacica (Stucchi 1960, pp. 114-116). Già il Degrassi si schierò subito contro questa interpretazione: nonostante Nenad Cambi abbia riproposto l'ipotesi (nel corso di un convegno dedicato a Traiano, svoltosi a cura dell'Unione Latina a Roma nel 1998, nel diciannovesimo anniversario dell'ascesa al trono dell'imperatore), oggi essa non viene in genere accolta dagli studiosi. Stucchi si spinge al punto di vedere nelle suddette scene i tratti degli Aquileiesi, con le acconciature femminili tipiche di questa zona.

È famoso il rilievo aquileiese con la cosiddetta "pompa del magistrato", noto fin dal Settecento, in cui molti hanno voluto vedere memoria di un fatto effettivamente avvenuto ad Aquileia nel IV secolo sullo sfondo di un monumento cittadino, forse il circo (cfr. Santamaria Scrinari 1972; per la storia delle varie interpretazioni si rimanda a Zuccolo 1973); esso sembra tuttavia doversi ricondurre alle scene di *transitus* assai comuni nei sarcofagi del periodo tardoantico.

Alla cultura dello stesso IV secolo porta la vignetta della *Tabula Peutingeriana* che raffigura Aquileia. È una distinzione che contraddistingue solo le capitali dell'impero: Roma, Costantinopoli e Antiochia, quindi Ravenna e infine Tessalonica, Nicea, Nicomedia e *Ancyra*. La città è rappresentata in maniera del tutto simbolica da una cerchia esagonale, con sei torri agli angoli. Allo stesso spirito è improntata la rappresentazione di una città presso i *Claustra Alpium Iuliarum* nella *Notitia Dignitatum*, in cui si è voluta vedere Aquileia. Nell'uno come nell'altro caso si deve tener conto anche della tradizione copistica medievale e delle convenzioni, in materia di rappresentazione, che la condizionavano.

Una testimonianza diretta di veduta "dal vero" (per quanto questa espressione sia del tutto fuori luogo) si ha nella formella con l'arrivo di Marco ad Aquileia, nella cattedra di San Marco già ad Aquileia o a Grado, che si attribuisce al VI secolo. Il Tavano ha ben messo in evidenza come l'immagine di Aquileia, per chi arriva da fuori, fosse data dai grandi monumenti funerari – di cui abbiamo un esempio nel così detto monumento Candia, ricostruito ora all'ingresso settentrionale della città – che costeggiavano le strade di accesso. Questa raffigurazione dovette rimanere per generazioni e per secoli sotto gli occhi dei fedeli e condizionare l'"immaginario collettivo" di Aquileia. In qualche modo ritroviamo lo schema del monumento funerario, con il tamburo superiore formato da sottili colonne sormontate da un tetto circolare, per esempio nella scena della cripta della basilica di Aquileia in cui si vede Marco che battezza Gregorio, o ancora in un affresco del Trecento nella navata settentrionale della basilica di Aquileia. In esso, conformemente a una convenzione assai diffusa nel XIV secolo, gli elementi architettonici diventano sfondo per isolare le varie figure; il trono della Madonna è configurato a forma di città, con i fianchi che si prolungano in torri (*La basilica di Aquileia*, tav. LXVIII, in basso). Lo schienale del trono della Vergine si conclude con un timpano chiaramente appoggiato a un elemento che ha una sua consistenza: si tratta ancora una volta di un dado quadrangolare, qui ornato sulla superficie da una sorta di intarsio gotico, concluso da un'edicola in cui ritroviamo nuovamente le esili colonnine dei monumenti funerari romani.

Nel lungo intervallo che va dall'alto al basso Medioevo, la raffigurazione della *pars pro toto* si sposta sulla basilica di Aquileia, il cui modello è nelle mani del patriarca Poppone nell'affresco absidale della basilica, che lo rappresenta al momento della consacrazione dell'edificio, nel 1031.

II. Il periodo patriarcale. Dalla basilica alla città

L'immagine di Aquileia nei codici medievali prescinde in genere da qualunque intenzione di raffigurazione dal vero.

Per lunghi secoli la rappresentazione del tutto idealizzata di Aquileia si riassume nella basilica. Il tempio che compare al diritto nelle monete della zecca di Aquileia, battute dal XII secolo, è molto simile a quello dei denari frisacensi, ma viene utilizzato anche nelle coniazioni del conte di Gorizia. Esso è accostabile alla immagine che compare nel più antico sigillo pervenutoci della *civitas Aquileie* (Del Basso 1969, c. 183). Uno sviluppo dell'immagine delle monete, con la facciata di una chiesa affiancata da due torri e con un ampio porticato, compare in un sigillo con la legenda URBS HEC AQUILEGIE CAPUD EST ITALIE.

Immagini della città assolutamente non realistiche compaiono ancora, in

gran numero, dalla fine del Quattrocento, in coincidenza con la maggior diffusione dei libri grazie all'arte della stampa. Si tratta spesso di immagini convenzionali che furono utilizzate per varie città, un po' come accadeva nella *Tabula Peutingeriana*. Spesso all'origine vi sono dei pellegrinaggi, come quello famoso compiuto dal canonico Berhard von Breydenbach che si diresse in Terrasanta nel 1483, accompagnato dall'incisore Erhard Renwich. Al ritorno i due fusero i testi del diario e le immagini (solo a Venezia si fermarono ben 25 giorni nel mese di maggio) in una poderosa opera che apparve a Magonza l'11 gennaio 1486. Il particolare stile incisorio "che occupa una posizione intermedia tra la silografia della bassa Germania, di influsso olandese, e quella dell'alta Germania" (Cassini 1982) divenne ben presto molto popolare e fu imitato in numerose occasioni, forse anche dal Wohlgemut. Ciò ebbe conseguenze anche per la diffusione dell'immagine, vera o presunta, di Aquileia.
Nel 1487 o nel 1488 presero avvio a Norimberga le trattative tra il tipografo Anton Koberger, che si avvaleva della collaborazione di Michel Wohlgemut e Wilhelm Pleydendurff, per la pubblicazione di una storia universale. Alcuni legni erano già incisi dal 1490 e l'opera (Hartman Schedel, *Liber Chronicarum* e *Buch der Cronicken*) apparve a Norimberga in latino e in traduzione tedesca nel 1493. L'opera contiene oltre 1800 illustrazioni, di cui due terzi si ripetono. Quella utilizzata per Aquileia viene utilizzata ben cinque volte. Ciò non esclude che possano essere presenti alcuni elementi che corrispondano effettivamente alla città di quell'epoca. Come ho già avuto modo di ricordare (Buora 1988) il porto sul Natissa, le fortificazioni verso ovest, la loggia comunale, potrebbero avere come fondamento un qualche schizzo dal vero. Questa ipotesi si basa sul confronto con una veduta secentesca di Aquileia, dallo stesso punto di osservazione (ovvero dalla Natissa per chi arriva in barca dalla laguna di Grado), che potrebbe essere stata eseguita nel 1627 e si trovava nella quarta di copertina del *Libro dell'Intrade* di Barbana, già in collezione privata.
Assolutamente di fantasia è la vignetta che si trova nel *Supplementum chronicarum orbis ab initio mundi usque ad annum 1482* di Jacopo Filippo Foresti, Bergomensis (1434-1520). L'opera, edita per la prima volta nel 1483, fu ristampata fino al 1553, variando il numero e anche il contenuto delle xilografie che la corredavano. Conosco un'edizione del 1491 in cui compare una veduta fantastica di Aquileia; altra veduta, dissimile, si conserva nelle collezioni dei Civici Musei di Udine. Poco più di uno schizzo, fantastico, è la vignetta a corredo della pagina "Von der Statt Aquileia" che sembra provenire dalla *Cosmografia universale* di Sebastiano Münster, la cui prima edizione si ebbe a Basilea, in lingua tedesca, nel 1541. Essa fu seguita da una seconda nel 1550 e da successive traduzioni latine. La grande fortuna di queste opere enciclopediche, cui certo giovarono anche le numerose figure, è attestata anche dal gran numero di edizioni dell'opera del Münster che si ebbero dopo la sua morte, avvenuta nel 1552, con aumento e sostituzione delle illustrazioni.
Le immagini che abbiamo sopra ricordato richiamano un gusto sostanzialmente tedesco, che allora andava diffondendosi anche nell'Italia settentrionale. Un fenomeno molto simile, entro la metà del Cinquecento, si ritrova nelle numerose vedute di Aquileia, di cui esistono più versioni (con immagini dall'esterno e dell'interno), nel retro della celebre medaglia di Attila, realizzata per la prima volta nel secondo quarto del Cinquecento e poi imitata e ripresa innumerevoli volte, specialmente nel Settecento. È suggestivo pensare che la medaglia sia stata realizzata per ricordare le invasioni del Friuli da parte dei Turchi, a partire dagli anni Settanta del Quattrocento. In effetti le leggende relative ad Attila spesso si collocano lungo il percorso effettuato dai razziatori turchi. Essa, nella versione che il Voltolina ritiene veneziana (Voltolina 1998, p. 150), al retro porta una veduta fantastica di Aquileia a volo d'uccello. Nella immagine della città, tentativo di ricostruzione dell'antico, spicca, come nelle vignette del periodo tardoantico, l'ampia cinta muraria con numerose torri.
Un'intenzione simile, ma con risultato molto diverso si ha nel lato orientale del Salone del Parlamento nel Castello di Udine nella veduta a opera di Pomponio Amalteo (1567). Qui, nella scena che raffigura l'imperatore Massimino il Trace ucciso dai suoi soldati sotto le mura di Aquileia, il pittore friulano realisticamente raffigura le mura patriarcali, il profilo reale dei monti della Slovenia, la casa Savorgnan con le due torri, ma tenta anche una ricostruzione storica: la chiesa parrocchiale (San Giovanni in Foro) diviene il *Capitolium*, l'anfiteatro appare ricostruito al suo posto, lo scalo fluviale ha l'aspetto del porto di Claudio a Ostia, quale appare per esempio sulle monete.
Una medesima mescolanza di fantasia e di realtà si ha nella veduta ricostruttiva di Aquileia posta a corredo della seconda edizione dell'opera storica di Enrico Palladio degli Olivi, apparsa a Udine nel 1659 (Bergamini, Donazzolo Cristante, 1992). In essa, che si è supposto raffiguri l'assedio di Attila, riconosciamo dettagli precisi (il campanile, il complesso circuito di mura, la roggia del molino a nord). Essa fu utilizzata ancora all'inizio del Settecento nel *Thesaurus Antiquitatum et Historiarum Italiae* di Giovanni Giorgio Groevius, apparso a Leida dal 1704 al 1723.
Nel Seicento le vedute a volo d'uccello sono particolarmente apprezzate e formano un genere pittorico a sé stante. Ricordiamo a titolo di esempio una veduta di Skt. Pölten del 1623 cui si può accostare una famosa di Udine, databile intorno al 1652, già attribuita al Carlevarijs. Esprime lo stesso gusto la veduta di Aquileia del 1693 che si trova presso il Museo Diocesano di Udine. L'opera non è firmata, ma contiene una scritta rivelatrice: AUTOR PINXIT. L'indicazione non può riferirsi solo alla pittura (è ovvio che il pittore sia autore dell'opera), ma sottintende il fatto che l'opera stessa sia anche in qualche modo un documento ovvero una dichiarazione o ancora il risultato di una ricerca storica e nello stesso tempo iconografica. La data ci riporta al 35° anniversario dell'ingresso a Udine (avvenuto il 9 aprile 1658) del patriarca Giovanni Delfino qui celebrato insieme al fratello Daniele, vescovo di Filadelfia, con cui era comune l'anniversario. Il fatto dunque che il pittore si proclami AUTOR significa, riteniamo, che l'opera è frutto di una ricerca storica che traspare nelle note presenti nell'opera stessa. Al di sopra del cartiglio che compare nella parte centrale, in basso, della veduta troviamo un personaggio barbato che compulsa un libro, nel quale non abbiamo grave difficoltà a riconoscere lo



Pagina 22
Aquileia, veduta del porto fluviale.

Aquileia, veduta del foro.

stesso *Autor*. L'attenzione ai fatti storici, l'avvio dalla storia romana, il tipo di *excursus* storico, l'insistenza sulla condizione felice derivante dall'appartenenza alla Repubblica Veneta accomunano la veduta di Aquileia alla rappresentazione della città di Udine del 1661 a opera di Bernardino Gazoldi e G.B. Cosattini, in cui compare il medesimo riferimento a Udine metropoli. Si propone, dunque, di considerare la veduta di Aquileia del 1693 come dono dei canonici di Aquileia al patriarca Giovanni Delfino e a suo fratello Daniele in occasione del 35° anniversario del loro solenne ingresso in Udine. La veduta stessa potrebbe essere considerata omaggio del capitolo di Aquileia (non di Udine) cui lo stesso Cosattini, udinese, allora in età di 68 anni, apparteneva. Si nota in quest'opera un interesse preciso per la rappresentazione accurata delle stratificazioni architettoniche, che risente di una tradizione colta e antiquaria. La grande abbondanza di dettagli ha fatto pensare che alla base vi sia una veduta ben più antica, ma forse l'ipotesi non è necessaria. Questa veduta è all'origine di una serie di copie che hanno avuto varia fortuna. La prima è probabilmente da identificare con quella che fu acquistata a Parigi nel periodo napoleonico e fu poi portata presso la famiglia Concina a San Daniele del Friuli (Buora 1997). La seconda fu eseguita da Antonio Joppi nel 1855 e corretta nel 1860.

III. Il Settecento. Verso la precisione catastale

Nel XVIII secolo le grandi bonifiche ai lati del canale Anfora volute da Maria Teresa produssero una riorganizzazione della proprietà e di conseguenza la nascita del catasto, che comportò un'accurata descrizione cartografica del paesaggio esistente. A quel tempo e agli anni successivi appartengono numerose carte, conservate ad Aquileia, in proprietà privata e nell'Archivio di Stato di Trieste. Altre, probabilmente, attendono ancora di essere scoperte e valorizzate.

La cartografia nata con intenti di tipo utilitaristico (per documentare l'estensione dei fondi coltivati, certificare le proprietà eccetera) costituisce la base indispensabile per lo studio analitico dei resti antichi che trovano progressivamente una collocazione sempre più precisa nella raffigurazione cartografica. Gian Domenico Bertoli fece eseguire da don Antonio de Gironcoli, mansionario della chiesa di Aquileia, la prima vera carta topografica della città, in scala, con veduta da ovest verso est. La carta venne redatta per la pubblicazione del primo volume delle "Antichità di Aquileia", negli anni Trenta, quindi è anteriore di quasi trenta anni alle mappe catastali teresiane. Essa è frutto del moderno spirito scientifico che il Bertoli aveva tratto dalla consuetudine con le idee del Muratori e della scuola storica del suo tempo.

IV L'Ottocento. Tra veduta pittorica e precisione fotografica

Con l'Ottocento l'immagine di Aquileia si arricchisce dell'importante capitolo delle carte archeologiche propriamente dette, che spesso si alternano con vedute più o meno pittoriche e fantastiche, a opera dei medesimi autori. Questa alternanza si osserva in tutto il secolo, a partire dagli innumerevoli schizzi e disegni di Leopoldo Zuccolo, primo direttore degli scavi di Aquileia nel periodo napoleonico fino agli schizzi e ai disegni del Pontini, eseguiti nella seconda metà del secolo, ove il gusto per il pittoresco sembra gareggiare con la precisione del fotografo.

Nel 1820, Charles de Sambucy, che era l'ingegnere di fiducia di Elena e Felice Baciocchi, diede alle stampe la prima carta moderna, ancorché parziale, di Aquileia. Dal nostro punto di vista essa va ricordata perché unisce la topografia – di scuola napoleonica – con vedutine della città e con raffigurazioni dei pezzi archeologici, mescolando generi figurativi altrove distinti. Tra le carte archeologiche di valore vanno ricordate quella dell'ing. Carlo Baubela, edita nel 1864, e, trent'anni dopo, quella di Enrico Maionica, a corredo del suo opuscolo *Fundkarte von Aquileia.*

I viaggiatori occasionali e i villeggianti scopersero solo relativamente tardi Aquileia, a partire dagli ultimi decenni dell'Ottocento; manca così quella abbondante produzione di immagini "turistiche" che si ritrovano per esempio nei libri di viaggio per numerose altre località italiane. Fa eccezione, in questo scarno panorama, una stampina di gusto ottocentesco che siamo in grado di datare esattamente. Una copia infatti fu appiccicata dall'arcivescovo di Udine monsignor Trevisanato alla parte del codice del così detto Evangelo di San Marco che si conserva a Praga da quando, nel 1354, il patriarca di Aquileia lo regalò al suo fratellastro, che era il Sacro Romano Imperatore. L'erede dei patriarchi, poco più di un secolo dopo la spartizione del patriarcato, volle arricchire il codice con una stampina che raffigura la basilica e che quindi deve datarsi intorno al 1853, anno dell'ingresso a Udine del Trevisanato. La veduta presenta un campaniletto striminzito, che nulla ha a che fare con quello popponiano, ma potrebbe corrispondere a una torricella posta sopra la chiesa dei pagani. Qui esistevano due torri gemelle, dette "delle Ore": una crollò già nel Seicento e la superstite fu restaurata per l'ultima volta nel 1735 (Vale 1931, c. 22).

Numerose stampe furono realizzate nel corso dell'Ottocento. Una di esse, edita a Trieste nel 1865, su disegno di D. Righetti, ci fornisce informazioni sugli scavi eseguiti in quell'epoca nella parte settentrionale della città, di cui ci parla anche Carlo Gregorutti. Si può dire che nacque allora una produzione di litografie con vedute attuali e antiche, in cui si specializzarono alcuni stabilimenti di Trieste prima e di Udine poi. Una veduta anonima edita nell'*Emporio pittoresco* nel 1867 ha alla base due immagini di Antonio Pontini, che vengono sapientemente mescolate, in modo da disporre un pastorello, che emerge su un mare di rovine, quasi in ammirazione della basilica. Ancora una volta la fantasia si mescola con la realtà. Il gusto dei dettagli, tutto ottocentesco, e quasi una gara con la documentazione fotografica ispirarono vedute che ancora oggi ammiriamo per la ricchezza e la precisione nei particolari, come per esempio lo straordinario patrimonio di tavole, eseguite con grande esattezza, in occasione degli scavi condotti dalla fine dell'Ottocento nel complesso della basilica e pubblicate nel volume *Der Dom von Aquileia,* apparso a Vienna nel 1906.

V. Il Novecento. Tra arte e scienza

Forse mai come nel Novecento l'immagine di Aquileia, almeno di alcuni dei suoi luoghi più suggestivi e simbolici, è stata prediletta per molte

ragioni, di carattere politico prima che culturale. Potremmo inserire in questo ambito l'enorme numero di cartoline illustrate che durante e soprattutto dopo la prima guerra mondiale vollero rendere noto agli Italiani quale fosse il vero volto dell'Italia liberata. Si dovrebbero aggiungere gli illustratori per giornali e riviste, dalle tavole della "Domenica del Corriere" in poi. Un intento politico ispirò anche numerosi artisti attivi *in loco*, a partire da colui che predispose il progetto, realizzato solo in parte, di decorazione della cappella del nuovo cimitero (costruito dalle truppe italiane dal 1915), destinato allora a divenire il sacrario degli Italiani morti in guerra, idea che nei decenni successivi ebbe ben altri sviluppi. Allora vicende di attualità furono espresse in vedute estremamente realistiche. L'immagine di Aquileia si arricchisce e si amplia con l'aiuto della fotografia, che documenta da un lato il patrimonio artistico e archeologico e dall'altro le condizioni, spesso misere, della popolazione locale. Tra i mezzi che contribuiscono a diffondere il nome e l'immagine di Aquileia ricordiamo il cinema (con l'emozionante documentario sul viaggio da Aquileia a Roma nel 1921 del treno con la salma del Milite ignoto) che veicola elementi simbolici nuovi.

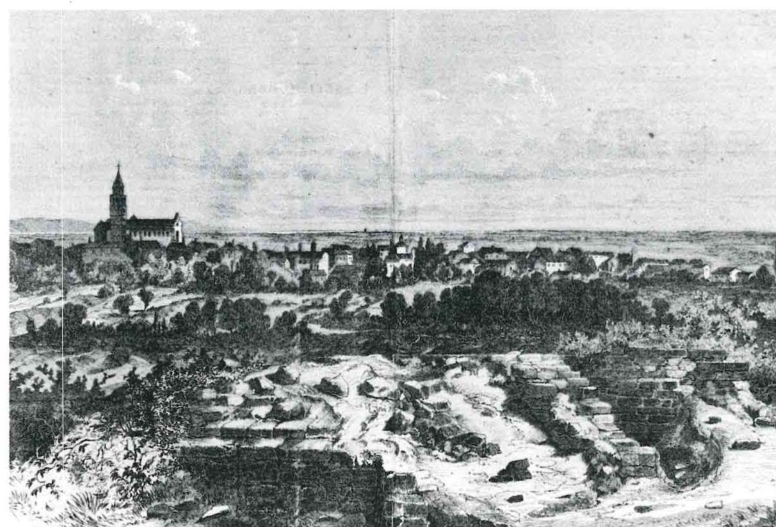
Sono legioni i pittori locali che, o in spensierate gite *en plein air*, o spinti da un sentimento più profondo di attaccamento, si sono ispirati ad Aquileia per le loro vedute. Tra tutti ricordiamo i nomi di due viventi, Giuseppe Zigaina, la cui formazione artistica negli anni subito dopo la seconda guerra mondiale avvenne all'ombra del campanile di Aquileia e sulla laguna, e Sergio Altieri, capace, tra l'altro, di trarre ancora al giorno d'oggi ispirazione dalle epigrafi paleocristiane che sa rimeditare con profondo spirito religioso.

Di scavo in scavo l'immagine di Aquileia si arricchisce di nuove conoscenze, che si riflettono in carte archeologiche sempre più complesse e articolate, a partire da quella di G.B. Brusin, in una carta che fu aggiornata piu volte; altre ne predisposero la Pross Gabrielli (1971) e poi la Bertacchi (1980). Soprattutto negli ultimi decenni del Novecento per i bisogni di divulgazione e anche come esercizio utilissimo di traduzione realistica di ipotesi scientifiche, vi è stata un'intensa fioritura di disegni ricostruttivi, e per volumi di vario genere, e come esercizio artistico e infine come genere a sé stante. Sembra quasi che la volontà di rappresentare visivamente l'aspetto antico, che ispirò alcune raffigurazioni rinascimentali di cui abbiamo parlato sopra, si riproponga ancor oggi. Essa si avvale anche della ricostruzione digitale, che ha percorso nuove strade negli ultimi anni del Novecento, sia ricorrendo a elaborazione di immagini da satellite (*remote sensing*), sia mettendo in rete immagini zenitali e, da ultimo, ricorrendo ad alcune ricostruzioni virtuali e in videocassetta e in CD.

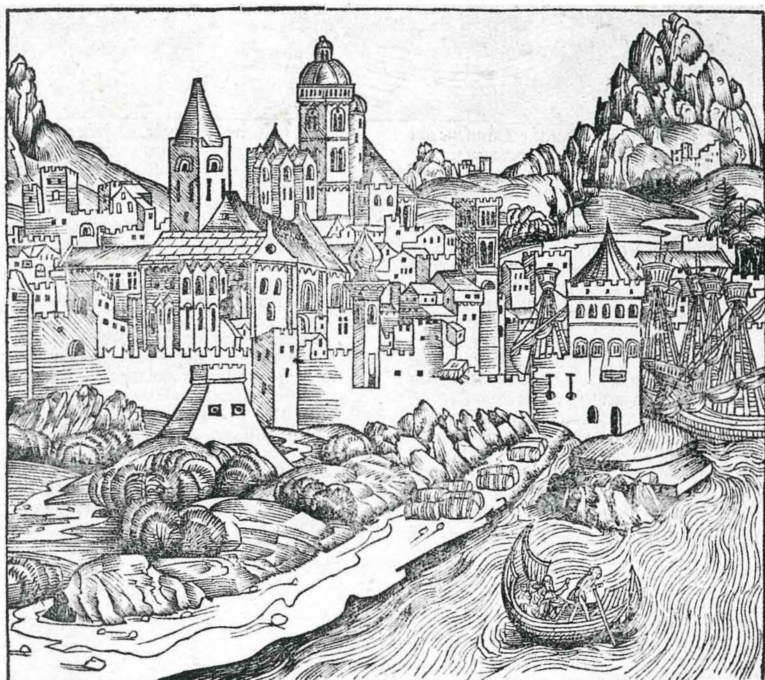
Bibliografia: Vale 1931, cc. 1-34; Tournier 1938, cc. 21-46; Stucchi 1960, pp. 73-169; Degrassi 1962, pp. 139-150; Menis 1968, pp. 209–212; Del Basso 1969, cc. 183-190; Santamaria Scrinari 1972; Bosio 1973, cc. 37-84; Tavano 1975, pp. 45-490; Zuccolo 1975, cc. 391-396; Tavano 1979, pp. 627-661; Cassini 1982; Buora 1988, pp. 335-361; Bergamini, Donazzolo Cristante 1992; Buora 1997, pp. 140-152; Voltolina 1998; Gruppo Archeologico Aquileiese s.d., pp. 5-14.



Veduta immaginaria di Aquileia, probabilmente dalla *Cosmografia universale* di Sebastiano Münster (Civici Musei di Udine, Gabinetto disegni e stampe), XVI secolo.



Veduta di Aquileia, di D. Righetti (Civici Musei di Udine, Gabinetto disegni e stampe), anno 1865.



I.1

I.1
Veduta di Aquileia
1493
Michel Wohlgemut
Xilografia
200 × 222 mm
Udine, Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

La veduta compare nel foglio LI del *De temporibus mundi*, ovvero *Chronicarum liber* (in latino) di Hartman Schedel edito a Norimberga nel 1493 e ripubblicato dal medesimo stampatore lo stesso anno in edizione tedesca. Per quanto la veduta, in larga parte fantastica, compaia altre quattro volte nell'opera per altre città, vi sono degli elementi che possono far pensare a un modello in parte tratto dal vero, come entrò nell'uso proprio negli anni Ottanta del Quattrocento. Un'altra veduta di Aquileia, sicuramente tratta dal vero, eseguita all'inizio del Seicento e già presente nel *Libro dell'Intrade* di Barbana ci presenta il porto, le fortificazioni, le chiese, le case-torri che ritroviamo anche in altra immagine a volo d'uccello della città eseguita da Pomponio Amalteo per la decorazione del Salone del Parlamento del castello di Udine, nel 1567.
La mescolanza di elementi reali e fantastici o addirittura la rappresentazione "tout court" di fantasia, si trova invece nelle numerose medaglie che da un lato presentano l'effigie di Attila e dall'altro vedute, molto diverse tra di loro, della città di Aquileia. Tali medaglie furono realizzate in più occasioni, probabilmente in gran parte a Venezia, fino alla metà del Cinquecento e furono poi ribattute nei secoli successivi. (*M.B.*)

I.2
Pianta di Aquileia
1693
Ignoto pittore friulano
Olio su tela
212,5 × 138,5 cm
Udine, Museo Diocesano e Gallerie del Tiepolo

La pianta è ripresa da nord verso sud, cioè verso il mare, che in alto si intravvede con alcune navi all'ancora. Il perimetro della pianta della città approssimativamente forma un triangolo rettangolo ed è segnato dai resti delle mura percorsi esternamente da corsi d'acqua. A oriente scorre il fiume Natissa che, penetrando entro le mura, percorre tutta la parte meridionale della città. La cinta muraria è quella medioevale, cioè ridotta notevolmente rispetto a quella di epoca romana, estesa a sud fino a comprendere la "Prepositura S. Felicis", il cimitero paleocristiano e fino al "D[ivi] Antonii tem[plum]". Ben conservate appaiono le due porte principali: "Porta Utinae" a nord, e "Porta Belinae" a sud.
La rete viaria si articola intorno all'asse principale della via Giulia Augusta che congiunge le due porte sopra citate e divide in due parti distinte la città: a oriente, segnata da quattro crocette, quella gravitante intorno al complesso basicale, detta *Pala crucis* e quella occidentale soggetta alla giurisdizione arciducale dove è messo in evidenza, nella "Platea", il "Palatium Pub[licum]". Sono poi segnate numerose chiese, tra cui alcune di origine paleocristiana. I resti romani si riducono alla "Turris d'Arena" nella contrada omonima (più sopra è visibile la "Turris Familiae Savorgnanae" e l'"Antiquus fons muri gemini" a nord della cinta muraria. Fuori le mura quattro altre chiese: l'"Abbatia Bellinensis", il "D. Lazari templum", fuori porta Udine, il "Monasterium Vestalium Ordinis S. Benedicti" e la "S. Stephani Praepositura". Sulla sommità del dipinto c'è lo stemma del cardinale Delfino, in basso quello patriarcale fiancheggiato da due anfore romane e sopra un cartiglio, fra due torsi abbandonati, in cui si legge: AQVILEIA VRBS A ROMANIS CONDITA. ANNO URB. 573 COLONIA LATINA ORNATA 575/ MAGNIFICE AMPLIATA FABIO BVTEONE PRAETORE. SECVNDA ROMA APPELLATA. CHRISTI FIDE ANN. 52/ AMPLEXATA, D. MARCO EVANG. A.D. PETRO MISSO PRIMVM PRAEDICANTE, SVFFECTO EI IN MVNERO/HERMAGORA AQVI. PATRICIO VIRO. AB ATTILA HVM. REGE FVNDICTVS EVERSA 450. SVBINDE A/ POPONE PAT. 1020 RESTAVRATA IN STRICTIOREM PRAESENTEM FORMAM, AVCTIS REDDITIBVS ET PRIVILEGIS IPSEMET CAPITV: / LO. HIC MVLTAE SANCTORVM MART. RELIQ. VENERANTVR, QVORVUM, CRVORE, MADEFACTA TELVS, FIDELIB. MIRIFICA/ MIRACVLA INVIT. TANDEM AERIS INCLEMENTIA TANTEQ. VRBIS EXCIDIO, VTINA METROPOLITANAE CIVITATIS VNA/ CVM OMNIB.



I.2

PRAEROGATIVIS TITVLO EXTITIT CONDECORATA. MANDATA PATRIARCARVM VSQ. AD LVDOVICIS PATRIARCAE DVCIS / DE TECH TEMPORA 1420 AVDIVIT. IN MELIVS MVTATA FORTUNA VTINA CIVITAS METROPOLIS CVM TOTA PATRIA SVB / VENETI LEONIS IMPERIO FELICITER QVIESCERE CAEPIT. AVTOR PINXIT MDCLXXXXIII. A destra il busto di san Marco che regge un libro aperto, ai suoi piedi su una pagina di un altro libro si legge: PAX TIBI MARCE due altre iscrizioni si trovano ai lati del dipinto: a sinistra entro un ovale il ritrattino dell'"Eminnetiss. et Reverentiss. D.D. Joannes Tit: SS. Viti et Modesti S R E Presbit. Card. Delphinus Patriarc. Aqvil et C." Sopra è dipinto sant'Ermacora, primo patriarca di Aquileia, in abiti pontificali e palio. A destra è raffigurato san Fortunato, in abito da diacono e sotto il ritratto, entro ovale, dell'"Illustriss. Et reverendiss. D.D. Daniel Delphinvs Dei et A.S. gratia Eepisc. Philadelphiae Aquileien".

La tela fu eseguita su commissione del capitolo metropolitano di Udine e verosimilmente donata al patriarca Giovanni Delfino, come dimostra lo stemma posto alla sommità del quadro. La pianta dipinta è descritta ampiamente dal Vale e dal Brusin. Il Menis sottolinea che l'autore "tradisce le scarse capacità artistiche...ma appare informato di prima mano e accurato nel riprodurre tutti gli elementi topografici di maggior rilevanza, nonostante le comprensibili approssimazioni della scala e le alterazioni nel rilievo del suburbio, richieste dall'eseguità della superficie". (*L.B.*)

Esposizioni: Gorizia 1989; Aquileia 1992

Bibliografia: Vale 1931, pp. 1-34; Brusin 1968, pp. 4-10; Menis 1968, pp. 209-212; Lago 1989, n. 232.



Religiosità precristiana ad Aquileia

Maurizio Buora

La ricerca si è posta da tempo il problema dell'individuazione dei culti e delle loro forme nell'ambito di Aquileia e del suo territorio. Diversi metodi di approccio, principalmente basati sull'esame della documentazione archeologica ed epigrafica, si sono variamente sviluppati nel corso del tempo.

Per quanto riguarda il periodo più antico possiamo ricordare gli idoletti, spesso di forme muliebri, che provengono dal villaggio neolitico di Sammardenchia, abitato verso la fine del V millennio a.C. (Pessina, Ferrari, Fontana 1998). Più ridotte sono le testimonianze per il periodo protostorico, cui si possono riferire numerosi bronzetti, spesso ispirati a modelli italici e particolarmente centroitalici, come quelli rinvenuti presso Monfalcone (Cassola Guida 1989).

L'argomento si fa di gran lunga più interessante a partire dalla venuta ufficiale dei Romani ad Aquileia, che si colloca nel 181 a.C. Da quel momento si avviarono fenomeni di interrelazione e di acculturazione, particolarmente evidenti nel campo della religiosità, pubblica e privata. La recente analisi di Federica Fontana (Fontana 1997) ha messo in evidenza i culti ufficiali, quelli importati e infine quelli indigeni.

Ai culti ufficiali apparterrebbe *in primis* quello connesso al mito di Borea (vento del nord, antenato dell'attuale bora) che rapisce Orizia. Nel panorama locale esso sarebbe stato rappresentato – in base a un'interpretazione degli scarsi lacerti di una probabile decorazione frontonale – nel tempio principale di Aquileia su commissione di Gaio Claudio Pulcro nel 169 a.C., a ricordo anche delle vittorie sugli Istri riportate nel 177 a.C., decorazione eseguita con tutta probabilità da maestranze venute appositamente da Roma, come si era verificato alcuni anni prima per il *Capitolium* di Luni, fondata nel 183 a.C.

I culti indigeni paiono rappresentati, tra l'altro, da bronzetti, spesso di produzione corrente per non dire corsiva, con la raffigurazione del "guerriero in assalto" immagine convenzionale a un tempo di Ercole, protettore delle greggi, ma anche del devoto. Essi furono diffusi in numerosi santuari posti lungo le strade della transumanza. Elementi propriamente venetici si hanno nella figura del guerriero a cavallo, di origine patavina, attestata da un bronzetto di asserita provenienza aquileiese. Tra i culti ascrivibili alla cultura dei Veneti antichi ha una posizione particolare quello del Timavo, attestato in più zone della regione (San Giovanni alle foci del Timavo, Aquileia e Montereale Valcellina), onorato ufficialmente ad Aquileia nel 129 a.C. dal console C. Sempronio Tuditano e venerato nella regione da privati fino ai primi decenni del I secolo a.C.

Tra i culti importati dobbiamo distinguere quelli originari dall'Italia centrale e quelli di provenienza straniera. Da *Praeneste*, attuale Palestrina, membri della *gens Tampia* introdussero insieme con le tecniche della lavorazione dei metalli – del bronzo in particolare – anche il culto di *Diovis*, attestato ad Aquileia nella prima metà del I secolo a.C. Dalla stessa città la *gens Dindia* introdusse il culto della Fortuna, diffuso successivamente nel Norico e specialmente nella città di *Virunum*. Un bronzetto con la raffigurazione di *Veiovis*, ora ai Civici Musei di Udine, indica l'importazione ad Aquileia di questo culto, che a Roma appare presente solo fino al 175 a.C.

I bronzetti più antichi rivelano l'appartenenza del territorio che poi sarà aquileiese a un'area marginale del mondo italico, caratterizzata dalla acquisizione di forme e di comportamenti fortemente improntati a quanto era comune nella penisola. Si ipotizza che anche nell'Italia nord-orientale le aree di culto siano state luoghi a cielo aperto, forse con apprestamenti in materiale deperibile, spesso poste su terrazzi in prossimità di corsi d'acqua; le acque potevano essere stagnanti o sorgive, ma spesso si deve pensare anche a torrenti o fiumi. Almeno per tutto il II secolo a.C. le forme tradizionali dei culti venetici vennero non solo completamente accolte nella nuova società aquileiese, improntata in larga misura ai gusti dell'urbe, ma ricevettero anche, in alcuni dei luoghi più importanti, forme monumentali proprie della cultura romana. Così lungo il cardine massimo della centuriazione aquileiese, da Aquileia a Sevegliano, si apprestarono alcuni sacelli con forme architettoniche (a quanto si può giudicare dalla abbondante decorazione fittile che ci è rimasta) di tradizione magnogreca, giunta qui, all'ultima propaggine d'Italia, nella sua estrema espressione. Da Aquileia i modelli sembrano essersi diffusi in altre aree, in corso di romanizzazione, per esempio alla fine del II secolo a.C. a Este, poi a Padova e via via nei centri principali della futura *Venetia et Histria*. Verosimilmente il tempio più importante dovette essere il *Capitolium* della nuova colonia, che un'iscrizione recentemente (1995) scoperta indica come esistente già intorno al 160 a.C.

Più difficile è recuperare la presenza degli elementi tipici della religiosità celtica. Recenti rinvenimenti nell'area carnica (Raveo, Verze-

gnis) hanno dimostrato la presenza di santuari a cielo aperto, in cui, come ci descrive Cesare, venivano poste le spoglie tratte ai nemici vinti, forse gli stessi prigionieri e anche vittime sacrificali umane. Una tradizione locale, credo ottocentesca, collega strettamente il culto di Beleno – che secondo Tertulliano era venerato a *Iulium Carnicum inter Noricum et Italiam* – alla cultura e alla popolazione celtica. Per essa, ma anche per altre divinità, la documentazione epigrafica più ricca si ha proprio ad Aquileia, ma non sono ignote altre attestazioni anche al di fuori dell'Italia, per esempio in Francia e nello stesso Lazio, a Tivoli. Sulla base di una discussa, e frammentaria, iscrizione di Altino che alcuni vogliono datare al IV secolo, si è ipotizzato che anche il culto di Beleno sia stato trasmesso dalla cultura venetica, ma al riguardo la questione è ancora del tutto aperta. Non sembrano esservi dubbi sul fatto che in Aquileia esistesse il maggiore santuario, almeno nell'Italia nord-orientale, se non in tutta la penisola, nella località che ancor oggi ne tramanda il nome nella forma Beligna. Il fatto che le iscrizioni più antiche risalgano al I secolo a.C. mostra come questo culto, a differenza di quelli propriamente venetici, abbia superato indenne le grandi trasformazioni in questo campo avvenute in tutta Italia dopo la guerra sociale. Le prime iscrizioni a Beleno, dunque, non sono molto lontane dalle prime indicazioni epigrafiche dei culti aquileiesi. La localizzazione di altri luoghi di culto a questa divinità entro le mura urbane di Aquileia, effettuata fin dallo scorso secolo, non ha tenuto conto del riuso dei materiali e dello spostamento anche di molte iscrizioni, impiegate come materiale da costruzione, specialmente nel periodo tardoantico.

È probabile che i gruppi etnici più numerosi si siano riuniti anche per la celebrazione del culto delle divinità della loro terra. Il personaggio maggiormente in vista tra questi poteva assumersi volentieri l'onere di provvedere alle esigenze del culto, per acquisire maggiori benemerenze presso i suoi conterranei e gli ospiti di Aquileia. Si può forse spiegare così la menzione del culto frigio di Attis Papas, attestata da un *ex voto* del periodo repubblicano.

Tra le etnie più gelose delle loro tradizioni religiose sono certamente gli Ebrei, spesso dediti ad attività connesse con i prestiti o le transazioni finanziarie. Ad Aquileia vi è una delle più antiche attestazioni epigrafiche di un membro di questo popolo, un *Aiacius Dama*, che si qualifica come *iudeus,* il quale fece per sé una tomba da vivo nel I secolo a.C. Questi era un gabelliere del *portorium*, ovvero del dazio di Aquileia, come altri liberti del medesimo *Aiacius*. Altre presenze ebraiche sono documentate in periodi molto più tardi. Oggi non viene più accolta l'ipotesi che vedeva nell'edificio della basilica paleocristiana di Monastero un'antica sinagoga. Una sinagoga è attestata ad Aquileia dai documenti d'archivio, ma solo per il periodo medievale.

Tra gli stranieri spicca il gruppo degli Efesini, che si riunivano nel loro santuario di Artemide Efesia, cui forse erano pertinenti alcune statuette della dea, oggi conservate nelle raccolte del Museo nazionale, e cui appartenevano alcune tavole scritte in greco e in latino, poste per ricordare gli abbellimenti eseguiti a spese di T. Claudio Magno nel 256 d.C. La data può essere casuale, ma viene in mente il presunto passaggio di Emiliano per Aquileia, diretto a Terni, che può forse aver comportato qualche disordine. Artemide Efesia si festeggiava nel tempio di Aquileia il 13 agosto, proprio nel giorno in cui si celebrava a Roma la festa di Diana. Come a Efeso un importante santuario della Madonna riprende il culto di Artemide Efesia, così ad Aquileia la festa della Madonna Assunta (cui è dedicata la basilica patriarcale), onorata il 15 di agosto, richiama le antiche celebrazioni della vergine Diana ovvero di Artemide.

Un altro buon esempio di continuità è rappresentato da documenti epigrafici relativi al culto di Minerva. Due di essi, rinvenuti nel 1842 a San Pelagio presso Prepotto, non lontano da Trieste, sono stati interpretati come relativi a un tempio, o sacello, posto in uno dei luoghi in cui aveva sede la riscossione del *portorium,* con la *scriptura* delle transazioni della lana e dei prodotti a essa connessi. A partire da questi, che il Bandelli data non oltre il secondo decennio del I secolo a.C., abbiamo per circa duecento anni e forse più una documentazione sul culto, sugli atti di liberalità o evergetismo che alcune categorie erano chiamate a compiere verso i luoghi del culto (tali per esempio i funzionari dell'amministrazione fiscale, certe categorie professionali, alcuni membri del governo municipale). Al tempo della guerra sociale o al più tardi nel periodo sillano, dunque, a Prepotto esisteva un sacello o un tempio a Minerva di cui conosciamo per espressa indicazione delle epigrafi alcune parti, quali colonne forse fittili, porte, *pinnae* (ali?). Probabilmente già allora, o poco dopo, un altro tempio esisteva ad Aquileia. Nel primo periodo imperiale vediamo che nella città alla dea sono poste dediche per conto dei lavoratori delle fulloniche (tintorie) da parte di personaggi evidentemente di spicco nell'ambito della categoria. Una felice intuizione del Brusin permette di attribuire al periodo domizianeo un'altra dedica a Minerva (*I.A.,* 305), posta da un decurione (*P. Vettius P. f. Decumanus*), ovvero un membro del consiglio comunale (equivalente a un attuale consigliere regionale) di Aquileia, a Minerva Vincitrice, ad Augusto e all'Augusta, identificati con Domiziano e Domizia. La dedica bene si spiega al tempo del successo trionfale riportato da Domiziano sui Sarmati, a metà degli anni Ottanta, che certo ebbe influenze notevoli sulla economia e sul progresso economico di un centro commerciale come Aquileia, da tempo orientato verso i territori del medio Danubio. Come sappiamo Minerva fu la divinità più venerata da Domiziano, spessissimo presente sulle monete in cui compare anche *Minerva Victrix.* A Domiziano si attribuisce a Roma la decorazione del foro Transitorio, poi completata da Nerva, con figurazioni di Minerva che sovrintende a operazioni di carattere artigianale. Ancora ad Aquileia vediamo onorati con una dedica due decurioni aquileiesi del collegio dei *fabri*, ovvero della corporazione degli artigiani, da parte del *collegium* dei cultori di Minerva (*collegium incrementorum Minervae*) perché i due promossero una colletta per realizzare una statua d'argento con asta della dea (posta sulla base iscritta che in parte è arrivata fino

a noi) già collocata nel santuario posto nella zona che da Aquileia volgeva verso il mare. Tale statua fu dedicata la vigilia delle None di luglio, in una data quindi diversa da quella delle grandi Quinquatrie (dal 19 al 23 marzo) e delle piccole Quinquatrie (il 13 giugno), in cui erano coinvolti gli artigiani che lavoravano a Roma nelle fulloniche. Nel culto locale di Minerva vediamo dunque associati artigiani, commercianti, decurioni e figli di decurioni aquileiesi. Potremmo in qualche modo considerare la divinità come particolarmente venerata dalle "borghesie" artigianali, specialmente legate alla lavorazione della lana e in generale dei panni, presenti anche nella città.

Altre categorie di persone erano legate a divinità particolari, come i soldati a Marte, i gladiatori a Nemesi eccetera. I funzionari della pubblica amministrazione erano spesso accomunati dal culto di Mitra, espressione concreta del lealismo verso lo stato e le istituzioni. Se a Roma, come si dice, vi erano almeno 250 mitrei, più di uno erano sicuramente presenti anche ad Aquileia. Probabilmente anche qui ve n'era uno per quartiere, con una certa distinzione anche in base al censo e alla categoria sociale dei suoi membri. Uno fu predisposto ad Aquileia, verso la fine del II secolo d.C., da *Velox, vilicus* di Tiberio Claudio Macrone, *conductor* delle miniere del Norico, che certamente abitava nella città, da cui probabilmente controllava l'amministrazione e il flusso del minerale verso Roma (*I.A.*, 319). Un tempo si riteneva che il mitraismo fosse la religione tipica dei soldati, ma le recenti ricerche hanno messo in evidenza piuttosto il suo aspetto di dichiarazione di lealismo verso il potere costituito, anche se naturalmente non si deve minimizzare la grande popolarità del culto. Esso, di origine microasiatica, per essere legato al sangue e alla concreta speranza in una rinascita *post mortem*, era certo gradito ai soldati che rischiavano la vita nelle province. Proprio il carattere di espressione di lealismo fa meglio comprendere come una delle ultime manifestazioni ufficiali del culto sia stata la dedica posta a questa divinità nel 307 a *Carnuntum*, dai vari tetrarchi qui riuniti. In seguito la diffusione del cristianesimo avrebbe completamente travolto la popolarità del culto a Mitra.

In generale anche in Aquileia le manifestazioni di religiosità ebbero un forte incremento in occasione di guerre (lo dimostra l'ara a *Iuppiter* posta dagli aquileiesi a ricordo del *bellum Aquileiense* del 238 d.C. dopo l'assedio condotto da Massimino il Trace, per cui si diffuse la credenza nell'intervento miracoloso di Beleno a difesa dei suoi fedeli, riportato da Erodiano) e di carestie o pestilenze. Il forte incremento dei *cultores* di Mitra registrato a *Virunum* per le pestilenze della fine del II secolo d.C. (Piccottini 1994) si ebbe forse anche ad Aquileia, nello stesso tempo e per i medesimi motivi. La presenza di Arnouphis, un sacerdote egiziano forse di Iside, che, come scrive Dione Cassio, accompagnò Marco Aurelio nella spedizione contro i Quadi e i Marcomanni, è attestata parimenti da un'epigrafe aquileiese (*I.A.*, 234) e sembra inserirsi nell'ambito del culto di questa dea, di origine egiziana, appunto.



Pagina 30
Aquileia, veduta del foro.

Aretta votiva in onore di Beleno.

Al di là delle forme consuete dell'organizzazione della devozione religiosa (dalle epigrafi sono attestati *magistri, ministri,* anche al femminile quando le pratiche erano riservate alle donne come nel culto della Bona Dea) si deve ricordare che anche il culto dell'imperatore e della sua famiglia, come risulta dalla documentazione epigrafica, utilizzò termini e modi di organizzazione della pratica religiosa romana, come risulta dalla indicazione dell'esistenza di augustali, flamini eccetera.
Le poco meno di quattrocento dediche votive di Aquileia finora edite ci informano anche sulle abitudini private e sul rapporto dei singoli con la divinità, basato spesso su una sorta di contratto *do ut des*, arricchito dai consueti segni di manifestazione del divino, attestati da particolari espressioni tecniche riportate nella documentazione epigrafica (*monitu, ex visu, somnio* eccetera). Non di rado apprendiamo che le offerte o i *vota* erano rivolti non per sé, ma per la salvezza (*pro salute*) da una malattia o da qualche accidente di grave momento di una persona cara, che poteva essere anche lo stesso imperatore o il superiore nella scala gerarchica dell'organizzazione militare o lavorativa. Purtroppo la dispersione dei resti dell'antico non ci consente, se non in casi eccezionali, di accostare il bronzetto che veniva offerto o l'*ex voto* alla documentazione epigrafica offerta dalla base apprestata per sostenerlo, spesso posta all'interno del tempio o santuario, in posizione non visibile dall'esterno. Bronzetti simili, se non identici, potevano poi trovarsi nei larari domestici, a dimostrazione di una devozione e di un'adesione espressa dal *paterfamilias* a nome della comunità familiare, di cui egli era il sacerdote e rappresentante.

Bibliografia: Brusin 1939, cc. 1-26; Pascal 1964; Chirassi Colombo 1976, pp. 173-206; Jacumin 1986, pp. 32-33; Zaccaria 1988, c. 293; Buora, Zaccaria 1989, cc. 309-311; Cassola Guida 1989; Bandelli e al. 1990, pp. 169-218; Brusin 1991-1993; Piccottini 1994; Fontana 1997; Pessina, Ferrari, Fontana 1998, pp. 133-145.

II.1

Iscrizione votiva a Beleno

Fine III o inizio IV secolo d.C.

Calcare

51 × 41 × 29 cm

Aquileia, Museo Archeologico Nazionale

[Apollini] Beleno
[Imperatore]s Caesares
[C. Aur(elius) Val(erius) D]iocletianus et
[M. Aur(elius) M]aximianus
[P(ii) F(elices) Invi]cti Augg.
[lib(entes) animo] dedicaverunt.

Tra le oltre cinquanta dediche a Beleno provenienti da Aquileia, questa è forse una delle ultime, se non l'ultima, in quanto si data entro il 305, anno della morte di Diocleziano. Essa dimostrerebbe, quindi, l'estrema adesione da parte dei massimi rappresentanti del potere, non necessariamente presenti in Aquileia, alle divinità locali, poco prima del riconoscimento della religione cristiana o forse addirittura durante l'ultima persecuzione. Agli stessi soggetti si deve una dedica al dio Sole (Mitra?) ad Aquileia (*I.A.*, 354). Va ricordato che un incontro a *Carnuntum* tra Augusti e Cesari, avvenuto nel 307, fu solennizzato da un'epigrafe commemorativa del restauro del santuario del dio Sole invitto Mitra, che viene chiamato fautore del loro impero (CIL, III, 4412). Gli stessi Diocleziano e Massimiano compaiono come promotori del completamento e della dedica di un tempio del dio Sole a Como, in un anno che il Degrassi ritiene anteriore al 297 (Degrassi 1944, 1962, p. 206).

La nostra dedica aquileiese è nota fin dall'inizio del Settecento e per essa mancano precise indicazioni di provenienza. È tuttavia verosimile che si trovasse nel maggiore (unico?) santuario al dio in Aquileia.

Essa testimonia una delle ultime forme della religiosità pagana, per volontà dei massimi responsabili del potere centrale, ad Aquileia, prima che ad essa si affiancasse la nuova religione cattolica.

Manca poco più di metà della base originaria, sulla quale era appoggiato un elemento con base circolare, come si ricava dal profondo incavo ancor oggi visibile. Si può forse supporre una sorta di tripode, allusivo alle proprietà oracolari che la tradizione locale attribuiva a Beleno, divinità di origine celtica, come vogliono i più, ma forse già venerata nella seconda età del ferro presso i santuari dei Veneti antichi, per esempio ad Altino. (*M.B.*)

Bibliografia: Bertoli 1739, n. 643; Zandonati, Guida, p. 212, n. 54; CIL, V, p. 732; Calderini 1930, p. 95; Degrassi, 1962, I, p. 194; *I.A.*, p. 308.

II.2

Iscrizione votiva ad Apollo e a Ercole

Fine II secolo – prima metà I secolo a.C.

Calcare

59,3 × 21 × 19,7 cm

Aquileia, Museo Archeologico Nazionale

A
Sex(tus) Ca[-]l/(lius)
Sex(ti) l(ibertus) Apol/lini
B
Sex(tus) Mar/ci(us)
Sex(ti) l(ibertus) Das(—?)
H(erculi) d(at).

Su un medesimo supporto compaiono due dediche a due diverse divinità, la prima (A), forse più antica, ad Apollo e la seconda (B) a Ercole. Entrambe furono poste da liberti, evidentemente in una medesima area santuariale, probabilmente posta a sud della città, verso lo scalo marittimo. Lo stesso fenomeno si riscontra a Rimini, probabilmente ancora nel III secolo a.C. (Fontana 1997, p. 223).

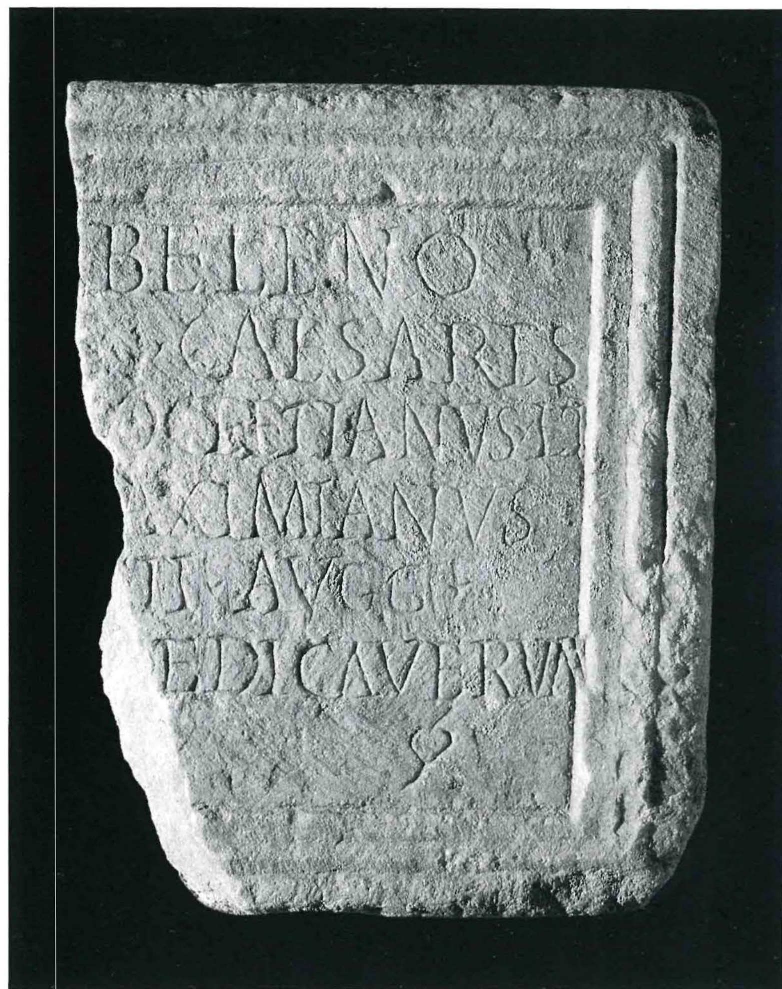
La zona a sud di Aquileia, ove doveva esserci una grande quantità di traffici, si caratterizza quindi, fin dai primi decenni dalla fondazione di Aquileia, come area in cui sorgevano luoghi di culto e divinità legate al mondo delle transazioni commerciali. Qui si univano le vie della transumanza, lungo le quali prosperava il culto di Ercole, con le rotte marittime, sacre alla divinità mediterranea venerata sotto il nome di Apollo.

Fin dal periodo repubblicano, liberti di origine celtica e illirica posero dediche a Ercole. In un'area non molto distante si trovava il maggior santuario dedicato a Beleno, spesso ricordato come Apollo Beleno. (*M.B.*)

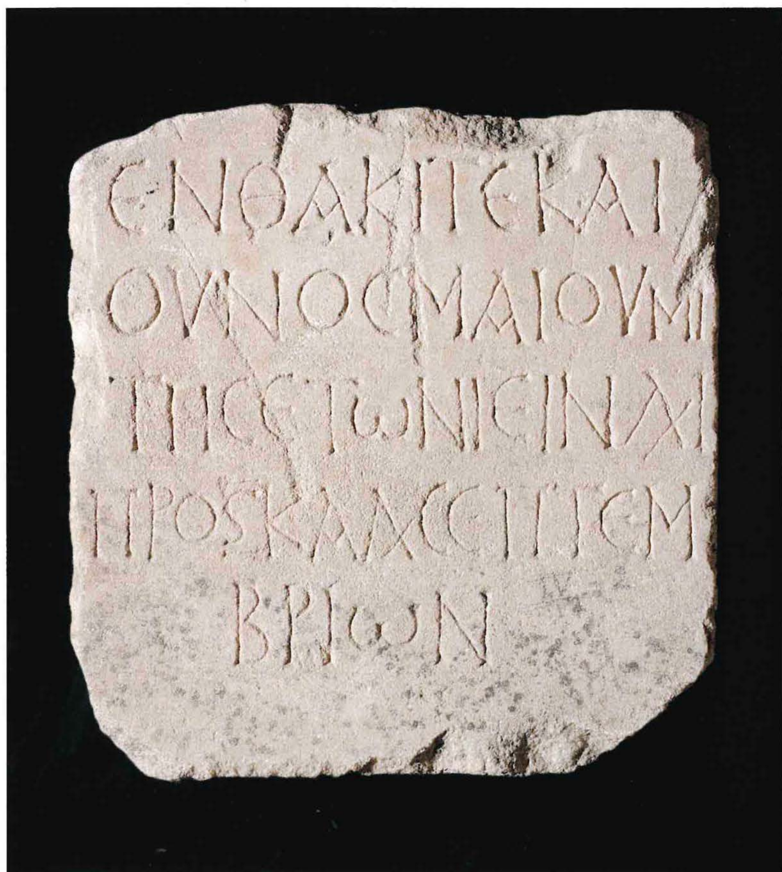
Bibliografia: Zaccaria 1996.

II.3

Bronzetto di Ercole o guerriero in assalto



II.1



II.4

IV-III (Cassola Guida)
o II secolo a.C. (Buora)
Ignoto
Bronzo, fusione
Altezza 7 cm
Udine, Civici Musei e Gallerie
di Storia e Arte

Figurina stante, nuda, con tratti anatomici appena caratterizzati; il braccio destro, alzato, teneva probabilmente una lancia, mentre il braccio sinistro è volto verso il basso e si conclude con una mano molto stilizzata. Rimane una pallida eco della ponderazione in uso nella statuaria classica, alla origine di questa serie riprodotta certo innumerevoli volte in più luoghi e per committenti molto diversi.
Oggetti come questi, probabilmente *ex voto*, si trovano spesso lungo le strade della transumanza. Proprio per la loro indeterminatezza si prestavano a rappresentare le fattezze del dio – un dio pastore, ma anche guerriero – e forse a indicare anche una sorta di idealizzazione dell'offerente.
Il fertile incontrarsi di tendenze religiose nel territorio di Aquileia, dopo la fondazione della colonia nel 181 a.C., ebbe certo influenza in alcuni dei santuari della zona e anche nelle manifestazioni del culto, che rivelano l'accoglimento di pratiche largamente in uso nell'Italia peninsulare e anche la penetrazione di decorativi e artistici modelli italici. Ciò avvenne in maniera particolare lungo il cardine massimo della centuriazione aquileiese, corrispondente all'ultimo tratto della via Postumia. Al termine di esso, nella località di Sevegliano, sorgeva un santuario che ebbe un aspetto monumentale, secondo i modi della tradizione magnogreca accolta dalla cultura romana, nella seconda metà del II secolo a.C. Lì si venerava la divinità raffigurata in questo bronzetto, che proviene appunto da quella località. (*M.B.*)

Bibliografia: Buora 1985, cc. 84-85, fig. 4 a c. 111; Cassola Guida 1989, pp. 54-55, n. 16.

II.4
Epigrafe di Kaiounos Maioumites
Inizi V secolo d.C.
Lastra di marmo
32 × 31 × 4 cm
Aquileia, Museo Paleocristiano
di Monastero

Non ci sono notizie relative al luogo di rinvenimento di questa iscrizione. La lastra è integra. Il testo dell'epigrafe è costituito da cinque righe le cui lettere sono disposte all'interno di sottili linee guida doppie (binari).
Così il testo: "... Qui giace Kaiounos Maiumites, di anni 15, morto nel decimo anno dell'indizione, il 27 agosto."
L'etnico *maioumites* viene fatto derivare da *Maioumā*, cittadina della Palestina meridionale e porto di Gaza, ma in assenza di elementi più specifici può essere considerato solamente come indicativo di una possibile ebraicità del defunto: va rilevato che un nome simile (*Kaioūnos*) si trova in un'iscrizione sicuramente cristiana proveniente dalla Palestina (SEG 38. 1593).
La presenza dell'indizione non permette di datare con precisione l'iscrizione ma consente comunque di non andare molto più indietro degli inizi del V secolo d.C., epoca a partire dalla quale questo uso viene attestato nelle epigrafi. (*P.V.*)

Bibliografia: Brusin 1954, p. 63; Ruggini 1959, p. 216; Vattioni 1972, p. 125; Cracco Ruggini 1977, p. 371; Brusin 1993, III, pp. 1087-1088; SEG XLIII, 1993, p. 216; Noy 1993, pp. XIII-XIV.

II.5
Epigrafe di L. Aiacius Dama
I secolo a.C.
Lastra di calcare
23 × 40 × 18 cm
Aquileia, Museo Archeologico
Nazionale, gallerie lapidarie

Si tratta dell'unica iscrizione aquileiese finora conosciuta che nomina esplicitamente un *Iudaeus*, forse ridotto in schiavitù in seguito alle campagne di Pompeo in Siria e Palestina (66-63 a.C.); una datazione alla età repubblicana è sostenuta sia dalla presenza di un *praenomen* diverso da quello del patrono sia dalla tipologia delle lettere e dei segni divisori tra le parole.
Questo è il breve testo dell'epigrafe: *L(ucius) Aiacius / P(ublii) l(ibertus) Dama / Iudaeus por / tor v(ivus) s(ibi) f(ecit)*, "Lucio Aiacio Dama, liberto di Publio, giudeo, doganiere, fece per sé da vivo".
La formula V S F potrebbe stare anche per *v(otum) s(olvit) f(eliciter)*, "sciolse con buon esito il voto", e l'iscrizione sareb-

be dunque un'epigrafe votiva e non sepolcrale.
Il termine *portor* è sconosciuto altrove: alcuni studiosi lo interpretano così come *por(ti)tor*, termine che indica un addetto alla riscossione dei *portoria*, cioè dei dazi; la presenza di un *portorium* ad Aquileia è del resto attestata almeno dal 70 a.C. (Cic., *Pro Font.*, I, 2). Per quanto riguarda il particolare cognome *Dama*, attestato in regione sia per liberti sia per schiavi, va rilevato che anche il poeta Orazio (*Sat.* 6, 38) nomina "il siriano Dama", dando così un'ulteriore conferma dell'origine orientale per i personaggi con questo nome. (*P.V.*)

Bibliografia: CIJ I 643; Brusin 1954, p. 62; Panciera 1957, p. 63; Ruggini 1959, p. 216; Vattioni 1972, p. 125; Cracco Ruggini 1977, p. 367; Brusin 1993, I, p. 37; Noy 1993, p. 11.

II.6
Iscrizione votiva a Mitra
204 d.C.
Calcare
35 × 53 × 32 cm
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale
Nella parte superiore:
Cilone II et Libon(e)
co(n)s(ulibus)
Nello specchio:
D(eo) i(nvicto) M(ithrae)
T. Ael(ius)
Verecundus
et M. Aurel(ius)

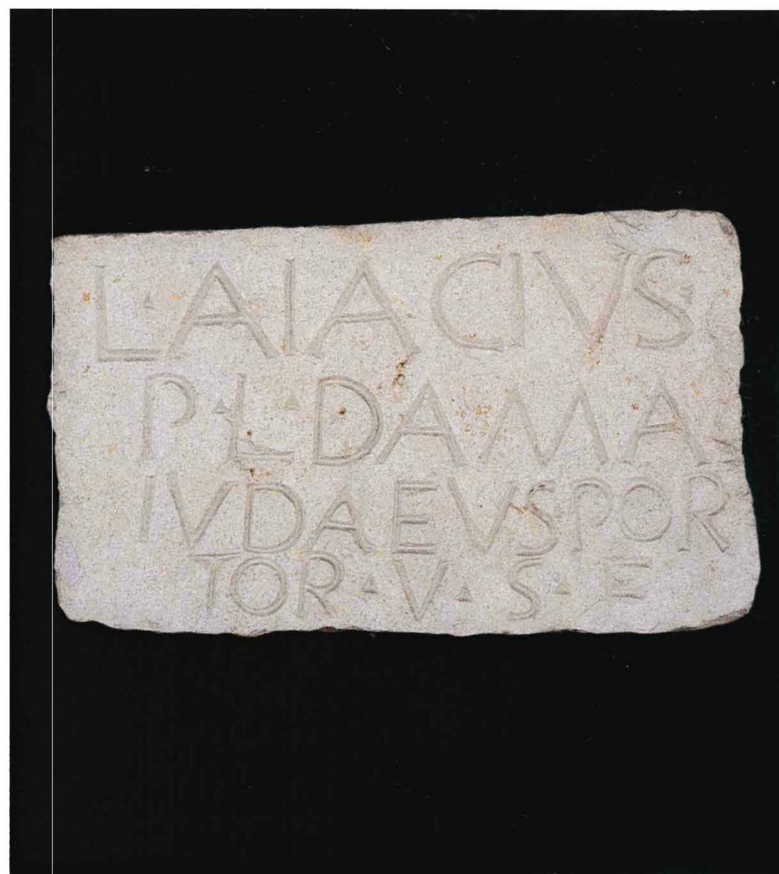
Tra la dozzina di sicure dediche a Mitra provenienti da Aquileia, questa porta una data certa, ricavabile dalla indicazione consolare. Anche sulla base di questo testo si fonda la convinzione che il culto di Mitra fosse praticato, per una varietà di ragioni, specialmente tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C. e ancora all'inizio del IV. Recenti rinvenimenti a *Virunum* hanno dimostrato tuttavia che un gruppo di adepti poteva esistere localmente ancora alla fine del IV secolo d.C. Probabilmente il nostro personaggio, di origine libertina (manca qui l'indicazione della filiazione) è lo stesso che pose una lapide funeraria alla moglie *Magia Philete*, ad Aquileia (*I.A.*, 464). In essa egli si definisce *libertus a cognitionibus*, ovvero preposto alle istruttorie, carica e funzione che dalla età di Settimio Severo fu assunta da persone dell'ordine equestre. L'iscrizione dimostra che il culto di Mitra, tradizionalmente considerato proprio dei soldati in quanto di origine microasiatica e volto a spingere gli adepti alla credenza nell'immortalità dell'anima, fu anche considerato segno di lealismo e come tale praticato da numerosi esponenti e della pubblica amministrazione e della "borghesia" romana fortemente legati al potere. (*M.B.*)

Bibliografia: Calderini 1930, p. 130; *I.A.*, 308.

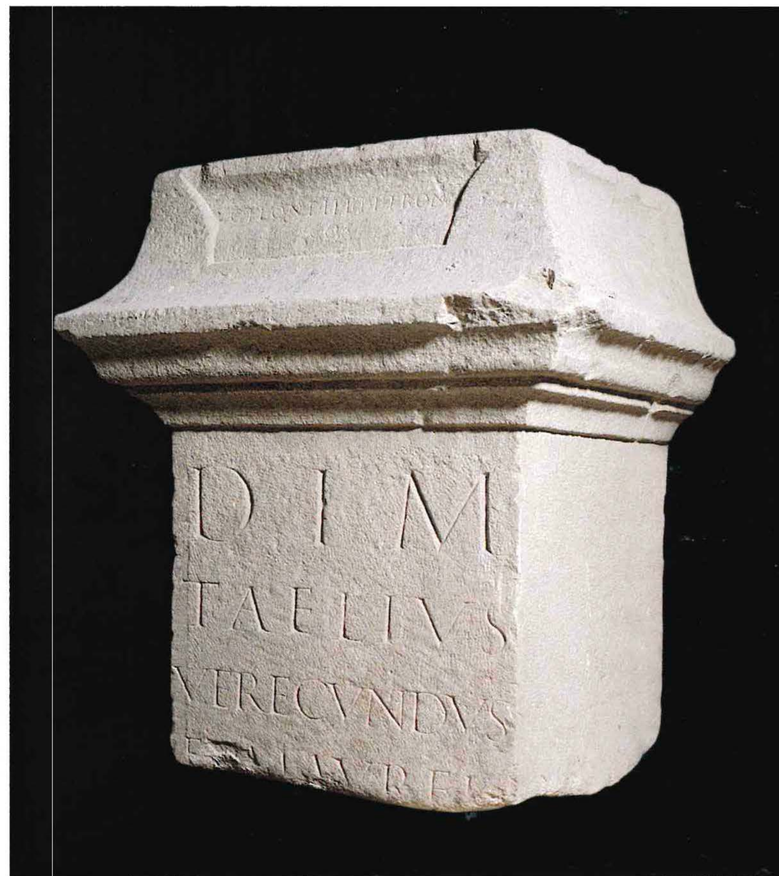
II.7
Epigrafe della figlia d'Ursacius
Iscrizione dipinta
Fine III secolo
20 × 72 cm
Roma, catacomba di Vigna Randanini

Trovata in un cubicolo della catacomba romana di Vigna Randanini, decorato con pitture rosse su fondo bianco, tra cui una *menorah* (candelabro ebraico a sette braccia), parzialmente distrutte da tombe successive.
Questo è il testo dell'epigrafe, dipinta in rosso su una lastra di marmo: "Qui giace Ursacia, figlia di Ursacio da Aquileia, gerusiarca. In pace [sia] il suo riposo."
Altre due iscrizioni relative ad altre due figlie di Ursacio sono state ritrovate nella stessa catacomba, ma solo in questo caso è attestata la provenienza aquileiese di questo personaggio.
Il titolo di gerusiarca, frequentemente attestato a Roma, indica il capo di una gerusia, il consiglio degli anziani delle comunità ebraiche, formato da membri che venivano eletti ogni anno dalla assemblea plenaria della comunità, con compiti amministrativi, religiosi e di limitata giurisdizione civile.
Dall'iscrizione sembra trasparire che Ursacio provenisse da Aquileia ma fosse gerusiarca a Roma anche se non è possibile affermarlo con certezza; si tratta in ogni caso di un'importante attestazione della presenza di una comunità ebraica ad Aquileia. (*P.V.*)

Bibliografia: CIJ 147; Brusin 1954, p. 62; Ruggini 1959, p. 216, n. 75; Vattioni 1972, p. 125; Cracco Ruggini 1977, pp. 353-381; Mazzoleni 1987, p. 363; Noy 1995, p. 210, n. 238.



II.5



II.6



Linee di diffusione del cristianesimo nell'area altoadriatica e alpina

Sandro Piussi

Gli inizi del processo di cristianizzazione in tutta l'area norditalica appaiono oscuri; le fonti letterarie, epigrafiche e archeologiche, quelle documentarie o sono sfuggenti alla interpretazione o sono tardive. Essenziali in ogni modo sono i rapporti storico-culturali documentabili tra Aquileia, la capitale del territorio padano dapprima *X Regio Italiae* poi metropoli della provincia *Venetia et Histria*, e l'Illirico occidentale, relativi a un'area vastissima, di circa 250.000 chilometri quadrati.

È ipotizzata una duplice corrente dell'evangelizzazione: una direttrice proveniente dall'Italia centrale, e che interessò la parte nordoccidentale, un'altra direttrice missionaria proveniente dall'Illirico e dalla Dalmazia interessò Aquileia e le città dell'Istria, per le quali i collegamenti con l'Adriatico costituiscono una dimensione nettamente prevalente, data la rilevanza che nella antichità avevano i collegamenti marittimi a preferenza di quelli terrestri. Questa penetrazione del cristianesimo dalle coste adriatiche verso l'interno fu più precoce. Ad Aquileia, infatti, quale città portuale, confluivano correnti culturali e commerciali, sia dall'Oriente mediterraneo per via diretta, sia attraverso la mediazione di Roma, e dalla metropoli adriatica si irradiavano lungo i percorsi fluviali, marittimi e terrestri.

Anticipare la missione cristiana nella *Venetia et Histria* già durante la seconda metà del I secolo, e porla in dipendenza da una missione non paolina, è ipotesi da poco presa in considerazione e indagata nella sua realistica possibilità. È indubbio che, stando alla testimonianza di Paolo, il suo collaboratore Tito giunse in Dalmazia (*2Tm 4, 11*). Lo stesso Paolo ammette esplicitamente di aver voluto diffondere il Vangelo fino all'Illirico, cioè intorno all'Illirico (*Rm 15, 19*), attento *ad evangelizzare dove Cristo non era stato ancora nominato per non fabbricare sopra fondamento altrui.*

Resta ancora argomento di indagine quello relativo alla somma delle due notizie, la prima tratta dal *Liber Pontificalis* (secolo VIII) che indica come di origine aquileiese il papa Pio I (142-155*) natione italus... de civitate Aquilegia*, unitamente alla seconda fornita dal Codice Muratoriano (180-200 d.C.), secondo la quale lo scrittore Erma fu fratello di Pio I. Tali notizie farebbero perlomeno anticipare di un secolo le origini cristiane in Aquileia.

L'evangelizzazione era in ogni modo diretta prioritariamente – come ancora nel V secolo – ai centri urbani, in cui normalmente era presente una comunità giudaica. E questo dovette accadere anche in Aquileia dove, accanto a una singolarissima abbondanza di testimonianze di vari culti orientali, in ragione del carattere cosmopolita di Aquileia emporio adriatico, conosciamo essere presente – ancora alla fine del IV secolo – una fiorente comunità giudaica dotata di sinagoga che, circa il 388, andò distrutta per motivi accidentali.

Alcune particolarità del cristianesimo aquileiese, documentabili dal IV al IX secolo, sono interpretabili come spie indicatrici che permettono di ravvisare come nel pensiero, nella liturgia e nell'arte della Chiesa di Aquileia abbiano trovato accoglienza e rielaborazione varie tradizioni riconducibili a differenti aree culturali, da quella tipica del giudeo-cristianesimo, a quella delle Chiese Asiane, a quella della Chiesa di Alessandria d'Egitto. Un cristianesimo dunque per taluni aspetti non riconducibile a una missione romana, ma piuttosto alessandrina, o meglio asiana, comunque orientale.

Indicano una stringente connessione del cristianesimo aquileiese con la tradizione *asiana* le seguenti particolarità: *il significato della Pasqua connesso alla passione e crocifissione redentrice di Cristo.* Ciò è conforme alla tradizione quartodecimana che celebra la Pasqua secondo il calendario giudaico, il 14 Nisan: nel primo plenilunio di primavera, qualunque sia il giorno, prescindendo dalla domenica. *Il rito della lavanda dei piedi con valenza simbolica battesimale.* Il vescovo lava i piedi dei catecumeni prima, e non dopo, che siano battezzati. Sembra accertato che la lavanda dei piedi con carattere battesimale sia specificatamente propria della originaria liturgia delle Chiese Asiane. *La rilevanza data alla tradizione evangelica giovannea, espressa nel fonte battesimale* dapprima *ellittico* (il seno rigeneratore del Cristo), quindi *esagonale* (rigenerazione dell'uomo creato il sesto giorno grazie alla passione redentrice del Cristo). *Le tre inserzioni nella formula del Simbolo di fede: invisibilis et impassibilis* quali caratteristiche proprie di Dio Padre, per distinguerlo nettamente dal Figlio. Questa inserzione intende contrastare l'eresia monarchiana o patripassiana, di origine asiana (fine del II secolo, prima metà del III) che, per affermare che il Cristo è egli stesso il Padre e che il Padre stesso sarebbe nato da Maria vergine, divenendo così visibile e patendo nel suo corpo la morte di croce, non distingueva il Padre dal Figlio. *Descendit ad infera* (*La discesa agli inferi di Gesù Cristo*), precisazione che sottolinea la concretezza e la totalità della redenzione. *Huius carnis resur-*

rectionem (personalizzazione corporea della risurrezione) concerne il corpo dei credente, il quale tocca la sua fronte mentre pronuncia di credere alla risurrezione di *questa* carne: in tal modo era contrastata l'eresia – anche essa espressa dalla eterodossa teologia asiana – che non riconosceva la reale incarnazione del Cristo, Figlio di Dio ed era già controbattuta nelle lettere giovannee.

L'attribuzione del leone del tetramorfo al vangelo di Giovanni (e non di Marco, secondo l'attribuzione proposta in un secondo tempo da Girolamo).

Alla tradizione *giudaico-cristiana* e *alessandrina* sono riferibili *il calendario della Pasqua* – non conforme a quello romano – seguito ancora nella liturgia agli inizi del VI secolo; *la dedicazione a Maria della chiesa cattedrale,* conforme alla specificità esegetico-liturgica della Chiesa alessandrina, attestata dalla dichiarazione del vescovo Cromazio, per cui la vera Chiesa esiste solo dove c'è Maria, la madre del Signore, che gli diede vera natura e corporeità umana; la lettura del *Pastore* di Erma (scrittore probabilmente di origine aquileiese, metà del II secolo) e delle *Due vie* di Pietro, testi deuterocanonici che Rufino testimonia come, secondo la tradizione dei padri aquileiesi, erano considerati utili per la formazione dei catecumeni; *la celebrazione del riposo del sabato,* testimoniata ancora sullo scorcio dell'VIII secolo come tradizionalmente osservata nella società rurale aquileiese. A tale tradizione di matrice giudaica sembra essere connessa la diffusa venerazione in Friuli per *Sante Sabide* (il nome in friulano del sabato è femminile, conforme alla tradizione ebraica secondo cui la giornata del sabato è chiamata *Regina). Una originaria teologia aquileiese di matrice gnostica-alessandrina* è ipotesi da poco formulata in rapporto all'interpretazione dell'iconografia dei mosaici nell'aula teodoriana settentrionale.

Sicuro indizio della consistente presenza cristiana e della vitalità ecclesiale in quella che era la metropoli padano-orientale e altoadriatica, è che la Chiesa presente in Aquileia, unica dopo Roma e tra tutte quella dell'*Italia annonaria*, spicca per il numero più considerevole di martiri storicamente accertati: dei trentasei tramandati dai martirologi, undici sono quelli documentati. I nomi stessi e alcune particolarità suggeriscono l'eterogeneità sia etnica (latina ed ellenistica) sia sociale tipica delle prime comunità. Carattere cosmopolita mostrava anche la gerarchia episcopale di Aquileia, la cui area di influenza si estendeva a oriente fino alla Dalmazia, provincia rappresentata dal vescovo Teodoro al concilio di Arles del 314.

Anche nella *Venetia et Histria*, come altrove, trascorse un periodo di tempo imprecisabile, a volte anche lungo, tra il primo diffondersi del Vangelo e l'istituzionalizzazione di sedi episcopali. La frequenza di testimonianze attesta la precoce cristianizzazione dell'area nord-orientale, adriatica e illirica, rispetto al resto dell'Italia annonaria e suburbicaria. Per alcuni centri urbani nella *Venetia et Histria* e nelle province transalpine immediatamente a ridosso dei confini italici, dislocata lungo le principali vie, è ragionevole dedurre, almeno dal III secolo, la presenza di comunità cristiane, oltre ad Aquileia, a Padova, a Vicenza, a Verona lungo la via Postumia; lungo la via Annia forse anche a Concordia e ad Altino; in Istria lungo la via Flavia a Trieste, e forse a Cittanova, mentre Parenzo è in Istria la comunità più fiorente nell'epoca precostantiniana; anche a Isola Barbariga (nord-ovest di Pola) è conservata memoria dei martiri in età pre e dioclezianea. Il cristianesimo in Istria, territorio decisamente nell'area di influenza aquileiese, è diffuso nel III secolo, come suggeriscono sia la nascita del martire Donato, dopo il 270, da famiglia cristiana in una piccola località istriana al confine tra la Pannonia e la Dalmazia, sia la nascita dopo il 347 di Girolamo a Stridone, località dalle antiche radici cristiane, non lontano da Aquileia.

La presenza dei cristiani in territorio extraurbano durante la persecuzione dioclezianea è motivata dalla dissidenza dal contesto pagano-idolatrico, conforme alla testimonianza dei due fratelli Felice e Fortunato, che dichiarano di aver preferito vivere tra le fiere dei boschi piuttosto che nella città degli idoli, oppure nel caso dei fratelli Canziani e del loro pedagogo-catechista Proto che si allontanano da Aquileia. La loro secessione nell'abitato agreste (*vicus*), presso il fiume Isonzo, *ad aquas gradatas* dove aveva residenza la loro *gens,* sembra essere stata dettata – così come aveva fatto in Africa il vescovo Cipriano -dalla prudenza evangelica che rifiuta il martirio volontario.

Per i territori dell'area alpino-danubiana la più antica e sicura testimonianza della presenza di cristiani si può far risalire alla fine del II secolo, durante la ricacciata di Quadi e Marcomanni a opera dell'imperatore Marco Aurelio (174 d.C.). Sul punto di morire di sete, la preghiera di militari cristiani nella legione XII Fulminata, avrebbe fatto scatenare un uragano che, disperdendo i nemici, ristorò l'esercito romano. Il miracolo dei fulmini e quello della pioggia sono episodi rappresentati ufficialmente nella colonna di Marco Aurelio (scene XI A e XVI). Tale testimonianza è tuttavia collegata al mondo dell'esercito, non tanto a quello della presenza di stabili comunità cristiane nell'area interessata. La tradizione ricorda numerosi martiri e testimoni della fede per l'area nordadriatica e alpina. I martiri, che la tardiva agiografia vuole assegnare a una presunta persecuzione dell'imperatore Numeriano (284), appartengono con tutta probabilità alla seconda metà del III secolo, al tempo del consolidamento del cristianesimo in Aquileia, e insieme al tempo della formazione delle prime comunità cristiane nella *Venetia,* in *Histria* e nel *Noricum* sia *ripense* sia *mediterraneo,* dove è testimoniata una diffusa presenza di cristiani nell'esercito limitaneo.

Per la provincia del Norico mediterraneo – con cui Aquileia intratteneva stretti legami economici – non ci sono attendibili documenti che riferiscano alla attività missionaria aquileiese le origini del cristianesimo, mentre la dipendenza organizzativa da Aquileia è testimoniata dalla fine del IV secolo.

Quella di Petovio, città posta a confine fra la Pannonia e il Norico, è l'unica comunità cristiana in grado di stare di fronte a quella di Aqui-

leia, almeno dal III secolo, e in cui sono riconoscibili forti influssi culturali dall'Illirico e dall'Asia minore. Per l'età precostantiniana è documentata, proprio in relazione con la Chiesa di Petovio, l'opera dell'unico teologo e scrittore, quella del suo vescovo Vittorino. La predicazione del vescovo di Salona Venanzio in Pannonia ai tempi dell'imperatore Aureliano (seconda metà del III secolo), potrebbe giustificare l'elevato grado di cristianizzazione raggiunto da quel territorio e attestato dai numerosi martiri durante la persecuzione di Diocleziano. Nelle comunità è accertato il rilievo degli elementi orientali, ma poco nota è la consistenza e la composizione etnico-sociale. Fin dal III secolo è documentabile in esse la presenza di gruppi eterodossi.

Prima dell'epoca costantiniana, comunità cristiane rette da vescovi sono sicuramente documentabili intorno alla metà del III secolo, durante cioè l'intervallo di tolleranza per il cristianesimo al tempo della dinastia dei Severi, specialmente di Alessandro Severo. Sedi episcopali sono allora sicuramente presenti in Aquileia (Ermagora), a Verona (Euprepio), a Ravenna (Apollinare). Forse prima dell'età costantiniana sono accertabili a Padova con Prosdocimo, a Brescia con Clatheus, a Milano con Mirocle (preceduto senza dubbio da alcuni vescovi), in Istria a Parentium con Mauro; nel Norico a Petovio (Vittorino). Sedi episcopali già documentate nel III secolo sono in Dalmazia a Salona, in Pannonia a Sirmium. Dalla sede episcopale (quasi regolarmente coincidente con la caratteristica di *municipium)* era normale che il vescovo inviasse un presbitero perché fosse guida di singole comunità stabilite nella sua diocesi, come nel caso di Tergeste. Le *passiones* altomedievali che propongono le origini cristiane nelle Venezie e nell'area altoadriatica: quella di Ermagora per Aquileia, quella di Prosdocimo per Padova e per le città della Venetia continentale a ridosso della via Postumia, quella di Apollinare per Ravenna, sono tutte connesse al principio della comunione ecclesiale delle Chiese venete con la Chiesa di Roma, facendo dipendere l'invio dei missionari dallo stesso Pietro, per il caso di Aquileia attraverso la mediazione di Marco, come appare definitivamente affermato dall'VIII secolo.

Bibliografia: Bertolini 1967, pp. 327-363; Cattaneo 1972, p. 477; Tavano 1972; Biasutti 1977, pp. 215-230; Cuscito 1977; Menis 1982, pp. 463-528; Beatrice 1983, pp. 85-98; Menis 1983, pp. 122-150; Cracco Ruggini 1987, pp. 283-303; Menis 1987, pp. 10-42; Cracco Ruggini 1991, pp. 235-249; Cammarosano 1988, pp. 9-51; Iacumin 1990; Cuscito 1992; Beatrice 1994, pp. 3-12; Bratoz 1996, pp. 299-366; Campbell 1998, pp. 23-58; Pressacco, *Erma e i due Clemente*, 1998, pp. 59-76; Pressacco, *Viaggio nella notte...*, 1998; Bratoz 1999; Fedalto 1999.

Pagina 38
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale
Vetro con Mosé che batte la roccia
(IV-V secolo).



III.1



III.2

III.1
Follis *di Massenzio*
Inizi 308 – primi mesi del 309
Zecca di Aquileia
Bronzo
6,4 g
Lubiana, Museo Nazionale

D/ testa laureata di Massenzio, volta a destra. Attorno IMP C MAXENTIVS PF AVG (*Imperator Caesar Maxentius Pius Felix Augustus*).
R/ Roma, reggente il globo e uno scettro, assisa in tempio esastilo con una croce nel timpano.
Attorno/ CONSERV VRB SVAE (*Conservator Urbis Suae*); nell'esergo: AQF (*Aquileiae officina tertia*).

La chiara croce greca ben visibile nel frontone del tempio (il rovescio caratteristico dei bronzi di Massenzio) prende il posto delle consuete stelle, crescenti o X, i segni usati come indici distintivi delle diverse emissioni.
Questo simbolo, che compare solo in un piccolo gruppo di pezzi coniati nella zecca di Aquileia, e tutti nella terza officina, sarebbe stato apposto per iniziativa del personale impiegato localmente, al di fuori cioè di una direttiva ufficiale ricevuta dalla cancelleria romana, che si limitava a inviare i cartoni con le parti fondamentali da rappresentare nelle immagini monetali lasciando libertà per i particolari secondari.
Il segno cristiano, probabile testimonianza dello zelo religioso degli incisori (o di un capo-officina) operanti ad Aquileia, non ha altri esempi nei territori di Costantino, di Galerio o di Licinio, e rappresenta un'eccezione anche nelle tre diocesi del regno di Massenzio (Italia, Spagna e Nord Africa).
La sua comparsa straordinaria (sarebbe la prima manifestazione cristiana in un documento ufficiale, ben cinque anni prima dell'editto di Milano) potrebbe provare la tolleranza religiosa verso i cristiani dimostrata in un primo momento dal tiranno romano, e sarebbe la prima testimonianza precostantiniana della Chiesa aquileiese. "Questa emissione dà ad Aquileia l'assoluta priorità su qualsiasi altra zecca nella rappresentazione sulle monete del Simbolo della cristianità" (Ulrich-Bansa 1939, col. 56).
L'apparizione del segno della croce in queste monete si ricollegherebbe al nome del vescovo *Theodorus* che fu convocato direttamente da Costantino al concilio di Arles per la condanna dei donatisti (314), e che innalzò la prima basilica di Aquileia adorna di splendidi mosaici e affreschi.
La fondazione di una grande basilica ad Aquileia, assieme a queste testimonianze numismatiche, potrebbe indicare che in questi primi anni del IV secolo il cristianesimo nel nord Italia era più diffuso e potente di quanto non lo fosse nelle altre regioni d'Occidente e a Roma stessa, dove il senato si faceva attento custode delle antiche tradizioni. (*A.Ru.*)

Bibliografia: Garrucci 1872, I, p. 436, col. 2; vol. VI, tav. 481, n. 2; Madden 1878, pp. 198-199; Kaufmann 1905, p. 598; Leclercq 1907, II, p. 577; Sulzberger 1925, pp. 412-413; Laffranchi 1932, coll. 45 sgg.; Ulrich-Bansa 1939, coll. 49 sgg.; Von Schoenebeck 1939, pp. 6-8; Dölger 1960, pp. 5-16; Moreau 1961, p. 111; Grégoire 1964, p. 85; Sordi 1965, p. 355; *RIC* VI 1967, p. 326, n. 121a, nota 1; De Decker 1968, p. 516; Picozzi 1969, p. 75; Jeločnik 1973, pp. 109-110, 191-193, n. 77; Panvini Rosati 1978, p. 292; Gorim 1980, p. 717; Jeločnik-Kos 1983, p. 53; Sagramora 1995, p. 89 n. 179; Bratož 1999, pp. 359-363.

III.2
Rilievo con i busti affrontati dei santi Pietro e Paolo
Inizi del IV secolo
Aquileia
Calcare
57 × 66 × 14 cm
Aquileia, Museo Paleocristiano di Monastero

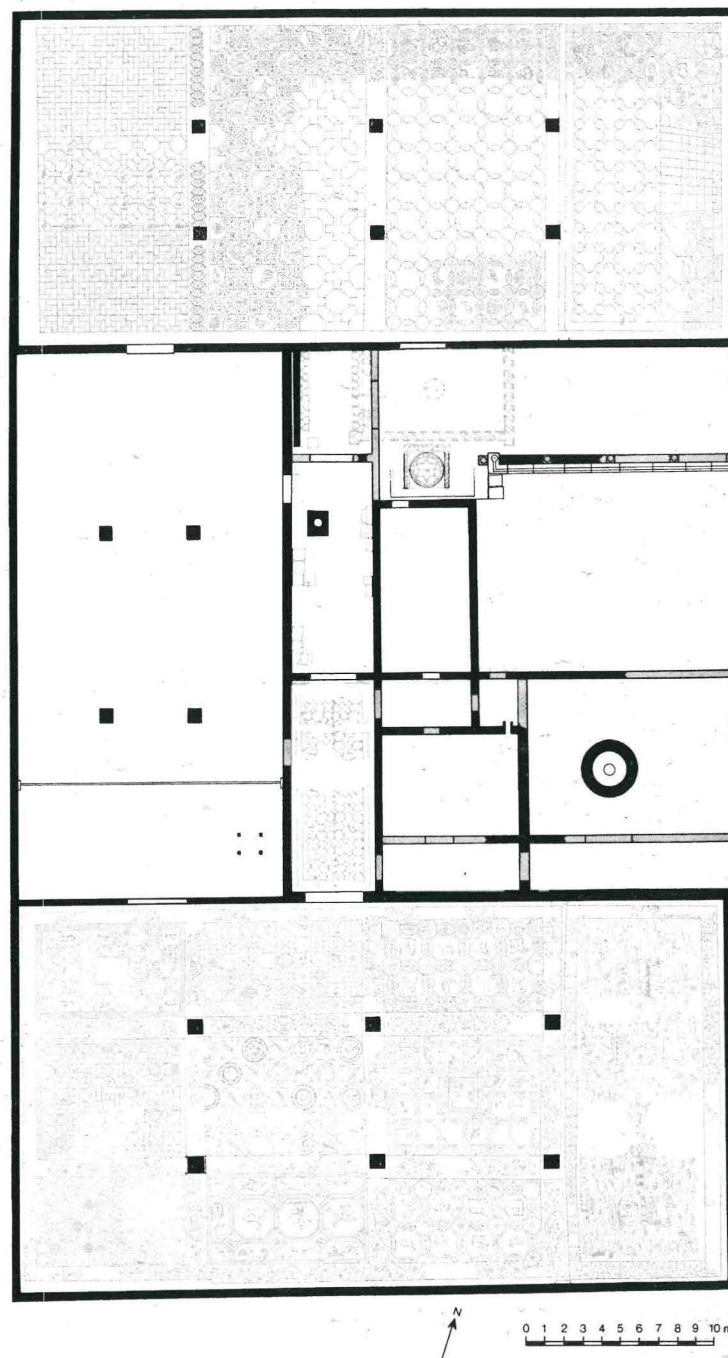
Il rilievo presenta due busti affrontati e sbozzati solo in parte che sono stati identificati, fin dal momento del ritrovamento (1901), con quelli dei santi Pietro e Paolo.
I due santi mostrano caratteri individuali assai marcati, evidentemente fedeli a un'iconografia che si era già fissata.
Il vigoroso san Pietro, a sinistra, ha il naso corto e largo, la barba arrotondata e folta come la capigliatura che copre la fronte bassa; san Paolo, più vecchio, è stempiato, ha il naso aquilino e la barba allungata.

La struttura dei volti massicci e i netti margini, che delimitano con precisione geometrica il capo e la barba, tradiscono un'influenza dei moduli della scultura sassanide-romana e della *Soldatenkunst* aquileiese, oltre a mostrare la diretta dipendenza dagli schemi artistici della tetrarchia (in particolare delle effigi imperiali nelle monete).
La formula della composizione deriva dalle *imagines* ufficiali degli imperatori, che venivano inviate ed esposte in luoghi e in uffici pubblici o legati alla presenza dei sovrani (ad Aquileia era attiva la zecca dal 294, e c'era un palazzo imperiale testimoniato nel 307). La disposizione speculare dei ritratti affrontati rendeva visibile la concordia tra i principi, la legittimità di un nuovo associato al trono, e la continuità dinastica.
Questa struttura iconografica è riscontrabile nelle monete fin dai primi tempi dell'impero, ma è frequente soprattutto nell'età tetrarchica e costantiniana. Lo schema di queste raffigurazioni deriverebbe, a sua volta, da quello tradizionale dell'iconografia matrimoniale con i due coniugi posti l'uno di fronte all'altro: tra di essi, a testimoniare e a rendere valido il matrimonio, compaiono Giunone pronuba, la Concordia, l'Amore, o il Cristo pronubo.
Un fatto, questo, che garantì la grande fortuna e la comprensione generalizzata dello schema compositivo.
I cristiani di Aquileia servendosi di modelli nobili e ufficiali (e impossessandosi del loro significato simbolico) per ritrarre adeguatamente i due *principes apostolorum* intendevano esaltare l'unità della Chiesa (*ex gentibus* ed *ex circumcisione*), la concordia, e la continuità del magistero di Cristo. *(A.Ru.)*

Esposizioni: Rimini 1996.
Bibliografia: Brusin 1931, coll. 147-148; Russi 1951, coll. 31-40; Brusin, Zovatto 1957, pp. 371-373; Forlati Tamaro, Bertacchi 1962, p. 35; Bovini 1972, pp. 443-445; Tavano 1972, pp. 234-235; Cuscito 1974-1975, col. 647; Rizzi 1975, I, p. 16; Tavano 1977, p. 197; Tavano, Gaberscek 1978, pp. 44-45; Beschi 1980, p. 418; Tavano 1983, pp. 127-128; Tavano 1986, p. 244; Ruggia 1998, pp. 75-118.

III.3
Aule teodoriane
Aquileia
313-320 circa

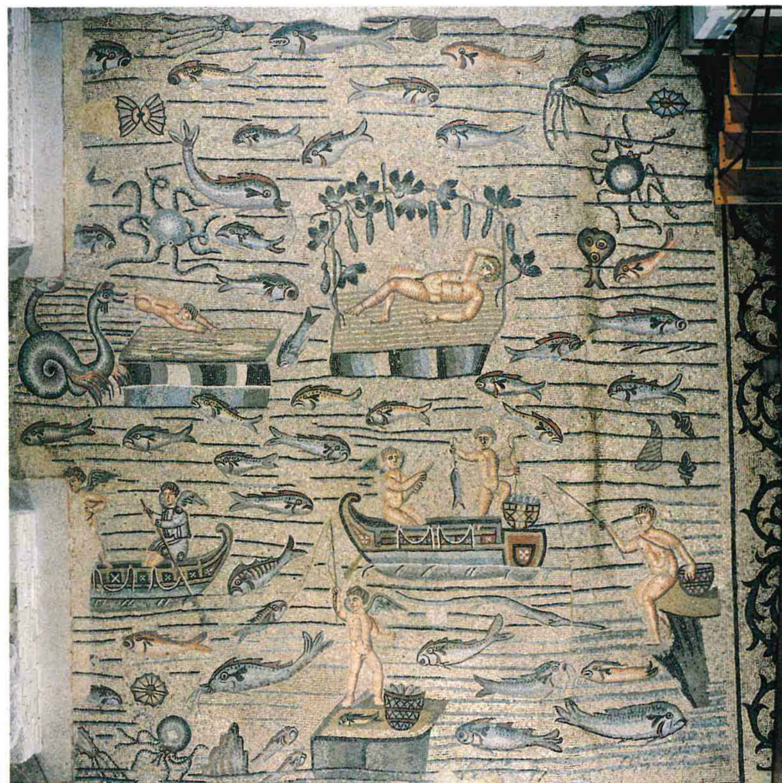
In un'*insula* verso il porto, nel settore sud-orientale della città antica, sorgevano già nel secolo III edifici formati da lunghi muri paralleli (arsenale, cantiere o magazzini): su questi, immediatamente dopo il 313 sorsero due aule di culto cristiano parallele, rettangolari con muri sottili e senza abside: la settentrionale (37,4 × 17,25 m) doveva essere destinata al culto eucaristico, mentre quella meridionale (37,10 × 20,45 m) doveva essere il catecumeneo; nello spazio intermedio, oltre a un'aula disposta trasversalmente (forse un consignatorio), sorgeva il battistero, quasi ponte fra due testamenti e fra due momenti della vita del fedele: compreso in un vano quadrangolare, aveva un fonte circolare o ellittico. Le due aule, e alcuni vani intermedi, erano riccamente mosaicate nei pavimenti e affrescate nelle pareti: più espliciti sono i temi trattati nell'aula meridionale (Buon pastore, vittoria cristiana, ritratti di offerenti e soprattutto la storia di Giona, non più in un ambiente cemeteriale ma con espliciti significati salvifici e universalistici); sono più difficili da interpretare i temi dei mosaici dell'aula settentrionale, con una preferenza per le allegorie, fra cui spiccano l'ariete e la lotta del gallo con la tartaruga. In ambedue le aule l'organizzazione e la scelta delle immagini sono connesse con un programma su temi pastorali: vi corrispondevano anche le figurazioni dipinte a fresco sulle pareti, almeno nell'aula meridionale. In ambedue le aule si legge il nome del vescovo Teodoro, che le fece costruire nel secondo decennio del secolo IV, immediatamente dopo il rescritto del 313. È ormai riconosciuto che la progettazione degli edifici teodoriani, chiusi entro un grande rettangolo, nacque in forma unitaria, anche se l'esecuzione dei mosaici poté durare necessariamente per un po' nel tempo: qui si possono rilevare gli interventi di almeno due o tre "scuole" diverse dal punto di vista delle formazioni e degli orientamenti formali.
Nonostante qualche proposta, anche recente, non si può ammettere che nella costruzione dell'aula sud e nel mosaico relativo ci fosse stato un qualche reimpiego di edifici precedenti (addi-



III.3


III.3a


III.3b


III.3c


III.3d

rittura del palazzo imperiale): rispetto agli *horrea*, adiacenti e vistosi nel loro apparato su robuste paraste, gli edifici teodoriani rivelano una visione sobria e addirittura prudente. (*S. T.*)

Bibliografia: La basilica 1933; Mirabella Roberti 1953; Brusin-Zovatto 1957; Bovini 1972; De Angelis d'Ossat 1973; 1978; Bertacchi 1980; Menis 1982; Duval 1982; Testini 1982; Tavano 1982; 1986.

III.4
Il gallo e la tartaruga
320 circa
Aquileia
Mosaico
Aquileia, Aula settentrionale di Teodoro

In un mosaico pavimentale che, pur con l'intervento di mani diverse, compone allegoricamente per episodi separati un ambiente paradisiaco, si distingue la scena in cui il gallo (non senza reminiscenze precristiane, forse mitraiche: si veda l'ara votiva di Ptuj) che allude alla verità attraverso la luce, aggredisce una pavida e tenebrosa tartaruga: la scena compare in testa alle figurazioni dell'aula settentrionale del vescovo Teodoro, non a caso a fianco dell'ariete o capro sacrificale. Al vincitore è promessa una coppa, visibile sullo sfondo. Non vi si vede tanto un riferimento alle controversie ariane, pur avvertite in modo drammatico, ma più tardi, anche ad Aquileia, quanto un'intenzione di fondo, quale richiamo al dovere della conquista della verità quale fondamento della fede.
Dal punto di vista formale questa scena si riferisce a quello che è indicato come il "maestro" che, iniziando a lavorare nei mosaici dell'aula nord, mostrò di far vivere ancora forme della seconda metà del secolo III, con robustezza di volumi su cui il colore ha particolare forza. Ben diversa è la stessa scena (l'unica che ritorna in ambedue le aule) che ricomparve più tardi nell'aula meridionale, con un fare greve e soltanto allusivo: qui il premio è indicato da un sacco di monete su cui ricorre il segno dell'infinito e tre "C", forse per ricordare il concilio delle Chiese occidentali che proprio qui si tenne il 3 settembre 381, per condannare gli ultimi seguaci dell'arianesimo. In quei numeri si può vedere un messaggio cifrato, con l'invito a lottare contro le tenebre della morte nel segno della croce e della Trinità. Allora i mosaici dell'aula nord erano già stati coperti da una nuova pavimentazione. (*S. T.*)

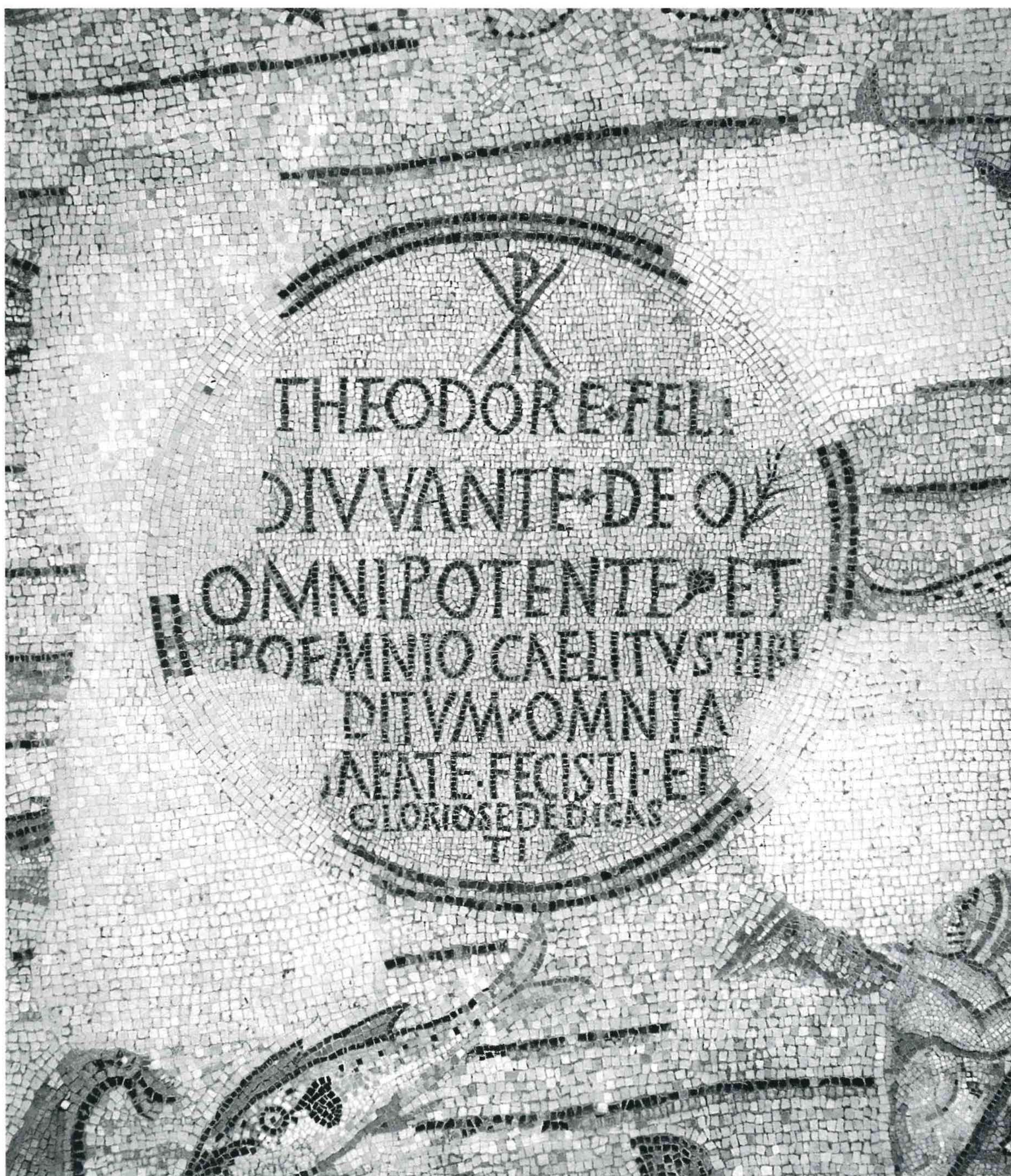
Bibliografia: Egger 1930; Tavano 1964; Bovini 1972, pp. 239-245; Carlini 1979 (con bibliografia precedente); Menis 1982; Tavano 1986, pp. 138-141, 157-158.

III.5
Epigrafe di Teodoro
320 circa
Aquileia
Mosaico
Aquileia, aula meridionale

Nella quarta campata dell'aula meridionale (scoperta nel 1909: Tavano 1997), in cui si stende il mare pescoso con la storia di Giona, si può dire che galleggi in un ampio clipeo glorificante un'epigrafe che, rivolgendosi al vescovo Teodoro, chiamato *felix* forse perché nel frattempo era defunto, ne ricorda l'opera che egli compì con l'aiuto di Dio e del gregge a lui affidato.
Sovrastata da un monogramma cristologico (X e P intrecciate a formare un esagono schiacciato), l'epigrafe dice: *Theodore feli*[x] / [a]*diuvante Deo / omnipotente et / poemnio caelitus tibi /* [tra]*ditum omnia /* [b]*aeate fecisti et / gloriose dedicas/ti* ("Teodoro felice, con l'aiuto di Dio onnipotente e del gregge affidato a te dal cielo, tutte queste opere hai beatamente realizzato e solennemente dedicato".
A parte il *baeate* al posto di *beate* e il *traditum* invece di *tradito* (da cui sono derivate interpretazioni diverse), interessa l'appellativo di *felix* riferito al vescovo Teodoro, che può far pensare a un suo secondo nome, come parrebbe suggerire l'epigrafe che ricorre nell'aula settentrionale ([Theod]*ore felix hic crevisti hic felix*) o, più verosimilmente, a un defunto benemerito, ricordato poco dopo la sua scomparsa, avvenuta, secondo la tradizione, nel 319.
L'epigrafe fu danneggiata anticamente con quattro fossette (ora riempite con mosaico bianco) che indicano l'inserimento di un qualche arredo fisso, forse un tavolo o più probabilmente la cattedra vescovile, dapprima mobile e poi fissata nel pavimento, da cui sarebbe stata strappata attorno al 400, quando


III.4


III.4a



III.5

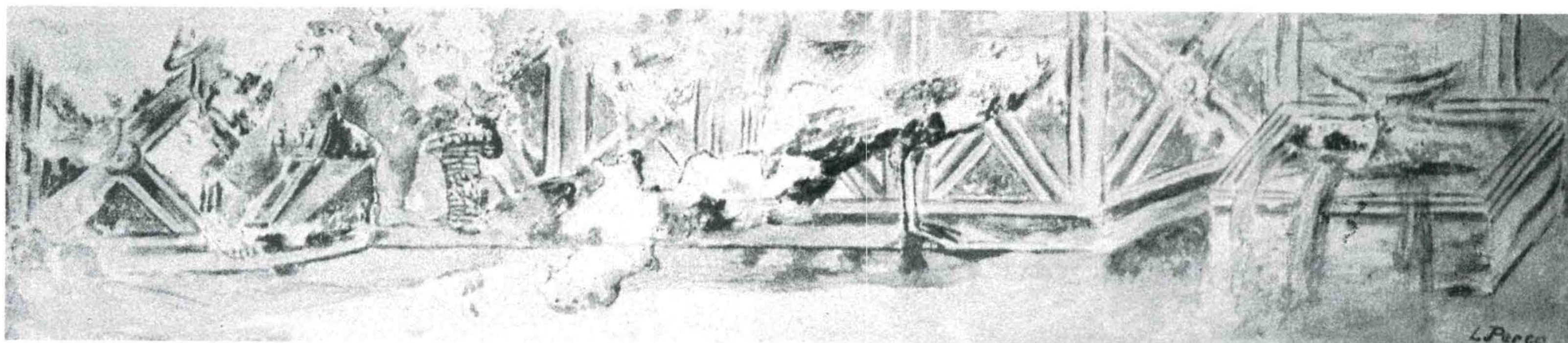
l'aula venne abbattuta per dar luogo alla basilica cromaziana o post-teodoriana meridionale. (*S. T.*)

Bibliografia: Cecchelli 1933, pp. 203-208; Mirabella Roberti 1950; Brusin-Zovatto 1957, pp. 111 sgg.; Bovini 1972, pp. 188 sgg.; Bertacchi 1980, p. 219; Menis 1982; Carlini 1983; Tavano 1986, pp. 167-168.

III.6
Giardino
320 circa
Aquileia
Affresco
Aquileia, Museo Civico

Le aule costruite dal vescovo Teodoro (314-319 circa) e dai suoi fedeli, pur definite da una grande sobrietà nell'impianto architettonico, erano rivestite su tutte le superfici interne o da mosaici pavimentali o da affreschi sulle pareti e nel soffitto: affreschi furono rinvenuti in migliaia di frammenti nel 1909 sui mosaici pavimentali.
Alcuni affreschi erano composti con cornici e specchiature geometriche, richiamanti rivestimenti in marmo (in particolare lungo le pareti occidentali), ma ampie superfici della parete meridionale erano da leggersi in quanto collegate ai temi pastorali proposti dai mosaici: giardini con fontane zampillanti e con putti, che si dovevano intendere al di là d'un recinto ottenuto con assi incrociate, se miravano a dilatare spazi e prospettive, in realtà contribuivano a far sentire appunto in unità, un'unità tematicamente paradisiaca (Chiesa come anticipazione e come promessa), la variegata popolazione che era distribuita nei pannelli musivi.
Come nei ritratti, dove nell'aula meridionale si possono vedere alcuni dei più efficaci documenti rispettosi della tradizione ritrattistica romana, così nei giardini frondosi e fioriti sono individuabili persistenze dei temi cari a tanta pittura romana. In ambedue i casi, nei ritratti e nei giardini, proprio anche attraverso l'indulgenza in una stilizzazione quasi ideografica, si è fatta sentire l'interpretazione mistica e allegorica di tutte le figurazioni. (*S. T.*)

Bibliografia: Cecchelli 1933, tavv. XXIII; Brusin-Zovatto 1957, pp. 116-119; Bertacchi 1980, figg. 183-184; Tavano 1986, pp. 154-155.



III.6

III.6a



I martiri aquileiesi

Giuseppe Cuscito

È già stato osservato come i recuperati sermoni di san Cromazio, vescovo di Aquileia (388-408), attestino l'intensità del culto martiriale e la persistenza dei ricordi nella primitiva comunità cristiana aquileiese: purtroppo, dei sermoni pronunciati in onore dei santi locali, ci è pervenuto solo l'*incipit* di quello per Felice e Fortunato *qui civitatem nostram glorioso martyrio decorarunt* (VII, *frag.*). Ma numerosi altri esprimono l'onore dovuto ai martiri in generale. Anche l'omelia pronunciata da san Massimo di Torino in onore dei martiri Canziani conferma la vivacità del culto martiriale ad Aquileia tra IV e V secolo.

Ma lo scambio di reliquie con altre chiese fu presto sostituito dalla tendenza alla progressiva appropriazione, quando si consideri per esempio che tra il V e il VI secolo un martire aquileiese come Crisogono fu, in certo modo, usurpato da Roma[1]. Il Medioevo tentò una riorganizzazione dei culti tradizionali, ma la mancanza di una diretta continuità di memoria e una sopravvivenza disordinata di culti diversi portarono ad appropriarsi di santi la cui venerazione era stata importata per le più svariate ragioni; così accadde, per esempio, per le presunte martiri aquileiesi del secolo I, Eufemia, Dorotea, Tecla ed Erasma, che, battezzate dallo stesso Ermacora, sarebbero state le prime vergini a morire per Cristo. La festa di queste martiri si celebrava nelle diocesi di Udine e di Gorizia il 3 settembre, ma non si può provare dai documenti liturgici che sia più antica del secolo XIII. Nella *Inventio* del 1023 pubblicata dal Monticolo, i corpi delle quattro vergini non sono in alcun modo ricordati, benché allora a Grado si ritrovassero le reliquie dei santi Ermacora e Fortunato, Felice e Fortunato, Dionigi e Largo, Ermogene e Fortunato. Lo stesso può dirsi per le sante Agape, Chionia e Irene, martiri di Tessalonica che gli antichi passionari e breviari in uso presso la nostra chiesa dicevano essere nate e aver patito il martirio ad Aquileia[2].

Si smarrirono dunque i culti autenticamente locali e si elaborarono leggende agiografiche per l'edificazione dei fedeli. Ma, senza seguire tutta la ricca produzione letteraria fiorita sull'argomento lungo l'arco dei secoli successivi, ci limitiamo a segnalare come un primo impulso a riprendere in esame l'aggrovigliata questione agiografica sotto i dettami della più rigorosa indagine storica sia venuta in tempi abbastanza recenti da Pio Paschini, quando intese ricostruire criticamente le origini della chiesa aquileiese e quando volle ritornare specificamente sull'argomento dei martiri aquileiesi, in seguito alla nuova edizione critica del celeberrimo *Martyrologium Hieronymianum* che, compilato su fonti di diversa origine nella regione tra Milano e Aquileia, nella sua forma primitiva può risalire – come è noto – alla metà del secolo V[3]. Questo martirologio, anche se manomesso nei secoli immediatamente successivi e spesso bisognoso di ulteriori conferme, è ancora attento alla distinzione tra i santi di Aquileia e quelli estranei, il cui ricordo doveva essere mantenuto attraverso le ricorrenze e le celebrazioni liturgiche. I martiri aquileiesi attestati dal Geronimiano sono undici così distribuiti: Ilario e Taziano (16 marzo); Canzio, Canziano e Canzianilla (31 maggio); Proto (15 giugno); Ermacora e Fortunato (12 luglio); Felice e Fortunato (14 agosto); Crisogono (24 novembre). Si può dire che per ognuno di questi esistano appoggi di natura letteraria, epigrafica o monumentale riferibili per lo più al IV-V secolo, di cui è priva la sola figura di Ermacora.

Ma a fornire le uniche reliquie sicure di martiri aquileiesi sono state le sei campagne di scavo condotte fra il 1960 e il 1969 a San Canzian d'Isonzo, uno dei centri cimiteriali più importanti di Aquileia: vi si dovettero seppellire alcuni martiri della persecuzione dioclezianea e cioè i tre fratelli Canzii, Proto e Crisogono in cui sarebbe da riconoscere il terzo vescovo di Aquileia registrato dalle liste episcopali. Il culto di Crisogono è qui attestato, assieme a quello del martire Proto, fin dai primi decenni del secolo IV grazie alla presenza di due sarcofagi inscritti dove furono probabilmente deposte le loro spoglie forse non riducibili a un modesto mucchietto di ossa e perciò in tempi ancora vicini alla grande persecuzione, a meno che le due arche non abbiano un puro valore votivo ed esaltatorio indipendentemente da esigenze pratiche e funzionali. Esse sono tuttora conservate assieme a una stele marmorea in onore di san Proto nella omonima cappella cinquecentesca sorta sulla originaria *memoria* (secolo IV) di quel martire in zona cemeteriale alla periferia di San Canzian d'Isonzo, lungo la strada che ricalca il percorso della supposta via *Gemina*. I dati affiorati dallo scavo, condotto in seguito presso la parrocchiale, oltre alle tracce di una prolungata venerazione, sembrano testimoniare che il centro urbano intitolato ai santi Canziani sin dall'età longobarda sorgesse attorno alla tomba dei tre fratelli martiri, di cui ha conservato fino a oggi le reliquie, al centro di una basilica cimiteriale costruita su un'area di sepolcri. Senza voler sostenere che i cinque martiri sepolti a San Canzian d'Isonzo siano caduti insieme, come potrebbero far credere certe confuse notizie del Geronimiano, ormai è fuori dubbio che quel *vicus* così

attentamente esplorato fu un centro funerario di notevole importanza in età paleocristiana, forse il più importante nelle vicinanze di Aquileia, tanto che vi furono sepolti – come ha scritto felicemente il Tavano – i più "aquileiesi" fra i martiri di Aquileia[4].

La complessa questione intorno ai martiri Felice e Fortunato può ritenersi finalmente risolta in seguito alla scoperta del citato passo di Cromazio. Il loro culto e la presenza di reliquie sono all'origine di una chiesa suburbana sia ad Aquileia sia a Vicenza di cui erano oriundi.

Quanto a Ilario, in cui sarebbe possibile riconoscere il secondo vescovo della lista episcopale, e al suo diacono Taziano, merita attenzione un'epigrafe gradese del secolo V dove due personaggi, *Hilarus* e *Tatianus*, ricordano il loro voto: i loro nomi sarebbero prova antichissima del culto e perciò della reale esistenza in zona aquileiese dei due martiri loro patroni. Inoltre un *martyrium* in onore di Ilario, impostato sopra il lastricato dell'antico cardine di Aquileia e venuto in luce di recente, sarebbe una prova ulteriore in appoggio alle oscillanti lezioni del Geronimiano: infatti, se un edificio martiriale è stato costruito in modo da invadere una pubblica via cittadina, non è escluso che si tratti del punto in cui il martire fu arrestato per essere sottoposto a processo[5].

Sono questi pochi i nomi dei martiri aquileiesi che riescono a salvarsi dai dubbi della critica; tutti gli altri invece, detti aquileiesi nel Geronimiano, sono per lo più negati o messi in discussione anche se non mancano proposte per una lettura più aperta[6] a tutte le notazioni aquileiesi del celebre martirologio.

[1] A. Niero, *I martiri aquileiesi*, in AAAd, XXII (1982), pp. 151-174. G. Cuscito, *Martiri cristiani ad Aquileia e in Istria. Documenti archeologici e questioni agiografiche*, Udine 1992 (con bibliografia precedente). R. Bratož, *Il Cristianesimo aquileiese prima di Costantino da Aquileia a Poetovio*, Tavagnacco (Udine) 1999.

[2] P. Paschini, *La Chiesa aquileiese ed il periodo delle origini*, Udine 1909, p. 45.

[3] Id., *A proposito dei martiri aquileiesi*, in "Aquileia Nostra", IV (1933), coll. 25-30. H. Delehaye, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem* H. Quentin, in *Acta Sanct. Nov.*, t. II, pars posterior, Bruxelles 1931.

[4] S. Tavano, *Appunti per il nuovo "Proprium" aquileiese-goriziano*, in "Studi Goriziani", XXXIX (1966), pp. 141-170.

[5] G. Cuscito, *Martiri cristiani*, cit., pp. 55-63.

[6] G. Biasutti, *Il "Proprium Sanctorum" aquileiese ed udinese e le sue variazioni*, Udine 1961.

Pagina 48
Aquileia, Basilica patriarcale
Sant'Ermacora e le Vergini martiri aquileiesi
XIV secolo.

IV.1
Busto reliquiario di sant'Ilario
1480-1490 circa
Scuola tirolese
Legno dipinto e dorato
50 × 38 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale

Insieme con i busti dei santi Taziano e Stefano, di simile fattura, compare per la prima volta in un catalogo delle sacre reliquie aquileiesi uscito a stampa a Gorizia nel 1756 "in un grande foglio da esporre e costruito in senso topografico (*Armario di mezzo, Armario a man dritta, Armario a man manca, e al di sotto dell'armario di mezzo*)" (Tavano 1993). Vi si nominano il "Busto di Legno di S. Ilario, colle Ossa di detto Santo M., e di diversi altri Ss. Martiri – Busto di Legno con Ossa di S. Alberto M., e di altri Ss. Martiri": quest'ultima citazione in realtà è relativa a santo Stefano.
Dal momento che i tre busti non compaiono in precedenti elenchi di oggetti appartenenti al Tesoro della Basilica di Aquileia, né di essi si fa cenno in occasione del suo trasferimento a Gorizia nel 1753, è da supporre che essi appartenessero già in precedenza alla chiesa goriziana e che per essa fossero stati espressamente eseguiti.
Secondo quanto ipotizza Tavano i busti risalgono agli ultimi anni del Quattrocento a seguito della fusione dei culti di Gorizia (Ilario e Taziano) e di Salcano (Stefano) e dell'erezione della nuova parrocchiale di Gorizia.
Lo Swoboda, che per primo li pubblicò, li datò alla fine del XV secolo e li attibuì a maestri italiani; il Planiscig sposta la datazione al 1500 circa, li mette in relazione con una statua lignea raffigurante san Michele arcangelo, all'epoca nella sagrestia della parrocchiale di Monfalcone (Tavano 1988, p. 137) e li dice di scuola friulana, nella quale si fondono elementi veneziani e nordalpini. Eseguiti dalla stessa mano e nello stesso momento, i tre busti reliquiario, pregevoli per fattura ed abbastanza insoliti nella forma, vanno considerati opera di un intagliatore nordico, con tutta probabilità tirolese, vicino al mondo di Michele Pacher, e datati intorno al 1480-1490. Il modo di trattare i capelli, la forte, intensa caratterizzazione dei tratti somatici, la decorazione della veste, a imitazione di antichi broccati, il vezzo di tener sollevato e discosto dal corpo il colletto, sono particolari che rimandano ad altari e intagli dei maestri del Tirolo meridionale dalla Val Pusteria e di Brunico in ispecie. Il sant'Ilario è figura dal volto sereno e dolce, e indossa una tunica dorata riccamente decorata con motivi incisi. Nella mitra sono riposte reliquie relative ai santi Ilario, Taziano e Urbano; alla base del busto, quelle dei santi Candido, Felicissimo, Sigismondo, Amanzio, Placido, Bonifacio, Donato, Felice, Severo, Sebastiano, Modesto, Orazio e Clara. (*G.B.*)

Bibliografia: Swoboda 1906, p. 137; Planiscig 1915, pp. 32-33; Tavano 1969, p. 171; Id. 1986, pp. 146, 288; Id. 1993, pp. 71-72; Id. 1994, p. 141.

IV.2
Busto reliquiario di san Taziano
1480-1490 circa
Scuola tirolese
Legno dorato e dipinto
33 × 37 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale

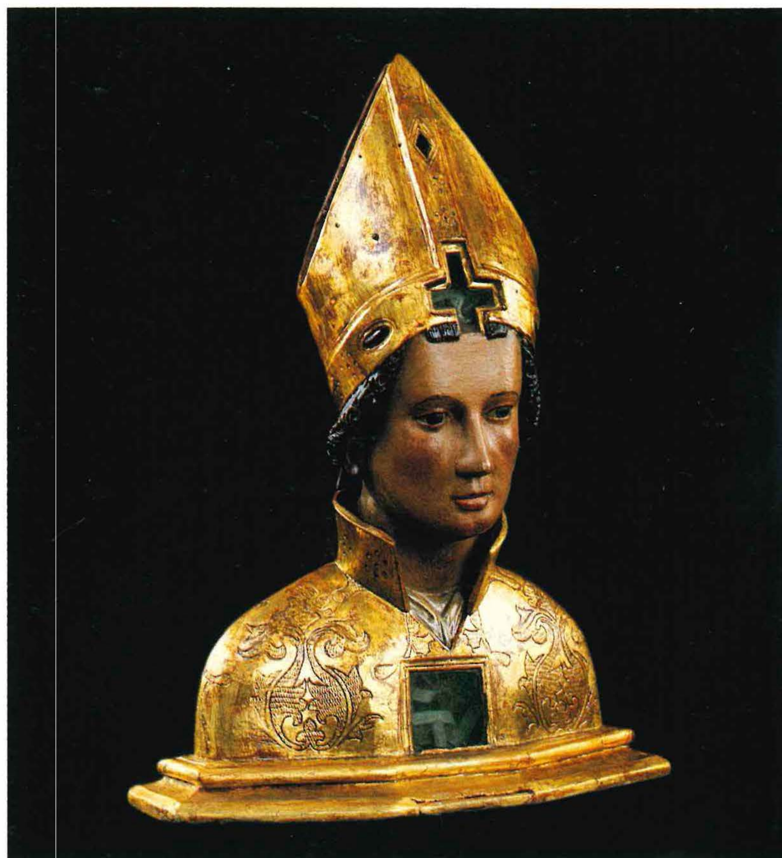
Particolarmente malinconica l'espressione del volto dalle guance scavate e dagli zigomi sporgenti; ha sguardo perso lontano. Nella teca si conservano le reliquie dei santi Taziano, Marcelliano, Candido (?), Donatello, Probo, Primo e Feliciano. (*G.B.*)

Bibliografia: Vedi scheda IV.1.

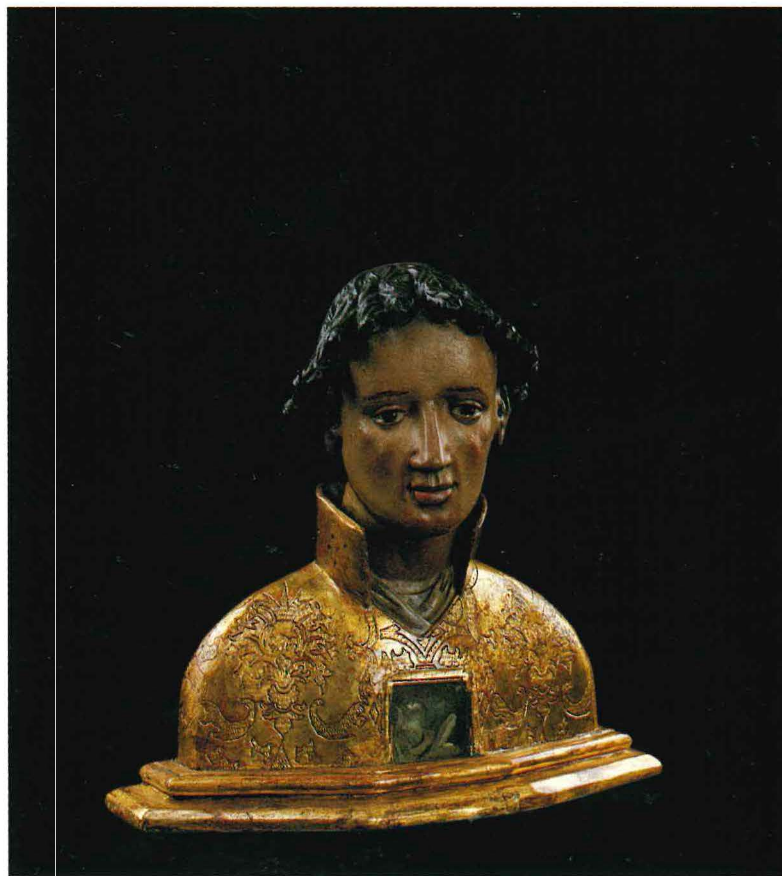
IV.3
Busto reliquiario di santo Stefano
1489-1490 circa
Scuola tirolese
Legno dorato e dipinto
33 × 37 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale

Come il precedente, il santo è ricoperto da un manto dorato, con ricche incisioni a imitazione di antichi tessuti. Il volto emaciato è fortemente caratterizzato, la mascella volitiva, le guance incavate, gli occhi infossati: è un vero e proprio ritratto d'uomo, privo di qualsiasi ricerca edonistica e idealizzante.
Nella teca si conservano le reliquie dei santi Stefano protomartire, Seconda, Specioso, Clemente, Placido, Diodoro e altra. (*G.B.*)

Bibliografia: Vedi scheda IV.1.



IV.1



IV.2



IV.3

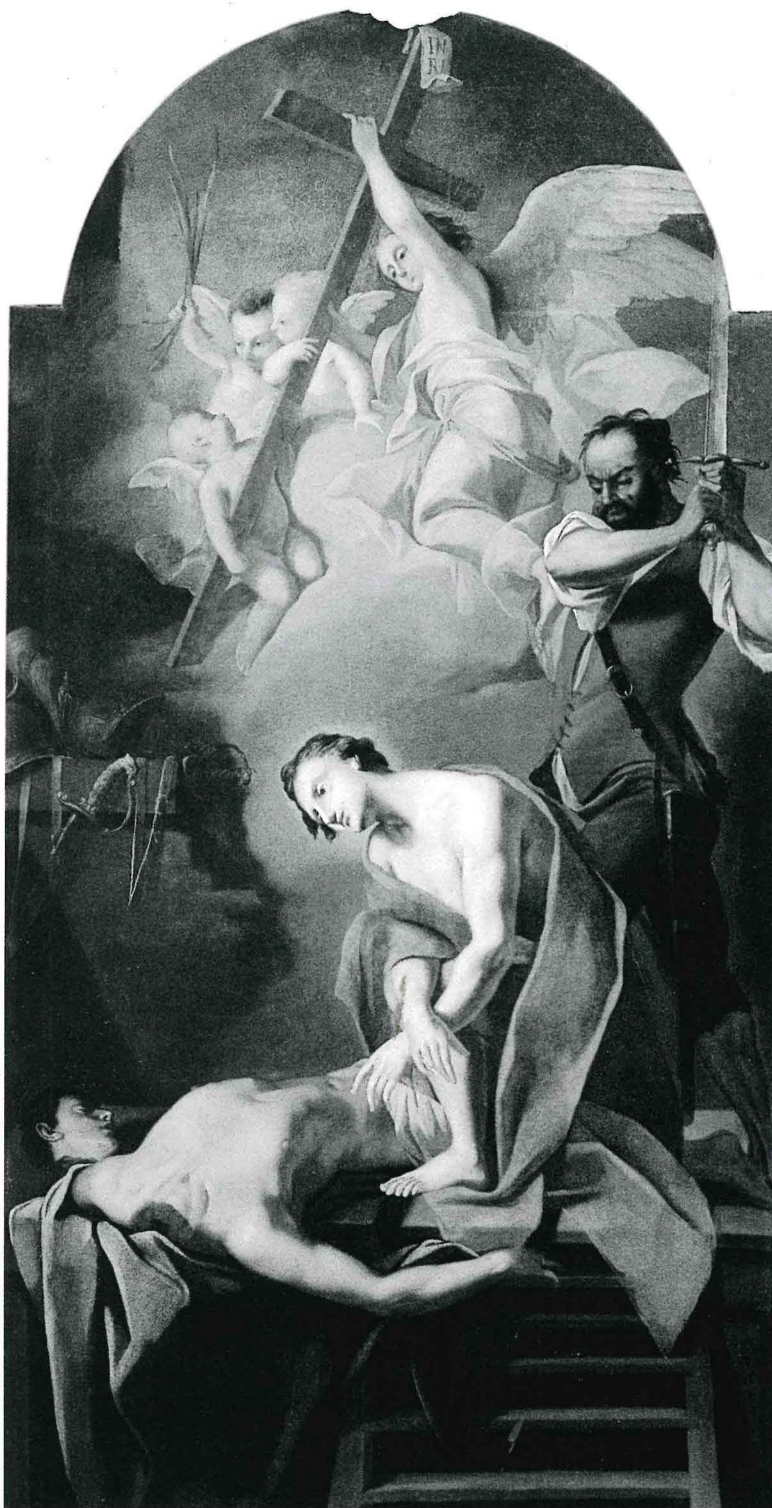
IV.4
Il martirio dei Santi Felice e Fortunato
1729 circa
Francesco Pavona
Olio su tela
253 × 130,5 cm
Flambro, Chiesa parrocchiale

Eseguito intorno al 1729, probabilmente su commissione di Giuseppe Bini (allora vicario di Flambro su nomina dei conti Savorgnan, mecenati del pittore), il dipinto raffigura i santi aquileiesi Felice e Fortunato, forse fratelli, di origine vicentina, martirizzati all'epoca di Diocleziano. Fortunato è già stato decapitato mentre Felice si inginocchia in attesa dell'esecuzione. La scena è ambientata sopra un palco ligneo, al quale conduce una scaletta: al centro le figure dei due martiri, l'uno ignudo sopra un gran veste azzurra, l'altro avvolto da un manto rosso, sulla destra il carnefice nell'atto di vibrare il colpo di spada, sulla sinistra elmo e spade dei martiri, in alto angeli in volo che sostengono la croce simbolo del martirio. Certi raffinati e delicati passaggi di colore, insieme alle marezzature che danno un tocco di lievità alla scena di carattere truce sono riconducibili alla formazione emiliana del pittore, a Carlo Cignani più che al maestro Gian Gioseffo Del Sole, ma il Pavona guarda anche al Tiepolo del quale pare voler riproporre - nella figura di san Felice – l'immagine di Isacco dipinta nella chiesa dell'Ospedaletto di Venezia e nel Duomo di Udine.
È una delle poche opere di carattere sacro del Pavona, noto (ma ancora poco studiato) per i suoi ritratti a pastello (a imitazione della Carriera) che lo portarono a essere richiesto nelle varie corti d'Europa. (*G.B.*)

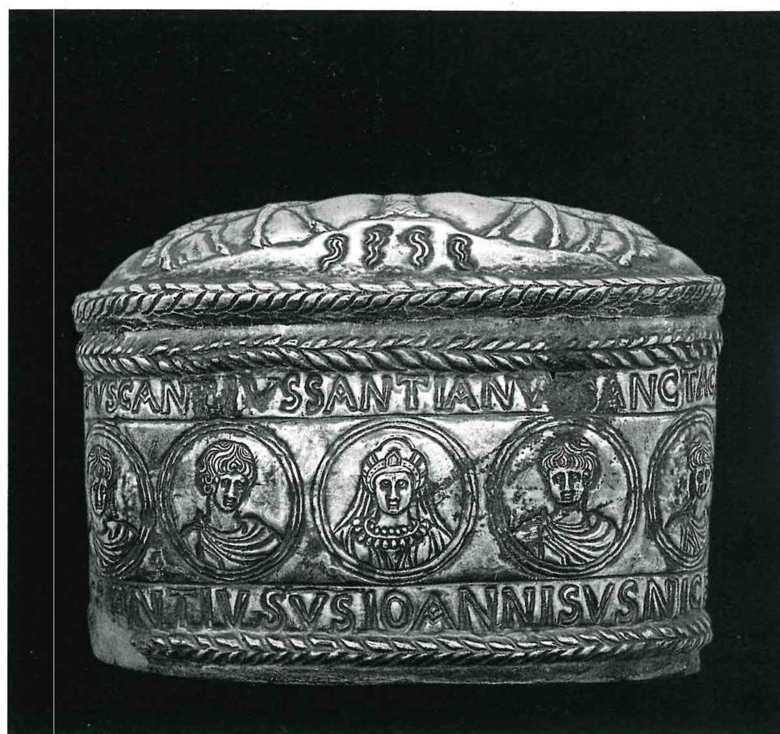
Esposizioni: Udine 1996
Bibliografia: de Renaldis, ms. Jo 274, c. 33*r*; Bergamini 1996, pp. 152-153.

IV.5
Capsella ellittica per reliquie
Orefice aquileiese (?)
Fine del V – inizio del VI secolo
Argento sbalzato, cesellato, inciso
14,4 × 6,8 × 9 cm
Grado, Tesoro del Duomo

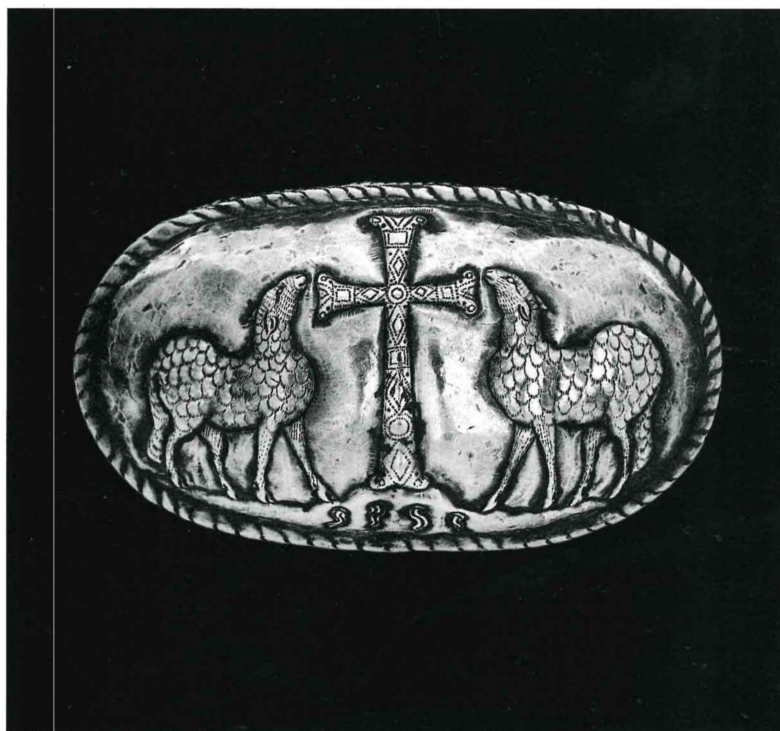
La notissima *Capsella ellittica* in argento lavorato fu rinvenuta a Grado nel 1871, sotto l'altare della basilica di Santa Eufemia, assieme alla *Capsella cilindrica*. Nella lipsanoteca, di probabile esecuzione aquileiese, compaiono alcuni tra i simboli e le allegorie più standardizzati nelle opere della tarda antichità cristiana: il rilievo del coperchio ovale, a bassa calotta, inquadrato da una cordonatura a treccia semplice, propone infatti il ricorrente motivo degli agnelli simmetricamente affrontati ai lati di una *magna crux*, dai bracci lievemente svasati alle estremità, che la lavorazione disegna gemmata e dominante sulla altura paradisiaca con i quattro fiumi biblici. Per tale decorazione simbolica è scaturito un raffronto con la capsella eburnea ritrovata a Samaghèr, presso Pola, ora al Museo Archeologico di Venezia (cfr. Beschi 1980, pp. 433-436). Alla venerazione e glorificazione della Croce rappresentata sul coperchio, che suggerisce la destinazione a reliquiario o, forse, una primitiva funzione eucaristica dell'argento, si allinea anche la sequela delle otto immagini clipeate, motivo di origine funeraria assai frequente e diffuso nella iconografia tardoromana, rese con uno sbalzo più ridotto e dispiegate in due gruppi, suddivisi da palme, sulle pareti della cassa: sul lato che probabilmente, in origine, fungeva da facciata, compare il gruppo con, al centro, il busto frontale del Cristo giovanile e imberbe, immagine prediletta nei primi secoli cristiani, contraddistinto dalla lunga chioma ondulata spartita sulla fronte, affiancato dai due clipei con i mezzi busti classicheggianti, scorciati di profilo e rivolti verso il Cristo, degli apostoli maggiori, Pietro e Paolo, che tuttavia si improntano a un grafismo accentuato, a una tensione quasi espressionistica, presaga del VI secolo, come osserva Tavano (1983, p. 148); sull'altro lato, in sequenza elegante e serrata, si allineano i cinque medaglioni con i tre fratelli Canziani, Canzio, Canziano, Canzianilla, santi primari del martirologio aquileiese, ai quali è riservato il massimo risalto centrale, e i due ritratti più laterali dei santi Quirino di Siscia e Latino di Roma. L'altro gruppo traspone il carattere tipologico, idealizzante, della ritrattistica ellenistico-romana in un linearismo padroneggiato con notevole abilità, equilibrato e sinuoso, seppure, a tratti, un



IV.4



IV.5



IV.5a

poco convenzionale, tuttavia l'effigie centrale di Canzianilla, colta in posizione rigidamente frontale e paludata con un ricco abbigliamento aristocratico, che ci riporta, in qualche modo, alla presunta Giovannina, per l'acconciatura, e alla vicina dama di corte, per la fastosa collana, ritratte nei celebri mosaici di San Vitale (VI secolo), rimanda a modelli e schemi bizantini.
Tutti i santi sono identificabili grazie alle iscrizioni incise sulla fascia sovrastante le immagini, mentre i nomi degli offerenti LAVRENTIVS VIR SPECTABILIS, IOANNIS V(IR) S(PECTABILIS), NICEFORVS SAN(C)TIS REDDID BOTVM – scorrono sulla fascia del registro inferiore. I due gruppi sono separati da palmette frondose.
Se il Cristo e i due principi degli apostoli, qui commemorati anche in veste di primi martiri, possono echeggiare soluzioni del VI secolo, e resta valido il confronto con le immagini clipeate del vaso in argento proveniente da Homs, in Siria, ora al Louvre, Roma e Bisanzio, retaggio antico e spunti orientali, sembrano convivere negli altri rilievi della pregevole lipsanoteca che può essere confrontata con la celebre *Capsella africana* di Ain Zara in Numidia, la *Capsella reliquiario ovale*, in argento sbalzato e cesellato, dei Musei della Biblioteca Apostolica Vaticana, proveniente dal tesoro della cappella Sancta Sanctorum in Laterano e la *Capsella argentea* di una collezione privata svizzera, esposta nella mostra di Francoforte del 1983-1984 (Stutzinger 1983, n. 171).
Ampiamente esaminata e descritta fin dall'epoca della sua scoperta, si ritiene provenga dal nucleo tardoantico del tesoro di Aquileia, trasferito nel 568 a Grado dal patriarca Paolo. La datazione più convincente si è assestata tra la fine del V e gli inizi del VI secolo (Tavano 1976, pp. 125-126; 1978, pp. 16-17; 1983, p. 148). Da tutti gli elementi e i confronti la capsella ellittica si ribadisce documento fondamentale del patrimonio ecclesiastico aquileiese nella fase finale dell'antichità, spartiacque tra due orientamenti e tendenze. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1953; Udine 1963.
Bibliografia: De Rossi 1872, pp. 155-158; Garrucci 1880, pp. VI, 55 sgg.; Toesca 1927, p. 331; Morassi 1936, p. 12; Zovatto 1952, pp. 17-26; Mirabella-Roberti 1953, p. 41; Zovatto 1957, pp. 513-522; Marchetti 1958, p. 4; Bertolla, Menis 1963, p. 32, n. 1; Mirabella, Roberti 1971, p. 10; Zovatto 1971, p. 24; Bovini 1973, pp. 203-208; Cuscito 1973, pp. 307-311; Cuscito 1974-1975, pp. 645-650; Rizzi 1975, p. 19; Tavano 1976, pp. 122-126; Tavano 1977, p. 149, n. 32; Tavano 1978, p. 17; Gaberscek 1978, pp. 56-60, n. 8; Beschi 1980, pp. 436-437; Cuscito 1980, pp. 618-619; Sforza Vattovani 1980, pp. 407-409; Tavano 1983, pp. 147-148; Bergamini, Tavano 1984, pp. 125-126; Crusvar, *Il tesoro di Patriarchi*, 1992, pp. 294-302.

IV.6
Fuga e martirio dei santi Canziani e di san Proto
1500 circa
Maestro dell'altare di Kranj
Tempera su tavola
173 × 104 cm
Vienna, Österreichische Galerie

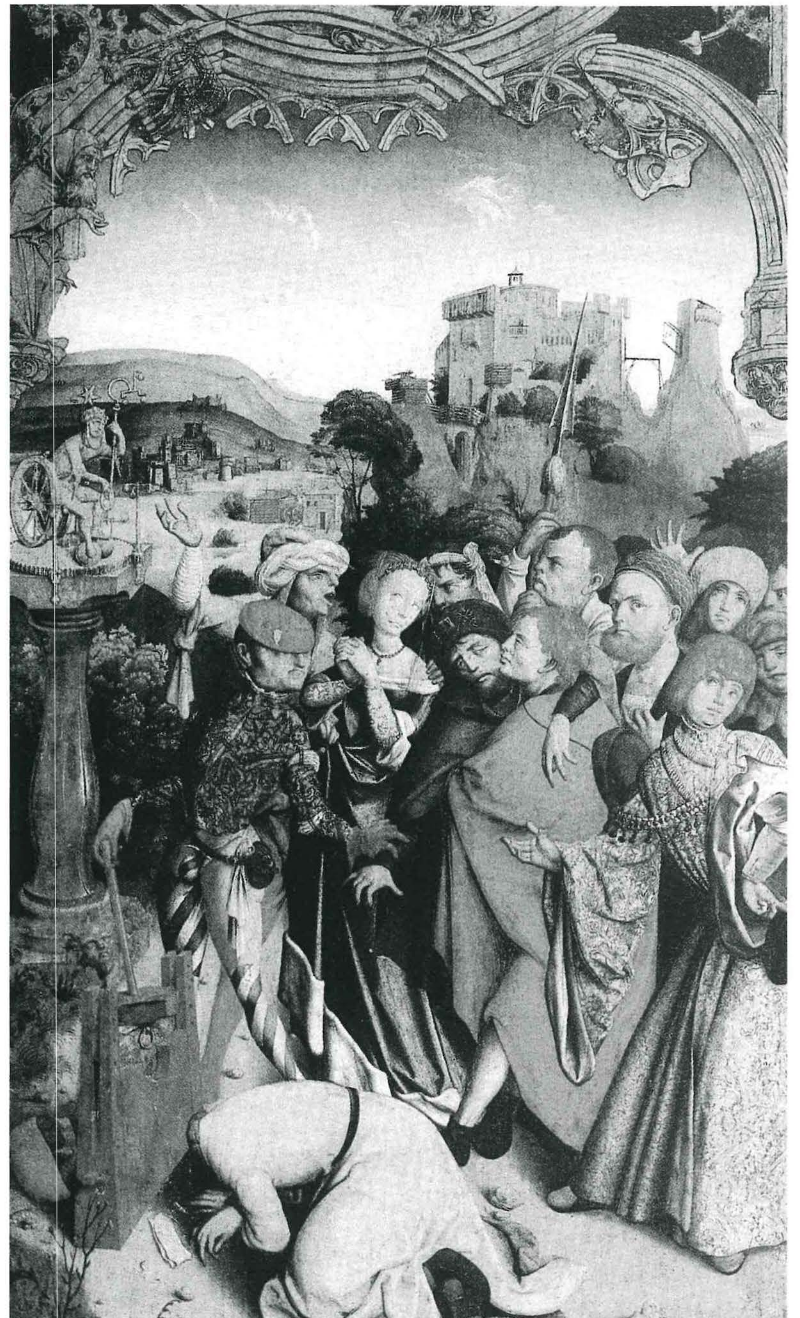
I santi Canziani (Canzio, Canziano, Canzianilla, a cui fu affiancato quale pedagogo san Proto) ebbero precoce e amplissima venerazione: erano infatti riconosciuti come i più celebri e i più rappresentativi (forse anche per la loro origine altolocata) fra i martiri aquileiesi. Furono invocati, prima che si affermasse il culto di san Giovanni Nepomuceno, contro i pericoli dei corsi d'acqua, senza dubbio perché la *passio* li collega alle *Aquae gradatae*, dove furono martirizzati.
Le due ali d'altare (qui in riproduzione fotografica) sono quanto rimane di un altare della parrocchiale di Kranj, smembrato nel tardo '700: furono acquistate a Vienna nel 1886; la cassa relativa (*pulchrae structurae et maximi pretii, aperibile, ex toto deauratum* è detto l'altare nel 1684) è andata del tutto dispersa. Le due scene, secondo l'interpretazione di Stelè (1926), descrivono l'una la fuga dei martiri aquileiesi, nel momento in cui le loro mule, adombratesi, caddero alle *Aquae gradatae*; la città è immaginata in un golfo a somiglianza di Trieste. L'altra raffigura la morte dei giovani che rifiutarono di rendere omaggio agli idoli. Nel retro sono dipinte l'Orazione sul Monte Oliveto e la Risurrezione.
Il pittore, identificato anche con un maestro Vito attivo a Kamnik (Vignjevič 1996), è noto come il "maestro dell'altare di Kranj": formatosi nella cerchia di Rueland Frueauf il Vecchio a Salisburgo o a Passau, nei suoi spostamenti toccò la Germania nord-occidentale (Colonia), dove potè conoscere le correnti artistiche olandesi; potè però studiare anche la pittura veneziana del tempo di Giovanni Bellini.
A queste ali d'altare, attribuite al 1500 o agli anni immediatamente precedenti, si avvicinano gli affreschi del santuario di San Primo sopra Kamnik (1504 e oltre). (*J.H.-S.T.*)

Esposizioni: Lubiana 1995.
Bibliografia: Stele 1926; Bensch 1930; Höfler 1995, pp. 340-342; Höfler 1996, pp. 171-177; Vignjevič 1996 (1997).

IV.7, 8
Sant'Ermacora battezza le Vergini aquileiesi
Sepoltura dei santi Ermacora e Fortunato
1527-1528
Giovanni Antonio Pordenone
Olio su tavola
93 × 95 cm (Sant'Ermacora)
119 × 162 cm (Sepoltura)
Udine, Duomo

L'antico organo del duomo di Udine, costruito nel 1470 da frate Pietro Albo, si trovava nel 1515 in precarie condizioni, per cui il 9 dicembre di tale anno, considerato che la città era "in la provincia de Italia connumerata tra le nobili e degne", ricca di chiese e palazzi da ornare convenientemente, si deliberò di costruire "uno horgano bello et honorevole cum li contrabassi", e lo si volle uguale a quello fabbricato da frate Urbano per la chiesa di San Marco di Venezia (Vale 1927, pp. 24-25). Venne a ciò incaricato Bernardino Vicentino, morto il quale subito dopo, il lavoro venne nel 1518 affidato al veneziano Marco Tinto. Venne in seguito costruita la cassa dell'organo, indorata dall'intagliatore Vincenzo Martini: la dipintura delle portelle, raffiguranti all'esterno la Consegna del pastorale a sant'Ermacora e all'interno i Dottori della chiesa, fu commissionata a Pellegrino da San Daniele che eseguì il lavoro negli anni 1519-1521 (Bergamini 2000, pp. 73-74).
Restava da ornare la cantoria; all'intagliatore Giacomo Martini spettò il lavoro di doratura (1527), quello della pittura a Giovanni Antonio Pordenone, che si era offerto di dipingere *sive ad oleum, sive ad guatium, prout Civitati libuerit*, e aveva trovato forte appoggio nel nobile udinese Pier Antonio Sbroiavacca. A dir la verità, padre Giacomo Marajo e il nobile Girolamo degli Onesti avevano fatto presente che Pellegrino da San Daniele aveva promesso di fare un disegno del lavoro da mostrare al consiglio e che non aveva potuto venire da San Daniele a Udine *propter nives, et pluvias quae fuerunt, et nunc sunt*, e chiedeva di differire la scelta, ma il lavoro venne comunque assegnato al Pordenone (di Maniago 1823, pp. 310-311) che lo ultimò entro il 5 gennaio 1528.
Il soggetto delle sette tavole, che nella riforma settecentesca dell'organo subirono qualche danno, è relativo alla storia dei protomartiri aquileiesi Ermacora e Fortunato: vi si vede sant'Ermacora che battezza le quattro Vergini aquileiesi Tecla, Eufemia, Dorotea ed Erasma; sant'Ermacora davanti al Tribunale del prefetto Sebaste; sant'Ermacora in carcere rende la visita ad Alessandra; il prefetto Sebaste pronuncia la sentenza contro i santi Ermacora e Fortunato; la decapitazione dei due santi; il loro trasporto al sepolcro.
Rilevanti per il significato religioso che rivestono, i dipinti si qualificano anche per la vivace narrazione, per il colore steso "sia a corpo che a macchia, con effetti di straordinaria liquidità e trasparenza" (Furlan 1984, p. 75) per gli scorci arditissimi, i particolari effetti luministici, l'ottima impaginazione delle scene.
Il tono compendiario, che porta a immediata comprensione, le notazioni paesaggistiche, particolarmente vivaci nella scena della sepoltura, la dolcezza dell'impianto e il ritmico movimento di alcuni episodi (sant'Ermacora che battezza le Vergini aquileiesi, per esempio), fanno di questo lavoro udinese una delle migliori e più equilibrate realizzazioni del Pordenone in cui la magniloquenza del pensiero e dell'impianto felicemente si coniuga con l'esigenza didattica del contenuto. (*G.B.*)


IV.6


IV.6a


IV.7


IV.8

Esposizioni: Udine 1939, Passariano 1984.
Bibliografia: Vasari (1568), V, 1906, p. 112; Ridolfi (1648), I, 1914, p. 118; de Renaldis 1798, p. 34; di Maniago 1823, pp. 197, 310-311; Cavalcaselle (1876), 1973, pp. 73, 140; Vale 1927, pp. 24-29; Fiocco 1939, pp. 73-74; Molajoli 1939, pp. 96-99; Someda de Marco 1970, pp. 109-113; Furlan 1984, pp. 75, 114-115; Id. 1988, pp. 154-158; Cohen 1996, pp. 618-619 (con precedente bibliografia); Furlan 2000, p. 208.

IV.9
Braccio-reliquiario di san Crisogono
Secolo XIV
Oreficeria zaratina
Lamina d'argento sbalzata, cesellata, parzialmente dorata e smaltata
57 × 17 cm
Zara, Tesoro del Duomo

A Zara i culti aquileiesi hanno trovato un'attenzione molto vivace e duratura, per lo più di riflesso da Grado e da Venezia: l'oreficeria delle chiese zaratine attesta in modo eloquente e prezioso la venerazione anzitutto a san Crisogono, che pure non ebbe diffusione fuori d'Italia, e, per le connessioni suggerite dall'antica *passio*, a sant'Anastasia. Ma vi si conservano anche documenti relativi a san Fortunato (il cui nome è inciso anche in una crocetta-reliquiario del secolo VII-VIII) e a san Zoilo, che fu collegato in vari modi ai martiri aquileiesi (i Canziani e Crisogono), ma inoltre ad alcune sante di Salonicco (Agape, Chionia, Irene) che entrarono nella devozione aquileiese, ugualmente collegata a Crisogono e ad Anastasia.
Secondo quanto è tramandato dal nobile zaratino e cronista Pavle Pavlović (*Paulus de Paulo*) nell'anno 1392, nel comune di Zara si prestava giuramento sul braccio di san Crisogono: "Iuravimus super Brachium S. Chrysogoni M. in publico Consilio Iadrae Fidelitatem Regi et Reginae Hungariae".
Sulla manica sono cesellati motivi vegetali e uccelli. In alto il bracciale in argento dorato presenta due raffigurazioni in smalto con san Crisogono: una col busto del santo e l'altra col santo a cavallo, che impugna lancia, bandiera e scudo e che porta sul fianco la spada. La base esagonale è ricca-

mente decorata a smalto, con motivi geometrici e vegetali; su un nastro corre l'iscrizione: BRACIVM SANCTI GRISOGONI.
Il braccio veniva esposto sull'altare delle reliquie nella festa del santo, il 24 novembre. (*R. T.-S. T.*)

Bibliografia: Bianchi 1877, p. 146; Cecchelli 1932, pp. 39-40; Ostrić 1951, p. 22; Grgić 1972, pp. 171-172, figg. 90, 92-93; Klaić, Petricioli 1976, p. 541; *Slatna izložba*, 1980, p. 69, n. 38; *The Splendour of Zadar*, 1990, p. 328, n. 165, fig. 218; *Ori e tesori*, 1992, p. 60, n. II, 10.

IV.10
Cofanetto-reliquiario di san Crisogono
1326
Oreficeria zaratina
Legno rivestito d'argento,
variamente lavorato
17 × 27 × 17 cm
(il coperchio 30 × 17 cm)
Zara, Tesoro del Duomo

Il cofanetto in legno è rivestito con una lamina d'argento, decorato con viticci e figure d'animali. La faccia posteriore non ha dorature. Nel coperchio tre medaglioni in forma di mandorla e con rilievi a smalto presentano caratteri dell'arte bizantina e romanica. Nel medaglione centrale compare il patrono di Zara, san Crisogono, in abito monacale, che impugna una croce. Ai lati ci sono due cespugli e in alto due angeli.
L'iscrizione dice sul bordo del medaglione:
+HOC OP(VS) FVIT FACT(VM)
T(EM)P(O)R(E) NOBILIVM VIROR(VM)
VITI CADVL(INIS) VVLCINE
MARTINVSII ET PAVLI DE GALCIGN(A)
ANNO DO(MINI) MDCCXXVI.
I donatori ricordati dalla iscrizione sono insigni nobili di Zara Vid Celudinić, Vulćina Martinučić e Pavao Galzinja.
Nel medaglione a sinistra di san Crisogono è rappresentato san Giovanni Battista con il cartiglio su cui si legge: ECC/E AG/NVS DEI ECC/E QV/I TO/LIS PE/CAT/A MV/NDI/MIS.
Nel medaglione di destra è rappresentato san Giovanni evangelista.
Nella iscrizione incisa sul bordo del coperchio, con figure fantastiche e con ornamentazioni vegetali, si ricordano anche altri donatori del prezioso cofanetto: + AD HONORE BEATI GRISOGONI MARTIRII H/OC OPVS FVIT FACTVM P(ER) NOB/ILES ET POPVLARES IADRE E(T) P(ER) SVOS TESTAMENTO/S ET P(ER) DEVOCIO(NE) S(AN)C(T)I PREDICTI.
Sulla faccia anteriore vi sono due placchette argentee rettangolari con figure incise e smaltate di santi: a sinistra è san Zoilo con l'iscrizione (SANTVS ZOILVS) e a destra santa Anastasia (SCA ANNASTASIA). (*R. T.*)

Bibliografia: Bianchi 1877, p. 147; Cecchelli 1932, pp. 41-42; Ostrić 1951, p. 24; Grgić 1972, pp. 165-166, n. 23, figg. 59-62; Klaić, Petricioli 1976, pp. 539-540; Petricioli 1980, p. 66, n. 33; *The Splendour of Zadar*, 1990, p. 327. n. 160, fig. 214.

IV.11
Cofanetto-reliquiario di san Zoilo
Secolo XIV
Oreficeria zaratina
Legno rivestito di lamina d'argento sbalzata
23 × 28,5 × 22,5 cm
Zara, Monastero benedettino
di Santa Maria

Il cofanetto in legno con coperchio a piramide è rivestito d'argento. Sui lati della piramide vi sono i simboli degli evangelisti. Il cofanetto, di forma rettangolare, è decorato con figure di santi in rilievo. Sulla faccia anteriore: Cristo in trono, a sinistra una santa, forse santa Anastasia patrona di Zara, a destra un santo con mantello. Sul lato destro sono tre sante martiri, Chionia, Agape, Irene. Sul lato sinistro tre santi: un santo barbato ha ai lati due monaci. Nella faccia posteriore compare san Crisogono a cavallo: gli sono accanto i santi Zoilo e Donato. Il reliquiario proviene dalla chiesa di Santa Maria Maggiore, demolita nel 1570. (*R. T.*)

Bibliografia: Bianchi 1877, p. 327; Cecchelli 1932, pp. 78-80; Ostrić 1951, p. 18; Petricioli 1968, p. 94; Grgić 1972, p. 163, n. 14, figg. 44-45; Klaić, Petricioli 1976, p. 540; *The Splendour of Zadar*, 1990, p. 327, n. 162, fig. a p. 216.

IV.12
Busto di santa Anastasia
1622
Maestro veneziano



IV.9


IV.10


IV.11


IV.12


IV.13

Argento sbalzato
67 × 49 × 26 cm
Zara, Tesoro del Duomo

Le reliquie di santa Anastasia, martire di Sirmio, furono donate nell'804 al vescovo di Zara Donato dall'imperatore Niceforo I in segno di pace fra Costantinopoli e Zara. Il vescovo le trasferì a Zara nella chiesa di San Pietro che da allora fu dedicata alla santa. Secondo la leggenda, Anastasia, sposata col patrizio Publio, era di Roma; morto il marito, avrebbe seguito san Crisogono ad Aquileia, dove egli cadde martire. Dopo di ciò anch'essa subì il martirio su un rogo, essendo cristiana. La festa della santa si celebra a Zara e a Sirmio il 15 gennaio.
Nel 1622 l'arcivescovo di Zara, il nobile veneziano Luca Stella (1615-1624), fece fare il busto della santa: sulla aureola è incisa l'iscrizione: SANCTAE ANASTASIAE MARTYRIS.
È opera di grande valore dell'arte veneziana del '600, in cui la santa è rappresentata con fattezze belle, sensuali ed eroiche. (*R. T.*)

Bibliografia: Bianchi 1877, p. 145-146; Cecchelli 1932, p. 39; Petricioli 1980, p. 133, n. 122; *The Splendour of Zadar*, 1990, p. 346, n. 298, fig. a p. 287; *I Croati*, 1999, pp. 505-506, n. 81.

IV.13
Busto – Reliquiario di santa Anastasia
1522-1523
Domenico Bellino (not. 1509-1528)
Argento sbalzato e in parte dorato
49 × 43,5 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Figura a mezzobusto con la veste gettata sulla spalla sinistra; collo piuttosto tozzo; volto a larga squadratura con labbra carnose, lunga arcata sopracciliare, iride e pupille policrome (e però con ritocco moderno); capelli con scriminatura centrale raccolti sulla nuca e ricadenti con due ciocche sulle spalle; corona gigliata con castoni di pietre (false).
Sulla balza dorata della veste corre l'iscrizione in capitali epigrafiche: EN DIVAE ANASTASIAE CAPVT SIC RIILINTIS FRVMENTINAE CVSANENSIS MONASTERII – ANTISTITAE CVRA ET IMPENDIO DECORATVM ANNO SALVTIS MDXXIII.
Eseguito da Domenico Bellino nel 1522-1523, per 152 ducati (Joppi 1894), secondo la tradizione del ritratto antico e l'influenza in particolare di Tullio Lombardo (Collareta 1992). Precisa la lettura del busto, intonato a un "pervicace, quasi ossessivo classicismo" che fa dire allo stesso Collareta: "Chi ci sta davanti non è una delle evanescenti figure femminili della *Legenda Aurea*, ma una di quelle forti vergini o matrone che illustrano la letteratura cristiana antica". (*P.G.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Joppi 1894, p. 153; Morassi 1914, p. 33; Bunt 1926, p. 141; Santangelo 1936, p. 99; Bertolla, Menis 1963, p. 74 (cat. 80); Mutinelli 1968, p. 41; Brozzi 1978, p. 45; Rizzi 1979, p. 146; Bessard 1981, p. 158; Brozzi 1983, p. 11; Bergamini, Tavano 1984, p. 372; Collareta 1992, pp. 242-243; Goi, *Il Rinascimento*, 1992, p. 191 (cat. VII. 5); Goi, Bergamini 1992, pp. 29, 78; Pazzi 1998, pp. 220-221.

IV.14
Crocetta-reliquiario (enkolpion)
Secolo VII-VIII
7,5 × 4 cm
Zara, Monastero benedettino di Santa Maria

La crocetta è costituita da due pezzi che si uniscono a formare una teca. In alto ha un fermaglio per essere appesa: la croce infatti si portava al petto. Sulla faccia anteriore è rappresentato il Crocifisso: nei bracci della croce ci sono quattro figure di santi.
L'encolpio custodiva le reliquie di san Fortunato; sul bordo esterno fu aggiunta un'incisione con S. FORTVNAT[VS] MART[YR]. La scritta poté essere stata aggiunta a Zara dopo che vi furono collocate le reliquie di san Fortunato, diacono e martire di Singidunum, venerato nelle terre del patriarcato di Aquileia e, in modo particolare, proprio a Zara.
La crocetta, che fu scoperta dopo la seconda guerra mondiale nel tesoro di Santa Maria, è di provenienza orientale (Egitto o Palestina), portata e Zara probabilmente dai pellegrini che avevano raggiunto la Terra Santa. (*R. T.*)

Bibliografia: Ostrić 1951, p. 15; Petricioli 1968, p. 92; Grgić 1972, p. 151, n. 1, fig. a p. 17; Klaić, Petricioli 1976, p. 143.

IV.15, 16
San Crisogono
Secolo VI
Mosaico
Ravenna, Cappella arcivescovile e Sant'Apollinare Nuovo

Il martire aquileiese, con ogni probabilità lo stesso che nel catalogo episcopale di Aquileia compare al terzo o quarto posto, dovette subire il martirio nel 304 sotto Diocleziano: la sua *passio* è legata a quella dei santi Canziani ma anche a quella di sant'Anastasia (Bratož 1999, pp. 368-407).
Il culto di san Crisogono, irradiandosi dal *vicus Sanctorum Cantianorum* (oggi San Canzian d'Isonzo), dove si conserva un'epigrafe del IV secolo con l'acclamazione *Beato martyri Chrysogono*, ebbe molta fortuna anche a Roma, dove però c'era già un *titulus Chrysogoni*, il che facilitò la confusione e l'appropriazione: questo alla fin fine (594) si mutò in *Sancti Crysogoni* (in Trastevere).
Non soltanto dunque all'autorità di Aquileia, ma specialmente a un riflesso da Roma, che amplificò la fama del martire offuscandone l'origine aquileiese, si deve forse l'apparizione dell'immagine di san Crisogono a Ravenna, dapprima (attorno al 500) nella cappella arcivescovile dedicata a Sant'Andrea e poi (562) fra i martiri allineati processionalmente sulla parete destra di Sant'Apollinare Nuovo. Qui, forse non per caso, a san Crisogono è affiancato san Proto, in armonia con la coincidenza aquileiese nel culto, ma probabilmente anche per l'attrazione del martire omonimo, abbinato a Giacinto. (*S. T.*)

Bibliografia: Mesnard 1935; Tavano 1960; 1966; Cuscito 1974-1975; 1987, pp. 255-274; Bratož 1999, pp. 376-388.

IV.17
Astuccio d'oro di Pola
V-VI secolo
Oro e smalto
2,3 × 1,9 × 1,6 cm
Vienna, Kunsthistorisches Museum

L'astuccio d'oro fu trovato a Pola nel 1860 assieme alla pisside d'argento durante uno scavo a sud del duomo, dove successive esplorazioni archeologiche determinarono il sito dell'altare di una basilica paleocristiana parallela. Il piccolo astuccio occupava il posto centrale di una cassetta d'argento a scomparti presto dispersa e conteneva due ossicini forse dell'articolazione di un dito, per cui fu ritenuto un reliquiario *ex ossibus*. Le facce laterali sono ugualmente decorate a due a due: su quelle lunghe sono sbalzate due serie di foglie d'acanto o di palmette, ognuna di quattro elementi che si fronteggiano; sulle facce corte è disegnata una croce fra i cui bracci sono accennati quattro rami di palma, mentre lungo gli spigoli verticali corrono due intrecci. Sul coperchio si possono rilevare due tecniche diverse: una specie di *émail cloisonné* e una filigrana trattata piuttosto grossolanamente; al centro domina una croce di smalto a bracci uguali di un azzurro indaco; intorno a essa, fra due pareti concentriche, gira una ghirlanda ottenuta con l'intreccio di sei fili d'oro. Nei quattro angoli sono saldati dei grani a gruppi di sei in forma di grappoli abbastanza regolari. Altri due grani singoli riempiono lo spazio vuoto lungo il lato minore. Da questa stessa parte si infila il coperchio entro due scanalature ben eseguite. La lamina d'oro del piccolo astuccio è molto forte e il peso complessivo è di 11,5 g. Nell'insieme però l'esecuzione non è molto accurata e il reliquiario risulta lavoro di artigianato piuttosto che opera d'arte. La più vicina analogia è offerta da un simile astuccio trovato nel secolo XIX a Grado e lì conservato nel tesoro del duomo.
Il tipo di reliquia *ex ossibus* e non *ex contactu*, generalmente in uso presso la chiesa latina, può già di per sé offrire un suggerimento sulla provenienza del reliquiario, sicuramente eseguito in ambiente bizantino ove la distribuzione di reliquie *ex ossibus* era largamente praticata. Dall'oriente dunque devono essere giunti tra noi i due reliquiari, rispettivamente di Grado e di Pola, oltre a un terzo del tutto simile, anche se un po' più grande, conservato nel tesoro del duomo di Halberstadt. La presenza di questi tre reliquiari molto simili lascia pensare che essi potessero essere stati acquistati come prodotto artigianali nei luoghi famosi di pellegrinaggio. Da san Giovanni



IV.14



IV.17

Crisostomo (PG 50, col. 640) a Giustiniano ci è assicurata l'esistenza di tali capselle, mentre di quest'ultimo è attestato il desiderio personale che si acquisti anche la capsella *pro benedictione* là dove si ricevono le reliquie (PG 50, col. 649).

Quanto alla datazione, si può osservare che tutti gli autori hanno proposto per questo astuccio un'esecuzione lievemente più tarda rispetto a quella della pisside d'argento assieme a cui fu trovato; così le *cruces palmatae* sui lati minori e le palmette affrontate sui fianchi rimandano ai caratteri stilistici degli ornati riferibili al V-VI secolo: la vitalità classica è già irrigidita, tanto che il motivo delle palmette, ripetuto senza inventiva, è quasi irriconoscibile e un'astratta simbologia sembra ispirare la scelta delle decorazioni. La ghirlanda sopra la piastrina di chiusura e i quattro rami di palma fra i bracci della croce campita sui lati minori possono alludere al motivo della vittoria e della pace significativamente connesso con la reliquia del martire, mentre le palline disposte a forma di grappolo potrebbero essere un riferimento ai frutti della vita eterna di cui si nutre l'anima vittoriosa del martire, raggiunta la terra promessa. Se rimane confermata l'appartenenza di questo, e di simili reliquiari d'oro, all'ambiente orientale del secolo V, ci troviamo forse di fronte ai più antichi esemplari di smalto e di filigrana provenienti dall'Oriente prima del secolo VI.

Che i due ossicini rinchiusi nell'astuccio, probabili falangi di dita, siano reliquie dell'apostolo Tommaso pare un'ipotesi molto plausibile quando si consideri che a lui Pola tributa un culto particolare come patrono della città e che a lui, oltre che alla Madonna, è dedicata la cattedrale. (*G.C.*)

Bibliografia: Swoboda 1890; N.F., pp. 1-22; Cuscito (1972-1973), pp. 116-126.

IV.18
Reliquiario
Secolo VI
Costantinopoli (?)
Oro e smalti
0,9 × 1,3 × 1,7 cm circa
Grado, Tesoro del Duomo

Fra gli oggetti preziosi, tutti connessi con la venerazione delle reliquie, rinvenuti sotto l'altare del duomo di Grado nel 1871, c'era anche una minuscola capsella in oro quadrangolare con una croce in smalto verde nel coperchio e altre due croci minori sui lati: in questi e nei lati maggiori appaiono motivi quadrifogliati, disposti però sulle diagonali, con granuli o sferette auree nelle ascelle, simili ai gruppi di tre nel coperchio.

Non molto dissimile è quanto si vede nella cassettina di Pola (ora nel Kunsthistorisches Museum di Vienna) ma anche in altri reliquiari, specialmente per il modo con cui sono trattate le foglie (Museo archeologico di Sofia o The Walgers Art Gallery di Baltimora). (*S.T.*)

Bibliografia: Da Aquileia..., fig. 431; Tavano 1986, p. 361; Crusvar 1992, p. 310.

IV.19
Pisside di Pola
IV-V secolo
Argento sbalzato
12,3 cm
Vienna Kunsthistorisches Museum

Il prezioso reliquiario fu casualmente scoperto nel 1860 a circa un metro di profondità nell'area prospiciente il lato meridionale del duomo di Pola in Istria, proprio nel punto in cui osservazioni sul terreno e successive esplorazioni archeologiche determinarono il sito dell'altare di una basilica parallela al duomo attuale sorto nella seconda metà del secolo V sulla più antica sede di culto cristiana. La pisside, trovata assieme ad altri contenitori di reliquie subito dispersi, e un astuccio d'oro fortunatamente superstiti passarono in possesso, nel 1888, dell'imperiale Casa d'Austria.

La pisside consta di due parti attualmente separate: il vaso vero e proprio e il coperchio, ambedue costruiti su base esagonale. Sulla forte lamina d'argento delle sei facce sono eseguite a sbalzo altrettante figure che talvolta emergono dal fondo fino a 3 millimetri, dotate ancora di forza e di semplicità antica. Su tre lati sono immediatamente riconoscibili Cristo fra i due principi degli apostoli nella nota scena della *traditio legis* che qui, per lo sviluppo poligonale del vaso, subisce notevoli modificazioni. Il volto del Salvatore, di tipo orientale, è incornicia-

to da lunghi riccioli ed è privo di barba; la sua sinistra tiene il libro aperto, mentre la destra è sollevata nel gesto allocutorio; egli veste la lunga tunica *talaris* e il pallio, che, alla maniera antica, si spiega sulla gamba destra energicamente protesa; tutte le figure sono scalze e senza nimbo. L'iconografia di Pietro e di Paolo è quella divenuta caratteristica dei due personaggi: che essi siano in rapporto col Salvatore risulta dal fatto che si volgono verso di lui, le altre figure sono invece di prospetto, nell'atto di indicare con la destra; hanno le stesse pieghe sulle vesti e la mano sinistra è uguale in tutti, mentre, nella posizione della mano destra e del capo, si corrispondono a due a due; uno solleva la destra con atteggiamento allocutorio, un altro porta il solito rotolo e un terzo, immediatamente dietro san Pietro, impugna un bastone a forma di "tau". Queste figure, ridotte a busti, si ripetono sorprendentemente sugli spicchi del coperchio con alcune variazioni.

Il coperchio, pur essendo a sei facce con spigoli un po' arcuati a guisa di arco carenato, accoglie il movimento leggermente rigonfio della linea del vaso e si conclude con una piastrina d'argento del diametro di 18 mm, saldata orizzontalmente. Sul coperchio inoltre si trova uno strano uncino d'argento (12 × 5 mm) fissato, per mezzo di un perno ribattuto, sul libro del Cristo a mezza figura; è girevole per 360 gradi, ma non trova in nessun punto del vaso un occhiello corrispondente, come pure manca sulla parte opposta ogni traccia di cerniera o di un secondo piccolo uncino.

Alle singolarità fin qui osservate, si aggiunge anche la forma del reliquiario a sei spigoli finora unica in recipienti metallici paleocristiani.

L'iconografia prevede modelli antichi, le figure tarchiate e basse riflettono le posizioni classiche con il peso del corpo su una gamba, le loro proporzioni e la figura di Cristo ricordano quelle di sarcofagi del secolo IV, il bassorilievo senza paesaggio si accorda con l'aspetto di simili lavori nord-italiani come la lipsanoteca di Brescia, mentre la sprezzatura della linea nel disegno e la morbidezza di modellato e di passaggi plastici richiamano il più maturo linguaggio dell'urnetta ambrosiana. Per tali ragioni la datazione generalmente proposta oscilla fra il IV e il V secolo, mentre l'esecuzione più probabile potrebbe situarsi in un'officina aquileiese per motivi di opportunità più che di stile. (*G.C.*)

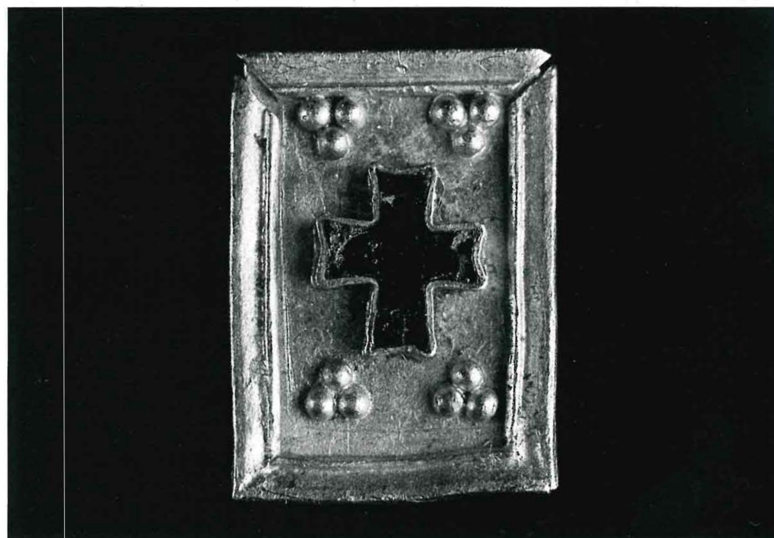
Bibliografia: Swoboda 1890; N.F., pp. 1-22; Cecchelli 1937, pp. 45-46; Noll 1958, p. 27; Marušić 1967, pp. 55-56, tav. IV, figg. 1-3; Cuscito 1972-1973, pp. 91-126.

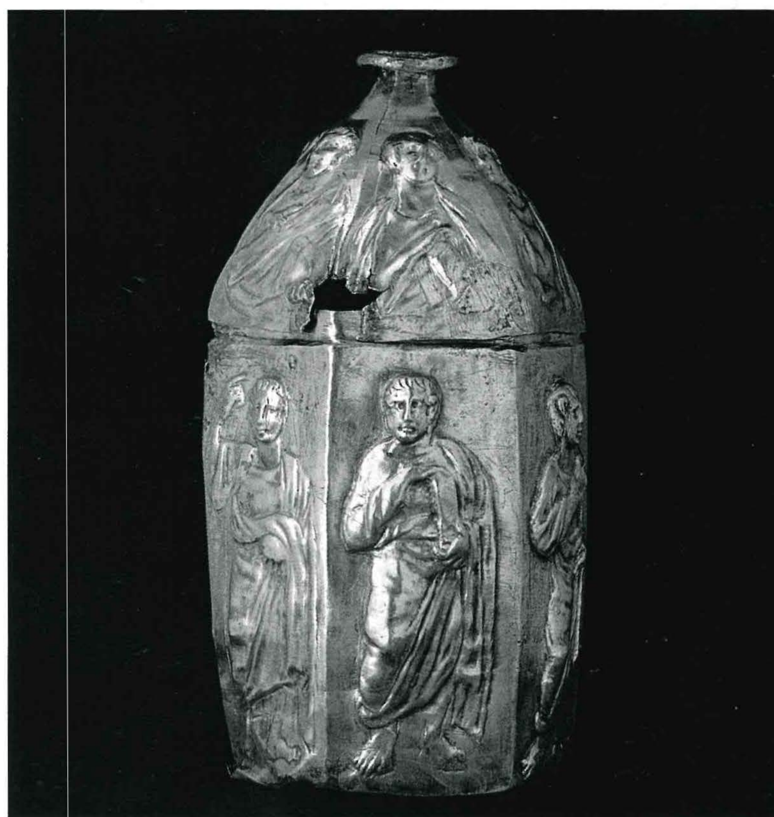
IV.20

Reliquiario a cassetta con i santi Ermacora e Fortunato e le martiri Eufemia, Tecla, Dorotea ed Erasma
Quarto decennio del XIV secolo
Orefice di area veneta
Lamine d'argento sbalzato, inciso, parzialmente dorato su scatola lignea; cornice a stampo; tracce di smalti azzurri sui nimbi delle figure e sul *titulus* del Crocifisso; tempera su tavola (tergo della cassetta)
19,8 × 42,7 × 25,4 cm
Grado, Tesoro del Duomo

Il *reliquiario a cassetta* di Grado, detto anche *arcella di Grado*, è uno degli argenti più significativi ed emblematici nel nucleo medievale del tesoro del duomo della cittadina lagunare, per secoli, nel Medioevo, rivale di Aquileia anche nel possesso dei sacri resti dei suoi protomartiri e nella rivendicazione dell'ereditarietà ecclesiastica dell'Aquileia paleocristiana. Il pezzo è assai interessante anche dal punto di vista stilistico e iconografico, poiché, intorno al quarto decennio del XIV secolo, periodo attestato di esecuzione, testimonia una forte assimilazione in area veneta della lezione giottesca, persino nell'ambito peculiare, ma, a quei tempi, non ritardato, dell'oreficeria. Proprio per tali aspetti, più che alle opere veneziane, e soprattutto nella Crocifissione sul coperchio, sembra volgersi alla cultura padovana, maturata in senso naturalistico dopo il passaggio di Giotto. Contraddistinto dalle immagini a figura intera dei santi Ermacora e Fortunato e delle martiri Eufemia e Tecla, Dorotea ed Erasma, che dichiarano subito il sacro contenuto del ricettacolo, il reliquiario tardomedievale del tesoro di Grado presenta una forma a cassetta che conosce un notevole *revival* nei primi decenni del XIV secolo, forse sulla scia dei cofanetti profani e dei reliquiari a scatola di suggestione cortese, e pog-


IV.18


IV.18


IV.19



IV.20

gia su microstatue a fusione di leoni accosciati. Il contenitore ligneo è rivestito di lamine d'argento, a eccezione della parete posteriore, dipinta a tempera con torre merlata al centro su sfondo avorio ornato di girali rossi. Le formelle delle sacre raffigurazioni, in argento inciso e dorato con tracce di smalti azzurri sui nimbi, sono applicate sui campi lisci delle lamine di fondo, in argento naturale, appena segnati dalle gotiche iscrizioni con i nomi dei protomartiri sulla fronte e sui fianchi della cassetta, o dalle linee della croce sul coperchio. Ricavata dallo stesso stampo usato per la cornice della *legatura d'evangeliario con le figure del Cristo benedicente e di sant'Ermacora*, nello stesso tesoro della basilica di Grado, la fascia ornamentale dei bordi combina il motivo decorativo primario, una schematizzazione geometrica di rimando classico e bizantino (losanghe alternate a ruote), al motivo secondario, di timbro naturalistico, che riempie ogni interstizio (microfoglie all'interno e all'esterno dei profili geometrici), la fascia inferiore dei fianchi è invece sbalzata con un fitto motivo di stelline raggiate.

Tutto ci riporta all'area veneta: l'eclettismo di base, la commistione di elementi bizantini, classici e gotici; l'iconografia dei santi tipici della liturgia veneto-aquileiese; i plastici rilievi, sbalzati con vigore ed esaltati dalla lamina di fondo in argento liscio (Crusvar 1992 b, c). Anche le iscrizioni in caratteri gotici con i nomi dei santi ci conducono in area veneta. Ogni figura delle coppie, sistemate sulla fronte e sui fianchi del reliquiario, è precisata dal nome proprio: S. HERMACORAS – S. FORTVNALIS (fronte); S. DORATEA – S. RASMA (fianco sinistro); S. FOMIA – S. TECHIA (fianco destro). Se gli ipercorretismi su calco latino (*Hermacoras*) e le cadute iniziali della vocale (*Rasma, Fomia*) ci segnalano solo la pertinenza italiana, la forma *Techia*, con lo scempiamento delle consonante geminata, volge decisamente al Veneto.

Una statica frontalità pervade ancora i soggetti maschili, la coppia principale formata da Ermacora e Fortunato, disposti simmetricamente ai lati della finestrella che lascia intravedere le reliquie, ma si allenta nelle figure femminili dei fianchi, appena mosse e scorciate. Le figure, robuste e tarchiate, di semplicità quasi neoromanica, presentano una severa, ferma serenità, una volumetria salda eppure morbida, che arrotonda i profili e i panneggi dal netto disegno, conchiudendole classicamente in modi che dagli scultori Pisano e dal Giotto padovano sembrano giungere a Filippo e Andriolo de Santi e all'attività delle loro botteghe. In effetti ricordano un poco le figure "insolitamente larghe" nel *sarcofago dei Canziani* della basilica patriarcale di Aquileia, datato intorno al 1330 (cfr. Walcher 1983, pp. 337-343). Pur considerando le diverse specificità stilistiche, tali aspetti si ritrovano anche nelle figure scolpite sull'*urna tombale di Salomone Castellano* nel duomo di Treviso, assegnata a scultore veneto intorno al 1330-1335, ove "si intrecciano motivi toscani... elementi della tradizione veneta e infine caratteri di intenso naturalismo nella resa ritrattistica" (Sponza 1992, p. 414, fig. 564).

La maggiore espressività si condensa nella scena della Passione composta sul coperchio, il tema più disponibile a moduli innovativi: sovrastato dal *titulus* derisorio e infisso sulla croce con tre chiodi, il Cristo crocifisso si erge tra la Madonna e il san Giovanni dolenti; verso gli angoli si accampano le lamelle sbalzate con i simboli degli evangelisti. La maggiore tensione grafica e il plastico vigore dei rilievi, la sofferta fisionomia di Giovanni e la forma espansa dei simboli evangelici, congiunta a una certa minuzia nei dettagli e alla corposità delle figure, ha fatto pensare a una traduzione orafa a Padova, a Venezia stessa o, più genericamente, in Veneto, delle esperienze giottesche filtrate dalla scuola riminese. Su tale ipotesi convergono gli studi di Cuscito, di Tavano e della Sforza Vattovani. In effetti, la grande eco di Giotto è ben avvertibile, seppure filtrata attraverso le inflessioni dialettali di seguaci o imitatori e dalle esigenze particolari delle microtecniche.

A mio avviso, nell'ambito delle oreficerie ecclesiastiche, il rimando più convincente è alle figure in argento applicate sulla croce in cristallo di rocca del duomo di Padova, che Hahnloser data al primo terzo del XIV secolo (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, p. 125, N. 136). Tutti gli elementi ci conducono a una datazione intorno al terzo-quarto decennio del XIV secolo, tra 1330 e 1338, riprovata dai documenti indagati e resi noti da Cuscito già nel 1966:

lo studioso dimostra che il reliquiario fu sepolto a Grado nel 1338 per volontà del patriarca Andrea Dotto (1337-1351), membro di una nobile famiglia padovana e probabile committente dell'opera (Cuscito 1966, pp. 28-31). Le attestazioni documentarie sono del tutto avvalorate dai dati stilistici e formali, leggibili nella parte figurata del reliquiario di Grado. La recente rilettura di Hermann Fillitz si limita a riproporre ipotesi già formulate da tempo. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1953; Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Caprin 1890, pp. 245-249; Hamilton Jackson 1908, p. 49; Gnirs 1915, p. 260; Costantini 1916, pp. 138-139, 146-148; Brusin 1947, pp. 159-160; Mirabella Roberti 1953, pp. 17, 40; Brusin 1957, p. 190; Zovatto 1959, p. 41; Bertolla, Menis 1963, pp. 52-53, n. 35; Cuscito 1966, pp. 21-31; Zovatto 1969, pp. 23-25; Tavano 1976, pp. 130-131; Sforza-Vattovani 1980, pp. 411-414; Bergamini, Tavano 1984, p. 262; Tavano 1986, pp. 362-363; Cuscito 1986, pp. 22-23; Crusvar, *Il tesoro di Grado*, in *Ori e tesori*, 1992, pp. 150-151, 154-155, n. V.2; Crusvar, *Il tesoro di Grado* (Atti convegno), 1992, pp. 311-317; Fillitz 1994, pp. 122-113.

IV.21
Velo di san Giusto
1250 circa
Creta (?)
Tempera su tela
118,5 × 37,5 cm
Trieste, Tesoro della Cattedrale

La pittura bizantina ha lasciato a Trieste questo velo di seta dipinto su ambedue le facce e perciò interpretato anche come stendardo, quantunque sia molto delicato per quest'uso. Il velo fu trovato nell'urna di san Giusto nel 1825 assieme a monete risalenti agli anni fra il 1260 e il 1280.
Il santo martire triestino, sulla cui storicità si è molto discusso nei decenni recenti (potrebbe essere caduto nella persecuzione fra il 303 e il 304), compare con la sinistra levata, frontale sì ma leggermente bilanciato; fisso è il volto che però, come la clamide verde e la tunica azzurrognola, è trattato con grande morbidezza di tinte che paiono voler evitare le convenzioni grafiche a favore di soluzioni più propriamente chiaroscurali, che fanno pensare al riproporsi di quella componente ellenistica, mai dispersa nella cultura bizantina, che allora però stava per avviare la rinascenza paleologa.
Il velo triestino, anche per il confronto con le icone musive di San Marco a Venezia (metà del Duecento), dovrebbe risalire alla metà dello stesso secolo e a una mano molto esperta. I precedenti culturali di alta qualità possono essere confermati dal confronto con la tempera di San Nicola Pellegrino (Trani), della fine del Duecento. È probabile che il pittore, in possesso di una salda educazione costantinopolitana, fosse allora attivo a Creta o a Venezia stessa. (*S.T.*)

Esposizioni: Parigi 1985.
Bibliografia: Gioseffi 1975, p. 297; Ruaro Loseri 1978, n. 91; Tavano 1984, pp. 453-455; Bianco Fiorin 1985, p. 179; 1992, pp. 254-259; Tavano 1999, p. 285; Bratož 1999, pp. 410-426.

IV.22
Reliquiario a cassetta di san Giusto
XII-XIII secolo
Orefice locale (?)
Argento sbalzato, inciso, parzialmente dorato
41,3 × 22 × 21,6 cm
Trieste, Tesoro della Cattedrale

Rinvenuto nel 1624 sotto l'altare del santo, nella basilica di San Giusto a Trieste, in seguito a uno scavo fatto eseguire dal vescovo Rinaldo Scarlicchio per accertare l'autenticità della credenza comune che indicava sotto l'altare del santo patrono, il suo effettivo sepolcro (Scussa 1863, p. 120), il *reliquiario a cassetta di san Giusto* sembra un'opera di montaggio, addebitabile almeno a due epoche diverse. Destinato a contenere le reliquie del martire Giusto, patrono della città di Trieste e contitolare della cattedrale, presenta una forma a cassetta rettangolare diffusa, da Oriente a Occidente, sin dall'età paleocristiana. In origine dorata e fornita di serratura, costituita da lamine d'argento incise e sbalzate, l'urna metallica propone stilemi e motivi ornamentali di matrice ancora romanica, rivelando uno scarso controllo della grammatica decorativa: sul coperchio e sui due lati lunghi si snoda


IV.21


IV.22

un duplice registro di robuste volute fitomorfe, dispiegando arricciolati tralci con pampini e viticci, simmetrici, relativamente grandi e larghi, svolti a corso molle e trasandato, con grappoli d'uva a bassorilievo inframmezzati a foglie palmate e lanceolate, che riprende un motivo decorativo di matrice classica, o tardoantica, trasfuso nelle molteplici varianti delle decorazioni romaniche; su una delle due facce laterali (l'altro, similare, è ridotto a un frammento) campeggia un rudimentale crocifisso di stile bizantino, reso con elementare schematismo, con il Cristo inchiodato sulla croce, cinto di un rigido perizoma, le gambe irrigidite, parallele e il *titulus* derisorio inciso in sette righe sulla sommità del braccio verticale della croce. Il reliquiario appare un'opera composita, probabile espressione di un linguaggio provinciale, riversato su formule attardate e arcaizzanti che tendono a ostacolare la lettura e, di conseguenza, rendono oscillante ed esitante la datazione. Così le corpose, dorate, talvolta irregolari, volute vitinee possono suscitare sia analogie con oreficerie nordiche e opere dell'arte renano-mosana tra XII e XIII secolo (Alisi, Mirabella Roberti), sia rimandi a tradizioni pugliesi e toscane del vasto repertorio romanico (Alisi). La rozza semplicità del Crocifisso, anche esso dorato e replicato al centro di ciascun fianco, solleva lontane reminiscenze germaniche e retaggi longobardi sui quali si sofferma Cuscito (1969-1970). E lo stesso Cuscito (1992) ripropone l'assegnazione del *reliquiario a cassetta* all'ambiente cividalese tra XII e XIII secolo prospettata da Alisi nel suo pionieristico saggio del 1936. Di recente, Hermann Fillitz ha proposto una generica e dubbiosa attribuzione ad artefice dell'Italia settentrionale nell'ambito del XII secolo (1994). (*L.C.*)

Esposizioni: Passariano 1992; Venezia 1994.

Bibliografia: Tamaro 1924, p. 188; Leiss 1925, p. 33; Incontrera 1928, pp. 91-92; Alisi 1936, pp. 233-234; Cuscito 1969-1970, pp. 183-185; Mirabella Roberti 1970, p. 49; Bergamini-Tavano 1984, pp. 208-209; Cuscito 1992, p. 42, n. 1.16; Crusvar, *I reliquiari dei martiri tergestini*, 1992, pp. 300-317; Fillitz 1994, pp. 248-249, n. 120; Tavano 1999, p. 293.

IV.23
Epigrafe aquileiese
Fine IV secolo
Pietra calcarea
94 × 204 × 20 cm;
altezza lettere: 0,52 cm
Aquileia, Museo Paleocristiano di Monastero

Lastra sepolcrale con clipeo centrale per Aurelia Maria, morta sedicenne quando da venticinque giorni era fidanzata con *Aurelius Damas* e ricordata dai genitori, il veterano *Aurelianus Ereus* e *Sextilia*, come figlia dolcissima e amatissima che essi raccomandano ai santi martiri aquileiesi:

AVRELIAE MARIAE
PVELLAE VIRGINI INNOCENTISSIMAE
SANCTE PERGENS AD IVSTOS ET
ELECTOS IIN PACE
QVAE VIXIT ANNOS XVI MESIS V
DIES XVIIII SPONSATA AVRELIO DA
MATI DIEBVS XXV AVREL IENISIREVS
VETERANVS ET SEXTILIA PARENTES
INFELICISSIME FILIAE DVLCISSIMAE
AC AMATISSIMAE CONTRA VOTVM
QVI DVM VIVENT HABENT
MAGNVM DOLOREM
MARTYRES SANCTI IN MENTE HA /
VITE MARIA

L'iscrizione occupa il clipeo centrale della lastra, forse coperchio di una tomba o piuttosto "mensa funeraria", come rivelerebbe l'incisione che interrompe il cerchio nella parte inferiore per il deflusso dei liquidi nei riti commemorativi e di suffragio (*refrigeria*) (Tavano 1986). Riferibile alla fine del IV secolo, essa affida la defunta ai santi martiri Felice e Fortunato, originari di Vicenza e martiri poi in Aquileia, come ricorda l'*incipit* di un perduto sermone di Cromazio che ne celebrava la festa. A sud-est della città sorgeva infatti, fino alla metà del XVIII secolo, una basilica loro dedicata, attorno alla quale crebbe un cimitero cristiano *sub divo* con iscrizioni valide per il culto dei due martiri. In particolare, oltre a questa di Aurelia Maria, vanno ricordate anche quelle di Leonzio e di Pisino (Tavano 1972), qui sepolti, secondo la prassi comune, per godere la purificazione dei loro resti e del loro spirito per mezzo delle esalazioni virtuose dei santi (Niero 1982). Dall'analisi delle epigrafi (*martyres sancti...*; *sancta beatorum vicinia...*; *in hoc sanctorum loco*) i due santi risulterebbero ancora presenti in Aquileia, da dove le reliquie vennero

quindi traslate alla volta di Vicenza in età prelongobarda. (*C.M.*)

Bibliografia: Forlati Tamaro, Bertacchi 1962, p. 29; Tavano 1972, pp. 157-158; Niero 1982, pp. 167-168; Tavano 1984, p. 189; Tavano 1986, pp. 32-33, 238; Brusin 1993, III, 2925.

IV.24
Stele di san Proto
Primi decenni del secolo IV
Lastra di marmo greco
79,5 × 49,5 × 1,4-2,8 cm
San Canzian d'Isonzo, Antiquarium

La stele marmorea in onore di san Proto era conservata assieme al suo sarcofago nella omonima cappella cinquecentesca sorta sulla originaria *memoria* (4 × 6,30 m) di quel martire in zona cimiteriale alla periferia di San Canzian d'Isonzo, lungo una strada che ricalca il percorso della supposta via *Gemina*. La lastra, trovata nel 1880 in occasione di restauri alla colonna della Vergine nella piazza del paese, corrisponde alla parte destra di un'epigrafe segata poi in semicerchio per una successiva utilizzazione. Sotto una croce latina a estremità espanse, affiancata da due colombe, si legge:
beatissimo
mart(yri)
Proto
I caratteri grafici presentano la forma rustica della capitale quadrata. L'altezza delle lettere non è uniforme; l'asta orizzontale della A è sostituita da due tratti trasversali ad angolo e le aste trasversali della M si curvano. L'iscrizione inoltre si segnala per l'insistenza degli apici e per la forma aperta della R. La brevità della formula al dativo, che sottintende il dedicante e l'indicazione della *depositio* come in esempi illustri di III-IV secolo, l'uso dell'aggettivo *beatus* in unione a *martyr* largamente documentato dal secolo IV in poi e il graffito della colomba, ancora sensibile ai valori figurativo-naturalistici, depongono in favore di una datazione piuttosto alta della stele da riferirsi ai primi decenni del secolo IV. La stele, che contrassegnò forse la tomba primitiva del martire aquileiese venerato dalla tradizione come pedagogo dei tre Canziani, ci consegna la più preziosa iscrizione paleocristiana trovata a San Canzian d'Isonzo. (*G.C.*)

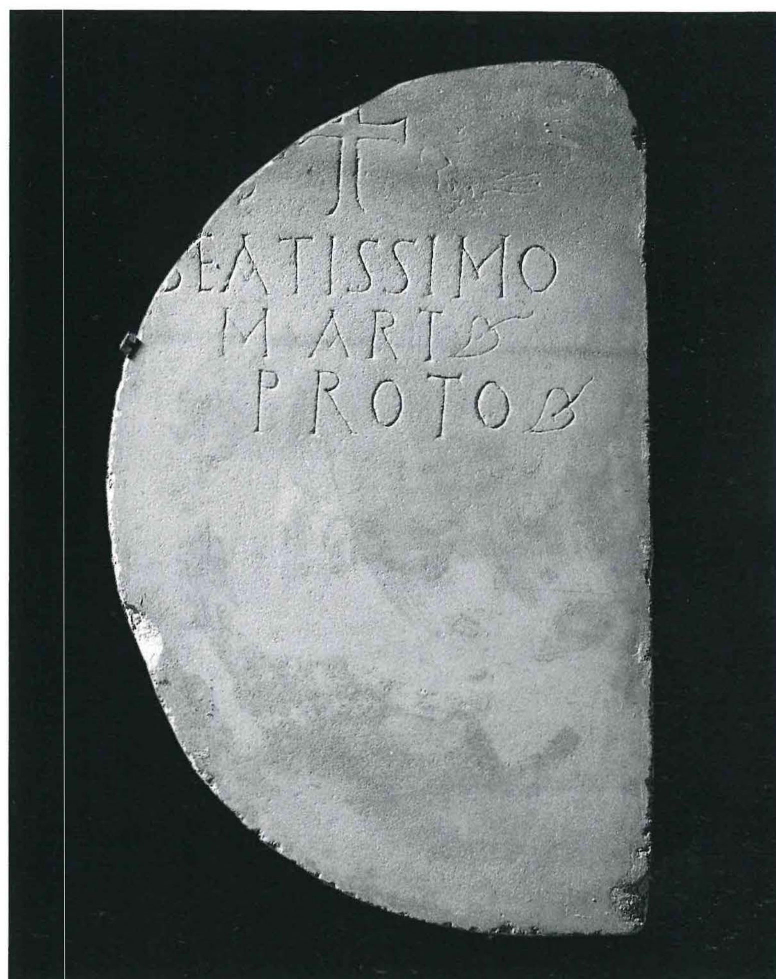
Bibliografia: CIL, V, *Suppl.*, I, 236; Tavano 1960, pp. 151-164 e fig. 3; Cuscito 1992, pp. 65-69.

IV.25
Epigrafe di san Proto
Secolo IV
Sarcofago in marmo greco
63 × 203 × 68 cm;
specchio dell'iscrizione 40 × 87 cm
San Canzian d'Isonzo, cappella di San Proto

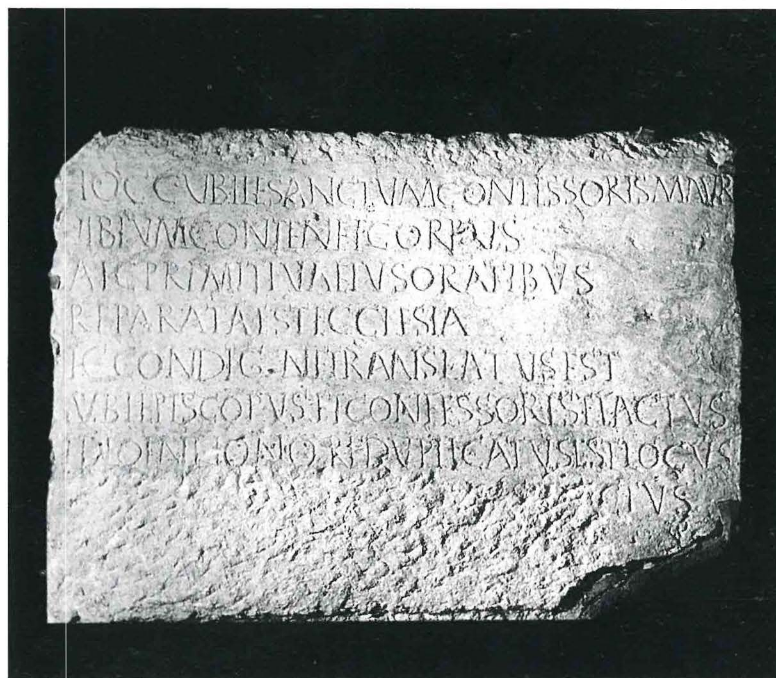
Nella cappella cinquecentesca di San Proto sorta sulla *memoria* (4 × 6,30 m) di quel martire si conserva anche il suo sarcofago di fronte a quello di Crisogono. Probabilmente ornato da decorazioni poi erase, esso presenta al centro della fronte, in un rettangolo levigato, la seguente iscrizione:
beatissimo
martyri
Proto
Come sul sarcofago di Crisogono, l'iscrizione adotta lettere in capitale quadrata con intrusioni della rustica; ma qui si avvertono maggiore rigidità di tracciato e maggiore correttezza, come se il lapicida mostrasse di voler emendare irregolarità e arbitrii. Anche qui l'altezza delle lettere non è uniforme e l'asta orizzontale della A è sostituita da due tratti trasversali ad angolo. La brevità della formula al dativo, che sottintende il dedicante e l'indicazione della *depositio*, e l'uso dell'aggettivo *beatus* in unione a *martyr* sono largamente documentati dal secolo IV in poi. Il sarcofago era già stato segnalato nel 1521 dal Candido che però, non avendolo visto di persona, non riproduce l'epigrafe in modo affidabile. Dalla stessa tradizione dipende il Bertoli, e appena il Gregorutti nel 1885 offre un'attendibile lettura. Secondo il Tavano, è probabile che i due sarcofagi votivi siano venuti a sostituire rispettivamente la superstite stele di Proto e un'eventuale di Crisogono perduta. (*G.C.*)

Bibliografia: Candidi 1521, p. IX; Bertoli 1739, pp. 367-368; Gregorutti, 1885, p. 112; CIL, V, *Suppl.*, I, 1223; Tavano 1977, pp. 151-164 e fig. 2; Cuscito 1992, pp. 65-69.

IV.26
Epigrafe di Mauro di Parenzo
Lastra di calcare (secolo IV-V)



IV.24


IV.26



IV.25



IV.27

120 × 96 × 11 cm, lettere 4-6 cm
Parenzo, Basilica eufrasiana, navata sinistra

Scavi praticati nel 1846 sotto l'altare maggiore della basilica eufrasiana portarono in luce un'iscrizione, disgraziatamente incompleta e notevolmente danneggiata, scolpita sopra una lastra di calcare, supposto frammento di una fronte di sarcofago. La lapide, trovata "fuori dal suo posto originale", non risulta in alcun modo riconducibile all'opera magnifica e splendida di Eufrasio, come faceva notare già il Deperis senza però fornire rilievi e informazioni sul contesto archeologico del rinvenimento.

Il testo si componeva di nove linee, di cui le ultime due furono anticamente scalpellate:
Hoc cubile sanctum confessoris Maur[i] / nibeum contenet corpus. / [H]aec primitiva eius oratibus / reparata est ecclesia. / [H]ic condigne translatus est, / ubi episcopus et confessor est factus. / Ideo in honore duplicatus est locus / [—]m [—-] s[ub]actus / [—]s.

Traduzione italiana: "Questo santo sepolcro contiene il corpo splendente del confessore Mauro.

Questa chiesa primitiva fu restaurata per le sue preghiere.

Qui egli fu degnamente traslato, dove divenne vescovo e confessore. Per questo il luogo fu raddoppiato in dignità").

Nonostante l'apparente chiarezza del dettato, gli studiosi hanno sollevato numerose questioni di ordine archeologico e storico, nell'intento di individuare la personalità di Mauro, qui celebrato come *episcopus et confessor*, e al tempo stesso la consistenza degli ambienti sacri connessi con il suo culto liturgico di cui l'iscrizione fa cenno sia pur senza quella chiarezza che avremmo desiderato. Tuttavia, anche se numerosi problemi restano aperti, bisogna rilevare che, grazie alla scoperta di questa epigrafe, oggi non sussistono più dubbi sulla identità di Mauro quale vescovo della chiesa parentina e sulla portata della sua testimonianza. La nostra epigrafe infatti documenta inequivocabilmente la dignità episcopale di Mauro, come pure la qualifica di vescovo locale, nel punto in cui afferma che il suo corpo fu trasferito nella basilica *ubi episcopus et confessor est factus*.

Meno assicurata dal tenore dell'epigrafe resta invece la qualifica di martire locale che la costante tradizione attribuisce a san Mauro: infatti il termine *confessor* a lui riferito può sollevare più di una riserva fino al punto di negargli la qualifica di martire come oggi per lo più si tende a fare e come già il Ferrua inclinava a ritenere, in contrasto col Degrassi (I.I., X, 2, n. 64).
A ogni modo possiamo affermare che, sebbene non manchino difficoltà per assimilare la voce *confessor* a quella di *martyr*, nel nostro caso altre coincidenze sembrano militare in favore di tale ipotesi. Basti qui ricordare un prezioso frammento epigrafico attestante evidentemente la traslazione di un martire, le cui spoglie – *victricia membra* – furono trasferite dentro la città di Parenzo (I.I., X, 2, n. 187). Purtroppo anche in questo caso si tratta di una lapide dislocata, non facilmente databile, mutila e addirittura senza il nome del personaggio celebrato, ma non fu difficile al Degrassi, e prima di lui già al Delehaye, supporla sul sepolcro suburbano di Mauro, verosimilmente nell'area di Cimarè, e riferirla alla traslazione del santo nella basilica urbana *ubi episcopus et confessor est factus*. Sono soprattutto i termini *victricia membra* che fanno pensare alle spoglie di un martire e il nostro Mauro risulta più di ogni altro venerato in Parenzo.
Pare di poter dunque concludere che, contrariamente a quanto è stato ultimamente affermato, la nostra epigrafe, pur in assenza di una sicura cronologia, (secolo IV-V), è sufficientemente illuminante specie se letta in controluce con altri dati a disposizione.
Quanto ai tentativi fatti per riconoscere nella iscrizione di Mauro le fasi della *primitiva ecclesia* e il *locus duplicatus in honore* dopo la sua traslazione nella basilica urbana, oggi si rileva una tendenza a non evocare tale epigrafe in appoggio dell'una o dell'altra fase costruttiva tuttora assai problematica. (*G.C.*)

Bibliografia: Deperis 1898, pp. 11-12; Delehaye 1899, pp. 369-411; I.I., X, 2 = *Inscriptiones Italiae*, X, 2, curatore A. Degrassi, Roma 1934, n. 64; Ferrua 1935, p. 197; Zovatto 1958; Rendić, Miočević 1978, pp. 441-449; Cuscito, XIX n.s. (1971), pp. 77-99; Id. 1992, pp. 111-129; Id. 1998, pp. 185-210 (con precedente bibliografia).

IV.27
Epigrafe di san Crisogono
Secolo IV
Sarcofago in pietra di Aurisina
57 × 183 × 56 cm; lo specchio dell'iscrizione 45 × 147 cm
San Canzian d'Isonzo, cappella di San Proto

All'interno della chiesetta cinquecentesca di San Proto, sorta sulla originaria *memoria* di quel martire, addossato alla parete destra di fronte al sarcofago di Proto, un altro sarcofago molto deteriorato reca sulla fronte la scritta:
beatissimo
martyri
Chrysogono
La fronte è incorniciata da una modanatura a gola rovescia; la scritta è spostata verso destra forse per lasciare spazio a qualche elemento figurato a sinistra o per evitare una maggiore scabrosità dello specchio. I caratteri grafici sono improntati alla forma rustica della capitale quadrata; l'altezza delle lettere non è uniforme e l'asta orizzontale della A è sostituita da due tratti trasversali ad angolo. Quanto agli elementi formali e contenutistici della dedica, è da rilevare che l'uso del dativo è proprio delle più antiche formule dedicatorie, rimanendo sottintesi il nominativo del dedicante e la determinazione della *depositio*: di ciò non mancano esempi illustri, secondo quanto attesta il titolo romano *Paulo apostolo mart[yri]* nella basilica sulla via ostiense attribuito alla fine del secolo IV come copia di un originale del secolo III. Così, sottintendendo la data della morte e i nomi dei committenti, qui costituiti da tutta una comunità, si dedicò un monumento a un martire aquileiese in un luogo caratterizzato da una tradizione di culto o funeraria (Tavano). Anche questo sarcofago era già stato segnalato nel 1521 dal Candido che però, non avendolo visto di persona, non riproduce correttamente l'epigrafe. Dalla stessa tradizione dipende il Bertoli e appena il Gregorutti nel 1885 ne offre un'attendibile lettura. Il culto di Crisogono dunque è attestato a San Canzian d'Isonzo, assieme a quello del martire Proto, fin dai primi decenni del secolo IV grazie alla presenza di due sarcofagi inscritti dove furono probabilmente deposte le loro spoglie forse non riducibili a un modesto mucchietto di ossa e perciò in tempi ancora vicini alla grande persecuzione, a meno che le due arche non abbiano un puro valore votivo ed esaltatorio indipendentemente da esigenze pratiche e funzionali. (*G.C.*)

Bibliografia: Candidi 1521, p. IX; Bertoli 1739, pp. 367-368; Gregorutti 1885, p. 112; Cil V, *Suppl.*, I, 1224; Tavano 1960, pp. 151-164 e fig. 1; Cuscito, 1992 pp. 65-69 (con bibliografia precedente).


CORA

I primi vescovi

Rajko Bratož

La tradizione relativa ai primi vescovi aquileiesi Ermacora, Ilario, Crisogono I e Crisogono II (prima del pontificato di Teodoro ai tempi dell'imperatore Costantino, documentato dalle fonti del tempo) si presenta oltremodo complessa per quanto, sulla scorta delle fonti a disposizione, sia possibile ricavarne un quadro dallo sviluppo tutto sommato affidabile. La tradizione è documentata dalle seguenti fonti o insieme di fonti (che qui citiamo nella loro successione cronologica).
(1) Martirologio Geronimiano (metà del V secolo) in cui Ermacora, Ilario e Crisogono intervengono in veste di martiri e senza che sia menzionata la loro dignità vescovile. Da notare che al posto del nome Ermacora si cita l'insolita forma di *Armiger(us)* e precisamente al secondo posto dopo il diacono Fortunato, mentre dei martiri aquileiesi si fa menzione solamente di un Crisogono.
(2) *Passiones*, nel caso dei primi due vescovi nella forma oggi nota e risalente al IX secolo (ma sempre sulla scorta della tradizione più antica). I due vescovi vi intervengono quali martiri, in coppia ognuno col proprio diacono. Crisogono non compare quale personaggio centrale della leggenda ma soltanto come figura di secondo piano di quella relativa al martirio del gruppo del Canziani e nella leggenda della martire Anastasia.
(3) I cosiddetti martirologi storici (secolo VIII e specie IX; Florus, *Vetus Romanum*, Ado, Usuardus, Rabanus Maurus) riprendendo elementi del Martirologio Geronimiano e delle *passiones* senza riportare altre novità.
(4) Catalogo dei vescovi ("patriarchi"); è riportato in due varianti, l'aquileiese-gradese dell'XI secolo, e l'aquileiese-cividalese del XIV secolo (qui i due Crisogoni sono citati inversamente in quanto il novennale pontificato di Crisogono I è fatto risalire a dopo Teodoro, vale a dire al tardo periodo del regno di Costantino). Il catalogo si basa sui materiali risalenti al VI secolo, cioè all'epoca dello scisma aquileiese. L'affidabilità delle citazioni sulla durata del pontificato dei primi quattro vescovi non è verificabile (Ermacora e Ilario hanno il pontificato "arrotondato" in 20 e 10 anni), anche per il periodo tardo a cui risalgono ed è quindi di poca importanza la menzione dell'origine (*natio*) dei singoli vescovi.
(5) Le cronache medievali, per così dire, non riportano informazioni autonome poiché si limitano a riassumere brevemente le fonti più antiche (leggende e cataloghi di vescovi) mentre in alcuni casi (per esempio il Dandolo) aggiungono dati che non sono riscontrabili con altre fonti. Delle altre opere storiografiche dell'Aquileiese e delle zone circostanti le più importanti sono: il *Chronicon patriarcharum Aquileiensium* (XI o XII secolo), la Cronaca di Dandolo del XIV secolo nonché due cronache friulane, una della metà del XIV, l'altra della metà del XV secolo. Tali relazioni riassumono in singoli elementi alcune cronache universali europee che, nella maggioranza dei casi, riportano in sintesi tutta la tradizione (cataloghi, *elogia* del martirio dei vescovi nei martirologi, tradizione leggendaria nelle *passiones*) e riguardano senza eccezione Ermacora in veste di discepolo dell'evangelista Marco; i vescovi successivi invece non vengono menzionati. Autori di queste cronache sono Ado, Regino, Mariano Scoto, Orderico Vitale, Siccardo, Alberto Miliolo. La tarda origine e la provenienza locale sono suggerite dal fatto che questa tradizione si presenta, peraltro sporadicamente, nelle fonti occidentali mentre è del tutto assente in quelle bizantine.
(6) La formazione della tradizione sui primi vescovi aquileiesi si conclude nel IX secolo. Una tradizione colloca al posto d'onore la vicenda di Ermacora, discepolo dell'evangelista Marco e primo vescovo di Aquileia; degli altri vescovi quasi non si fa menzione (di rado Ilario, Crisogono praticamente mai). Ermacora, discepolo di san Marco e primo vescovo di Aquileia, viene presentato insieme con l'evangelista Marco quale fondatore della chiesa aquileiese nel verbale del sinodo di Mantova (827) e, pressappoco nello stesso tempo, in vari atti e in due poesie sulla sorte infelice di Aquileia. Le epigrafi e altre fonti materiali su Ermacora vescovo prima del 1000 sono rarissime; gli altri vescovi in tali fonti non compaiono.
La complessità della tradizione permette tuttavia di ricostruire, almeno in forme rudimentali, gli sviluppi della chiesa aquileiese primitiva, anche se in tutti i casi resta irrisolta la questione se i quattro vescovi si fossero succeduti più o meno uno dopo l'altro o se invece vadano riferiti a periodi più lunghi che i cataloghi e la rimanente tradizione non "coprono".
Il primo vescovo aquileiese Ermacora sarebbe stato secondo la leggenda (e secondariamente secondo i martirologi storici e le successive cronache locali e universali) discepolo dell'evangelista Marco e sarebbe morto martire sotto Nerone, quindi nel 68 al più tardi. I cataloghi riportano la durata del suo pontificato (venti anni). Poco fondata ci pare l'ipotesi secondo cui nel nome Ermacora si celerebbe il nome

del martire pannonico-mesico Ermogene (chierico inferiore – un *lector* – di Singiduno, martirizzato a Sirmio), per cui Ermacora in quanto personaggio fittizio andrebbe cancellato del tutto dalla storia degli esordi della chiesa aquileiese. D'altra parte sembra che siano troppo pochi i dati a conferma della collocazione di Ermacora all'epoca degli apostoli (come vuole la leggenda riportata in tre varianti e, stando alla nostra evidenza, in ben nove manoscritti). Visto che la collocazione di Ermacora nel II secolo è altrettanto poco fondata, ci sembra realistico mettere il vescovo approssimativamente nella metà del III secolo, vale a dire in un tempo in cui la comunità cristiana aquileiese, ivi probabilmente presente da alcune generazioni, si costituiva in diocesi acquisendo un'evoluta forma organizzativa e un contenuto pastorale-spirituale (*regula fidei* o *symbolum*). Il che sarebbe analogamente avvenuto e all'incirca nello stesso periodo per importanti comunità dell'area adriatica, pannonica e norditalica (per esempio Salona in Dalmazia, Sirmio e Poetovio in Pannonia, la metropoli norditalica di Milano) che, a eccezione di Poetovio, "pretendevano", nella posteriore tradizione leggendaria, di risalire al periodo apostolico o postapostolico.

Il secondo vescovo aquileiese fu Ilario morto dopo un decennale pontificato, martire *sub Numeriano* (284). La tradizione al riguardo è più modesta e meno controversa che nel caso di Ermacora e riporta gli importanti elementi del martirio (Martirologio Geronimiano) e della sua venerazione già in antichità (cappella martiriale della fine del IV o del V secolo). Secondo la tradizione successiva Ilario avrebbe diffuso con successo il cristianesimo fuori di Aquileia, nella zona dell'Istria e del Veneto. Benché quest'ultimo dato sia tardo (Dandolo), potrebbe essere ben fondato poiché nella generazione successiva a Ilario varie comunità cristiane dell'Istria e del Veneto subirono persecuzioni, per cui la loro fondazione è conseguentemente databile al tempo di Ilario al più tardi.

Nel caso del terzo vescovo aquileiese Crisogono I il relativo accordo tra le fonti si interrompe. Stando alla tradizione gradese (catalogo e cronache veneziane), il patriarcato del primo Crisogono, oriundo di Bisanzio, sarebbe durato nove o dieci anni (circa 284-293), mentre il suo successore e omonimo, oriundo della Dalmazia, avrebbe retto la sede per i successivi dodici anni (circa 293-304). Al contrario l'elenco aquileiese-cividalese, meno affidabile, e le cronache friulane collocano dopo Ilario un patriarcato dodecennale di Crisogono (quindi identico al Crisogono II gradese!), mentre il pontificato novennale di Crisogono (identico al Crisogono I gradese), ovviamente in modo erroneo, cadrebbe appena a dopo Teodoro. Nel caso dei vescovi Crisogono I e II non vi è accordo con la tradizione martiriale. Infatti in questa tradizione Crisogono non è menzionato in veste di vescovo bensì quale autorevole personaggio della comunità cristiana aquileiese, di rango non meglio definito, e venuto ad Aquileia da Roma. L'identificazione del vescovo Crisogono con l'omonimo martire sembra, malgrado alcune imprecisioni, ragionevole. Il tempo e il modo dell'uccisione (il martire sarebbe stato decapitato e i suoi resti mortali gettati nel mare) suggerirebbero il periodo della persecuzione dioclezianea dei cristiani (autunno 304). In tal caso Crisogono I, successore di Ilario, non sarebbe stato martire ma sarebbe vissuto nel primo periodo della tetrarchia, pacifico e non ostile ai cristiani, come martire sarebbe morto invece Crisogono II. Dopo l'interregno, al trono vescovile succede, nel periodo delle guerre civili seguite all'abdicazione di Diocleziano, quando nell'area italica i cristiani non sono più perseguitati, il vescovo Teodoro, costruttore dei primi edifici di culto di Aquileia e presente al sinodo di Arles del 314.

Malgrado le fonti tarde, controverse e poco chiare, è possibile formulare un giudizio almeno approssimativo sull'opera dei primi vescovi aquileiesi che per gli sviluppi della comunità aquileiese sono di importanza eccezionale. I primi vescovi aquileiesi danno alla comunità cristiana una solida struttura organizzativa; in questo periodo la chiesa aquileiese si arricchisce di uno specifico contenuto spirituale (con evidenti forti influssi orientali), che è ovviamente il risultato di una crescita oltremodo dinamica. Evidentemente la comunità cresce sia nel numero sia nel patrimonio. Senza un graduale e prolungato sviluppo protrattosi per più generazioni non potremmo immaginare la straordinaria fioritura ai tempi di Teodoro, quando Aquileia diventa, fin dai primi anni del regno di Costantino, centro prestigioso di importanza superregionale con caratteri cosmopoliti e uno dei più autorevoli poli del cristianesimo dell'intero l'Occidente latino.

Bibliografia: Egger 1948; Paschini (1954), pp. 161-184; Menis, I, (1969), pp. 15-49; Tavano 1972; Saxer (1980)/2, pp. 373-392; Menis, I, (1982), pp. 463-527; Niero (1982), pp. 151-174; Tavano 1986; Picard 1988 (specialmente 411-431 e 735); Cuscito 1992; Bratož 1999; Fedalto 1999.

Pagina 68
Aquileia, cripta della basilica
San Pietro consacra sant'Ermacora
XII secolo.

V.1
I santi Ermacora e Fortunato
1490 circa
Scuola brissinese
Legno intagliato e dipinto
115/120 × 45 cm
Albes, Parrocchiale dei Santi Ermacora e Fortunato

La chiesa di Albes-Albeins, non lontana da Bressanone, è consacrata ai santi aquileiesi Ermacora e Fortunato; la prima menzione della chiesa risale al 1214 ma la chiesa attuale fu rifatta nel 1488 e consacrata nel 1489. Le due statue facevano parte a suo tempo dell'altare a scrigno, dove probabilmente erano affiancate a una Madonna. La datazione delle due sculture è fissata attorno al 1489 in base alla data della consacrazione della chiesa. L'impianto dell'altare fu modificato radicalmente nel secolo XIX.
Ermacora, in abiti vescovili, impugna con la destra il pastorale e nella sinistra regge il libro dei Vangeli. Fortunato invece indossa l'abito diaconale, con la dalmatica sull'alba, ed è precisato con altri attributi: il libro e la spada; questa è però da intendersi come aggiunta più tarda, perché all'origine Fortunato reggeva soltanto il Vangelo.
L'intagliatore delle due statue è da cercare nell'orbita di Hans Klocker. (*L.A.*)

Bibliografia: Weingartner 1923, vol. II, p. 164.

V.2
I santi Ermacora e Fortunato proteggono Trento
Inizi del '700
Nicolò Dorigati
Olio su tela
121 × 173 cm
Trento, Museo Diocesano

Nella tradizione della *Venetia et Histria* sant'Ermacora appare come *signum* delle origini, senza dubbio per Aquileia ma, di riflesso, anche per varie altre Chiese che ambivano all'onore della predicazione o della missione esercitata dal protovescovo di Aquileia, a mezzo del quale si contava di poter risalire a origini apostoliche.
Lo stesso avviene per la Chiesa di Trento, che addirittura tentò di collegare la figura di san Vigilio (400) all'attività


V.1


V.1a


BIBLIOTECA COMUNALE DI UDINE



V.2

apostolica di sant'Ermacora (Rogger 1983, p. 13). Nei testi liturgici trentini compaiono altri santi di pertinenza aquileiese (come i santi Canziani o sant'Eufemia) o prossimi ad Aquileia (san Giusto, san Mauro). Nel caso di Trento persistette a lungo la venerazione ai santi Ermacora e Fortunato, anche oltre il declino della metropoli altoadriatrica.
In tal modo si spiega anche la rappresentazione che ne fece il Dorigati (attivo e Trento fino al 1748): il protovescovo di Aquileia e il suo diacono sono visti come protettori della città. Sorge qualche dubbio circa la figura di san Fortunato, non rappresentato come diacono: egli, oltre alla palma, impugna la spada, che, nel caso analogo della parrocchiale di Albes (1490 circa), è stata giudicata aggiunta posteriore.
Vi si leggono forme consuete nel barocco maturo di estrazione emiliana e in questo caso comuni all'attività più tarda del Dorigati. Notevole è lo scorcio sulla città di Trento nella parte inferiore. (*S. T.*)

Bibliografia: Mich 1993, pp. 248-249.

V.3
Passionario cividalese
Secolo XII (metà)
Membranaceo, ff. 222
275 × 200 mm
Cividale, Museo Archeologico,
Biblioteca Capitolare, cod. XXI

Questo libro di medie dimensioni fu scritto per il capitolo di Cividale, durante il patriarcato di Pellegrino I, attorno alla metà del XII secolo. L'origine locale e la datazione si possono ricavare sia dal contenuto, sia da una nota conservata alla fine del codice. La nota scritta al f. 196*v* registra la donazione di alcune terre presso Tarcento fatta da Andrea da Conoglano al capitolo di Cividale, all'incirca fra il 1160 e il 1167, nella chiesa di San Paolino alla presenza di numerosi testimoni. La serie delle "passioni" dei martiri comprende anche i santi Ilario e Taziano, ed Ermacora e Fortunato. L'autore della "passio" di sant'Ermacora racconta che l'evangelista Marco, fu inviato dal principe degli apostoli ad Aquileia, "ad urbem scilicet famosissimam Venetiarum Dalmatiarumque in confinio sitam", dove con l'aiuto della grazia divina e per mezzo della predicazione non solo fondò la chiesa aquileiese, ma scrisse anche di suo pugno il vangelo che da lui prende il nome. È un particolare della vita di san Marco, che trova riscontro anche in altri codici quasi coevi o di poco posteriori, come il Marciano Lat. Z 356 (1609) e il Vaticano Reg. Lat. 539 della seconda metà del XII secolo e il Par. Lat. 5322 del XIII secolo. L'origine di questa tradizione, secondo la quale Marco avrebbe scritto il suo vangelo ad Aquileia, si deve collocare probabilmente nel contesto delle lotte e delle rivendicazioni aquileiesi nei confronti del patriarcato di Grado per la supremazia sui vescovadi dell'Istria. L'appartenenza del codice al capitolo di Cividale è documentata anche da due inventari del 1433 e del 1455-1456, come pure dalla nota di possesso che compare sul dorso. Accanto alla minuscola carolina tarda usata per scrivere queste pagine, si devono segnalare numerose iniziali ornate con motivi a bianchi girali su sfondo policromo e talora motivi zoomorfi, con l'impiego dei colori rosso, verde, giallo e azzurro. (*C.S.*)

Bibliografia: Scalon, Pani 1988, pp. 138-139.

V.4
Passionario aquileiese
Secolo XIII (primo quarto)
Membranaceo, ff. I, 178, I
430 × 290 mm
Gorizia, Seminario Teologico,
Fondo Capitolare, cod. 9

Questo libro fu scritto per la chiesa di Aquileia agli inizi del XIII secolo. Dal punto di vista grafico si colloca nello stesso ambiente e nello stesso arco di tempo in cui furono prodotti due altri libri liturgici, corrispondenti agli attuali codd. 22 e 31 dell'Archivio Capitolare di Udine. La provenienza dal fondo aquileiese è attestata sia nell'inventario trecentesco ("Item liber de vitis patrum, qui incipit 'Vita sancti Antonii abbatis'"), sia nell'inventario del 1408 ("Item unus liber in quo sunt passiones et vite sanctorum copertus tabulas corio nigro et sic incipit 'Incipit vita sancti Antonii abbatis'. Legenda vero sic incipit 'Igitur Antonius nobilibus et cetera'"...). L'origine aquileiese è documentata in particolare dalla presenza della *passio sanctorum Hermachore et Fortunati* (ff. 169r^b-174v^b). Al f. 258*v* in margine al testo "Et ve tibi Aquileia: cum in impiorum incesseris manus destrueris", una nota marginale del XV secolo aggiunge: "Presagium de hac civitate Aquilegia!". Numerose sono le iniziali calligrafiche a penna o decorate con motivi fitomorfi o geometrici di dimensioni diverse, alcune delle quali possono essere utilmente raffrontate con la decorazione presente nei codd. 22 e 31 della capitolare di Udine già citati. Da segnalare al f. 192 v^b un accenno di filigranatura nella iniziale di "M[emoriam]" e inoltre tre iniziali figurate: al f. 26v^b la *G* di "Gregorius" ospita la figura del pontefice benedicente con paramenti sacri e mitria; al f. 169v^a nella *P* di "Post" è raffigurato san Pietro nell'atto di consegnare il pastorale a sant'Ermacora, protovescovo di Aquileia; a f. 244r^b nella *H* di "Hortaris" compare sant'Ambrogio benedicente in abiti pontificali. Aggiunta probabilmente nel quarto decennio del XIII secolo la vita di san Francesco d'Assisi scritta da Tommaso da Celano, intervallata da un disegno a penna del santo nell'atto di predicare agli uccelli e di ammansire il lupo di Gubbio. (*C.S.*)

Bibliografia: Joppi, 3, (1883), p. 64; Joppi, 2, (1882), p. 56; Folnesics 1917, pp. 55-56; Spessot, 8, (1930), p. 5; Marcon 1948, p. 7; Mirabella Roberti 1953, p. 21; Goi, 20 (1966-1967), p. 13; Tore Barbina 1983-1984, pp. 339, 480; Huglo, 38 (1984), p. 315; Bergamini 1985, p. 55; Scalon 1995, p. 190, n. 92.24; p. 268, n. 176.6; Chiesa, 114 (1996), p. 241, n.1.



Dal IV al V secolo

Sandro Piussi

La fine delle persecuzioni (305-311) coincide con l'affermarsi delle comunità cristiane nei maggiori centri urbani della *Venetia et Histria* e delle province transalpine, specialmente in Aquileia, Sciscia, Savaria, Lauriacum, Salona, Sirmium; nei centri minori: Tergeste, Parentium, Pola in Istria, Poetovio nel Norico Mediterraneo, Cibalae nella Pannonia Secunda. Incerte sono le presenze per Virunum e Sopianae. È documentabile un progressivo moltiplicarsi del numero delle sedi episcopali nella *Venetia et Histria* dalla fine dei IV secolo in poi, e soprattutto durante la ricompaginazione amministrativa della provincia in età giustinianea (metà del VI secolo), quando ai vescovi furono delegate anche funzioni civili entro l'orizzonte progettuale di ricompattazione della romanità, all'indomani delle guerre vittoriose contro i Goti. Il numero delle sedi vescovili documentate con sicurezza nella *Venetia et Histria* fra il III e il VI secolo appare davvero elevato, ventiquattro (o venticinque) se paragonato al totale di una sessantina in tutta l'Italia settentrionale. La Chiesa si era andata infatti irrobustendo durante il periodo in cui l'autorità romana era tollerante verso il cristianesimo, mentre da Valeriano (Numeriano?) a Diocleziano si era protratta l'età della persecuzione e dei martiri sia in Aquileia sia altrove.

Quando, nel 314, Teodoro e il suo diacono Agatone sottoscrivono, al quarto posto, il concilio di Arles (Provenza), la Chiesa di Aquileia è tra le più importanti dell'Occidente, presentandosi come portavoce delle Comunità di Aquileia e della Dalmazia *(Theodorus episcopus, Agathon diaconus de civitate aquileiensi provincia Dalmatiae).* In seguito, al concilio di Sardica (343-344) partecipano insieme con il metropolita di Aquileia Fortunaziano, anche i vescovi delle più importanti sedi delle *Venetiae*: Crispino di Patavium, Euprepio di Verona, Ursicino di Brescia. Il vescovo di Alessandria d'Egitto, Atanasio, esule in Occidente, e presente in Aquileia nel 345, menziona tra i vescovi da lui personalmente conosciuti, insieme con Fortunaziano e Crispino, anche Lucillo di Verona.

L'ascesa del cristianesimo è favorita dagli imperatori cattolici, ma dal 337 al 363 si protrae da una parte la diffusione dell'eresia ariana e dall'altra la reazione pagana. Durante il governo di Costante (337-350), favorevole al cattolicesimo, le Chiese erano rimaste in Occidente estranee a contese e all'arianesimo. In Aquileia, nel 342, alla morte dei vescovo Benedetto, si era verificato un grande tumulto quando il vescovo Valente di Mursa nella Pannonia, cercò di farsi eleggere vescovo nella città adriatica. Fu invece eletto Fortunaziano (342/343-371 circa) di origine africana il quale, in ragione della sua riconosciuta influenza ecclesiale, quando inclinò, pur momentaneamente, verso la teologia semiariana, riuscì a infrangere le resistenze perfino del papa Liberio, sebbene alla fine si riallineasse su posizioni cattolico-nicene.

L'Illirico è al centro di scontri feroci e sanguinosi fra la parte cattolica e quella ariana. Nelle sedi più importanti le due parti hanno vescovi contrapposti o passano all'eresia (Aquileia, Salona, Sirmium). Il monaco Martino, campione della parte cattolica e fervente missionario viene con la forza cacciato nel 357. Nel 378 la catastrofica sconfitta imperiale ad Adrianopoli e il conseguente dilagare e lo stabilirsi in loco dei Goti ariani nell'Illirico, inasprisce ancor più l'attività degli eretici in questa vasta e critica provincia confinaria. La reazione cattolica ha l'appoggio del nuovo imperatore Teodosio, che nel 380 emana per editto la condanna di ogni eresia e indica nel cattolicesimo l'unica religione per l'impero. Valeriano di Aquileia è da san Basilio chiamato "vescovo degli Illiri", a significare il prestigio e la fama della sede aquileiese. "Voi di Aquileia siete stati i soli –commenta Girolamo – ad aver espulso con le vostre forze interne il veleno ariano." Le altre Chiese dell'Italia padana solo a fatica, e lentamente, furono ricondotte all'ortodossia nicena.

In conseguenza della propensione verso il cattolicesimo niceno degli imperatori Graziano e Teodosio, e della determinazione del prestigioso e volitivo Ambrogio, vescovo di Milano, mentre le Chiese orientali si radunano in concilio plenario nella Roma d'Oriente, Costantinopoli, i vescovi rappresentanti delle Chiese occidentali furono convocati ad Aquileia, la città più orientale dell'Occidente: qui il 3 settembre 381 si tenne un concilio che ribadì la condanna dell'arianesimo, presente soprattutto nelle Chiese dell'Illirico, e venne ricomposta la comunione cattolica. Sono presenti insieme a Valeriano di Aquileia e all'energico Ambrogio, che tanto contribuì alla vittoria della fede cattolico-nicena durante il dibattito conciliare, ben trentacinque vescovi firmatari, mentre trentadue sono indicati dalla lista ad apertura del verbale conciliare; sono i delegati delle Chiese di Gallia e dell'Africa, i vescovi dall'Italia annonaria: Eusebio di Bologna, Limenio di Vercelli, Sabino di Piacenza, Bassiano di Lodi, Esuperanzio di Tortona, Diogene di Genova, Evenzio di Pavia; i vescovi della *Venetia et Histria* e dell'area illirico-danubiana: Abbondanzio di Trento, Filastrio di Bre-



Pagina 74
Concordia, pavimento musivo
della basilica episcopale
(inizi del V secolo).

Aquileia, Museo Archeologico Nazionale
Il miracolo del paralitico
Terracotta del V secolo.

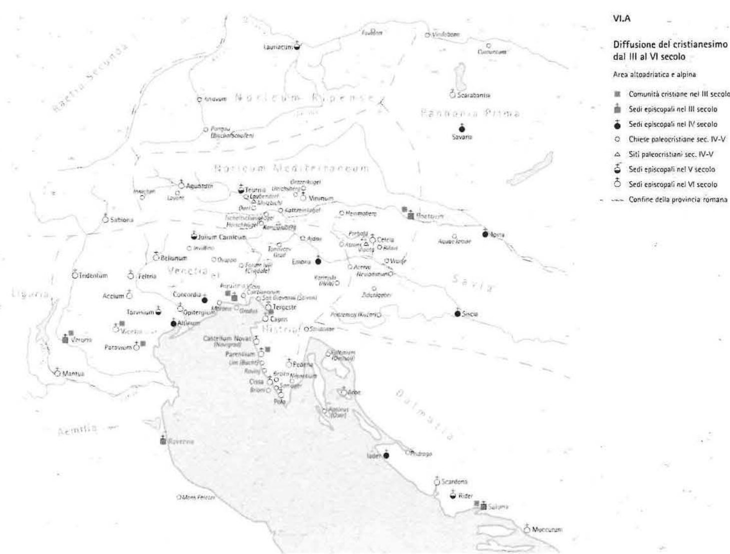
scia, Eliodoro di Altino, Massimo di Emona (Lubiana), Costanzo di Siscia-Sisak (Croazia), Felice di Iadera-Zara, Anemio di Sirmio (Hrvatska Mitrovica).

La vittoria della fede cattolica sulla eresia ariana celebrata in Aquileia, alle porte dell'incandescente Illirico, acquistava allora per la romanità occidentale un significato di radicale compattazione culturale contro l'elemento germanico e gotico che, già da tempo stanziato sia in Italia sia nell'Illirico, traeva dall'arianesimo – dopo la predicazione del vescovo Ulfila – un motivo ulteriore di contrapposizione e di estraniazione all'interno dell'impero. L'equazione romano uguale cattolico e ariano uguale barbaro nemico era in tale contesto accentuata e propagandata da Ambrogio. La stessa insistenza del vescovo nel voler omologare in senso romano le espressioni architettonico-liturgiche patrimonio elaborato dalla tradizione aquileiese (il fonte esagonale e le particolarità del Simbolo battesimale), è indice di un programma teso a dare uniformità espressiva alla fede cattolica, eliminando tutto quello che si prestava al particolarismo ecclesiale, e a essere piegato verso una flessione dall'ortodossia del cattolicesimo.

Da allora, e grazie alla concordia fra le Chiese, rinsaldata nel segno degli apostoli, le cui reliquie sono diffuse tra le Chiese cattoliche, grazie alla presenza del monachesimo e alla qualità degli ecclesiastici e della loro opera catechetica, fiorisce la vita e la cultura cristiana nell'aquileiese e nell'area alpina; le comunità di Concordia, di *Iulium Carnicum* (Zuglio) e, forse, di *Forum Iulii* (Cividale), di *Celeia* nella Savia, di Teurnia nel Norico sono costituite sedi episcopali.

Fenomeno veramente unico sia per qualità e vivacità di pensiero e di cultura, non solo in confronto al resto del panorama culturale dell'Italia, ma anche in rapporto all'Occidente cristiano, è quello della concentrazione nell'aquileiese e nelle Chiese padane di personalità notevoli sotto il profilo teologico, esegetico, spirituale, letterario e pastorale, fenomeno che si intensifica dalla seconda metà del IV secolo: ricordiamo i vescovi Ambrogio di Milano, Eusebio di Vercelli, Gaudenzio di Brescia, Zenone di Verona; in Aquileia i vescovi Fortunaziano, Valeriano, Cromazio. Concisione di eloquio unita a franchezza e schiettezza formale – *brevi sermone et rustico* – queste qualità stilistiche e morali, secondo l'apprezzamento dell'esigente Girolamo, riassumerebbero la fisionomia della personalità di letterato e di pastore del vescovo Fortunaziano, uno dei primi in assoluto nell'occidente latino che commentò i testi evangelici. Girolamo inoltre, che tanto ebbe a condividere con il mondo aquileiese, e Rufino di Concordia, pur a diverso titolo, sono figure di capitale benemerenza per avere contribuito significativamente a far conoscere presso la cristianità latina la cultura biblica in lingua ebraica e tanta parte della civiltà letteraria cristiana di lingua greca (Origene compreso), nonché per aver dato impulso alla diffusione del monachesimo in Occidente. E ancora, ma ormai entro l'orizzonte romano-germanico, si propone, ultima, la voce del poeta di Valdobbiadene, il vescovo Venanzio Fortunato. Tutti costoro sono a buon diritto quel *flos Italiae*, quella coro-

na dell'Italia, che riluce nelle *Venetiae* proprio al crepuscolo dell'impero romano.
Le Chiese della *Venetia et Histria* e quelle alpino-illiriche, nel *Noricum* e nella Savia, nate dalla missione evangelizzatrice della Chiesa di Aquileia o che con Aquileia andarono intrattenendo rapporti di comunione, presentano vitali e significativi elementi di connessione nell'ambito architettonico, in quello liturgico, in quello santorale, tanto da presentarsi con una fisionomia ben riconoscibile per omogeneità. Sono riscontrabili infatti precise affinità tipologiche negli edifici cultuali (aule ecclesiali e basiliche doppie con battistero posto nel mezzo o in asse con una di quelle; frequente schema rettangolare, senza abside, per l'edificio ecclesiale; preferenza per il fonte battesimale a pianta esagonale) e nell'arredo liturgico (il banco presbiterale semicircolare non tangente all'abside o alla parete di fondo dell'aula, la mensa dell'altare posta entro un'area quadrangolare per lo più campita e inserita nell'ambito dell'assemblea dei fedeli; il corridoio (*solea*) quale collegamento tra l'altare e l'assemblea, cui può essere attribuita una funzione di agevole servizio per la comunione dei fedeli o per l'ostensione di reliquie); la tipica dedicazione delle basiliche cattedrali a Maria.
La cristianizzazione delle campagne nella diocesi aquileiese è fatta risalire al secolo IV inoltrato: lo attestano nell'agro di Aquileia la basilica martiriale dedicata ai Canziani, nel *vicus* omonimo presso l'Isonzo, il centro sacro alle sorgenti del Timavo, quelli alla località Marcelliana e presso la *statio* lungo la via Annia (San Giorgio di Nogaro). Il fenomeno divenne maggiormente organico e incisivo solo a partire dal V secolo, in relazione a località fortificate, entro le quali sorsero edifici di culto; sono i centri cristiani periferici, come *Ibligo* in Carnia, dove già nel V secolo è presente un importante complesso basilicale, o il colle sopra *Iulium Carnicum* dove una basilichetta testimonia il rifugiarsi colà della sede episcopale. E inoltre la rupe di Osoppo, da cui proviene l'epigrafe che ricorda *Columba*, vergine consacrata di Dio, databile al 524; e ancora il *castrum Reunia* (Ragogna) con la pieve di San Pietro, sorta tra la fine del V e l'inizio del VI secolo; il *castrum Nemas*, la cui pieve dedicata ai Santi Gervasio e Protasio è riferibile alla metà del secolo VI, come Rive d'Arcano, la cui pieve di San Martino può risalire al V secolo, mentre la decorazione più importante risale alla metà dell'VIII secolo. Possiamo dedurre dal fatto che vi trovò rifugio il vescovo Fortunato agli inizi del VII secolo che anche il *castrum* di Cormòns fosse dotato di una sede di culto cristiano. Tra il VI e il VII secolo è databile la pieve di Santo Stefano a Buia, come la fase originaria della pieve di Venzone. Anche sul colle di Udine, su quello di Cassacco esistono documenti di edifici cristiani di età tardoantica.
La diffusione poi della venerazione per gli apostoli e per i martiri e i confessori della fede, nel contesto della vittoria della cattolicità nicena e della concordia ecclesiale, sebbene intensificata per l'impulso dato da Ambrogio – vescovo della prestigiosa sede imperiale di Milano – tuttavia ha le sue scaturigini nell'ambito aquileiese, perché è dalla comunità di Concordia, dove giunsero in dono dall'oriente, che furono distri-



Carta della diffusione del Cristianesimo fra III e VI secolo.

buite, prima ad Aquileia quindi a Milano e ad altre Chiese padane, le reliquie degli apostoli; e fu per questa benemerenza che, nel 389 circa, il vescovo Cromazio nobilitò la sede concordiese con l'istituirvi la dignità episcopale. E ancora è rapportabile all'intensità della venerazione per i martiri se proprio in ambito aquileiese fu redatto uno tra i più antichi calendari santorali (VI secolo) quel *Martyrologium Hieronymianum,* che la tradizione attribuisce a san Girolamo, rapportandone la presenza al *lacus Timavi,* presso le sorgenti del fiume Timavo, che fin dalla più remota antichità era luogo sacro e che nell'età cristiana fu sede di un insigne monastero e del sacello ove erano venerate le reliquie anche di san Giovanni il battezzatore.

La diocesi di Aquileia

La diocesi ecclesiastica di Aquileia venne determinandosi entro i suoi confini storici lungo il IV secolo, sovrapponendosi probabilmente a quelli del *municipium.* Confinava perciò a ovest con la diocesi di Concordia, istituita circa il 389, a nord-est con la diocesi di Emona e a nord con quella di Iulium Carnicum, per le quali è ragionevole fissare la costituzione tra la fine del IV e gli inizi dei V secolo. La diocesi di Parentium in Istria fu confinante con quella di Aquileia fino all'istituzione, verso la metà del VI secolo, della diocesi di Tergeste, nel contesto della ricostituita romanità dell'impero giustinianeo. Cessando l'esistenza delle diocesi del Norico e della Savia a causa delle invasioni dei pagani slavi e avari, la diocesi di Aquileia incorporò, presumibilmente durante il VI secolo, le antiche sedi di Celeia e di Emona; questa ultima sarà scorporata dall'aquileiese e istituita come diocesi autonoma soltanto nel 1462.

La metropoli aquileiese

L'organizzazione ecclesiastica ricalca nel IV-V secolo quella territoriale dell'amministrazione civile e militare delineata dalla riforma di Diocleziano, che compagina le due *Venetiae*, quella continentale e quella adriatica nella provincia *Venetia et Histria.*

Il prestigio della Chiesa aquileiese è riscontrabile soprattutto durante l'episcopato di Cromazio (388-408), ma la certezza dell'esistenza della metropoli aquileiese si deduce dalla lettera che nel 442 papa Leone Magno indirizzò al vescovo di Aquileia Niceta, affinché riunisse un sinodo di tutti i vescovi suffraganei della sua metropoli. La giurisdizione aquileiese comprendeva allora una ventina di vescovadi in Italia e un'altra decina oltralpe. I confini di tale giurisdizione sono infatti attestati da tre documenti: la lista dei vescovi partecipanti al concilio provinciale di Grado nel 579 (trasmessa dal concilio provinciale di Mantova nell'827), la lista dei vescovi citata da Paolo Diacono in relazione al concilio provinciale di Marano del 590 e la lettera dei vescovi della metropoli di Aquileia indirizzata all'imperatore Maurizio il 591. Le diocesi che facevano riferimento alla Chiesa di Aquileia, almeno dalla fine dei IV secolo, erano dislocate su di un vastissimo territorio delimitato a nord dal Danubio, a est dal confine tra le province della Pannonia I e la Savia con la Pannonia II con la Valeria, includendo il lago Balaton e toccando Sopiane (Pecs), scendendo quindi in linea retta oltre i fiumi Drava e Sava per congiungersi con i limiti della Dalmazia, lungo il fiume Kulpa e il canale dell'Arsia in Istria, a sud il confine era al Po e a occidente al fiume Oglio. Vi erano incluse le regioni del nord-est dell'Italia (la provincia della *Venetia et Histria* dall'Oglio ai *claustra* cioè la linea fortificata delle alpi Giulie), le province alpine della *Raetia II* (territorio dal fiume Iller alla Val Venosta e parte dei Tirolo), del *Noricum mediterraneo* (Tirolo e Carinzia con parte della Carniola e della Stiria), della *Pannonia I* (parte della Croazia e dell'Ungheria, fino a Brigetio (Komorn) sul Danubio, della *Savia* (Slovenia orientale). Alla metropoli si aggregò anche la diocesi di Como, da quando (agli inizi del VII secolo) aderì allo scisma calcedonese detto dei "Tre capitoli". Sarà Carlo Magno nell'811 che, riorganizzando le diocesi del suo impero, suddividerà la metropoli aquileiese con quella di Salisburgo, fissandone a nord i confini alla Drava.

Il consolidarsi delle Chiese nel settore nord orientale dell'impero è fenomeno quasi concomitante con il disgregarsi della compagine militare e amministrativa che l'area alpino-danubiana subì lungo il V secolo. Nel 401 infatti Alarico guidò i Goti federati in Italia e, vinte le truppe romane di Stilicone al Timavo, espugnò Aquileia. Spintosi quindi nella pianura padana, solo a stento fu respinto alle porte di Verona e ricacciato oltre le Alpi. Era però quello il primo e sicuro sintomo che ormai né la linea difensiva delle alpi Giulie né alcuna città in Italia sarebbe stata in grado di fronteggiare le invasioni germaniche. Dopo l'incursione degli Ostrogoti di Radagaiso del 405, penetrati dai valichi orientali, i Visigoti nel 408 valicate le Alpi, tralasciando le città costiere e la capitale Aquileia, furono da Alarico nel 410 guidati al saccheggio di Roma.

Mentre l'organizzazione imperiale si stava sgretolando, la Chiesa aquileiese, proprio nel delicato settore nord orientale dell'Italia e in quello alpino-illirico, dove si decidevano le sorti dell'Occidente, andava ricostruendo una nuova unità spirituale e iniziava quel difficile dialogo con i popoli germanici e slavi che andavano stanziandosi dentro quelli che erano stati i confini dell'impero romano.

Bibliografia: Si rimanda alle voci bibliografiche di pagina 129.

VI.1
Giona, il grande pesce e colomba
IV secolo
Incisione su lastra di marmo
43 × 90 cm
Città del Vaticano, Musei Vaticani

La lastra ha destinazione funeraria quale chiusura di un loculo. Il disegno rappresenta il momento in cui il profeta Giona è stato vomitato dal mostro marino sulla spiaggia. Al di sopra è graffita una colomba, quale allusione al profeta stesso, il cui nome appunto significa colomba. La storia di Giona, che ebbe risonanza anche nei commenti giudaici, è uno dei testi base della tipologia cristologica nella tradizione evangelica sinottica, in quella catechetica, omiletica ed esegetica sia greca sia latina; presenta una ricchissima varietà di interpretazioni a carattere essenzialmente salvifico, con sottolineature differenti, e a volte complementari, imperniate sulla misericordia di Dio, sulla liberazione accordata all'orante e sul dono della salvezza, di cui Dio è munifico elargitore a chi si converte a lui, anche senza appartenere al popolo dell'alleanza. L'interpretazione del segno di Giona può passare da un riferimento di valenza personale e antropologica, dal piano ontologico e anche morale, a una significanza estensiva che nel profeta ravvisa l'Israele storico, chiamato da Dio a convertirsi dalla sua attitudine di chiusa intransigenza nei confronti dei popoli pagani.
Di norma il ciclo di Giona è raffigurato in contesti funerari, sia in affresco sia in bassorilievi di sarcofagi sia in sculture a tutto tondo; qui la raffigurazione di Giona – che appare connessa frequentemente con quella di Daniele tra i leoni e dei tre fanciulli nel fuoco della fornace – attesta piuttosto la fede in Dio che libera il corpo dell'uomo dalla distruzione della morte, donandogli la concreta resurrezione, come appunto a Giona immerso dentro il ventre del pesce negli inferi delle acque. È così dichiarata la stessa negazione del sarcofago. Il solo esempio di Aquileia presenta delle particolarità uniche, per essere realizzato in mosaico e per essere inserito nella raffigurazione della grande pesca; è inoltre strettamente correlato a un contesto ambientale a destinazione catecumenale (l'aula teodoriana meridionale), quindi di preparazione catechetica al battesimo. Il Giona aquileiese, anche per il tempo della sua realizzazione – gli inizi del IV secolo – esprime la valenza battesimale nella accezione probabilmente dell'illuminazione del battezzato, conforme a un'interpretazione che il sacramento di preferenza ricevette nei primi secoli, quando la triplice immersione aveva significato in relazione alla Trinità. Nel ciclo di Giona è possibile riconoscere, conforme all'esegesi di tradizione asiana, quali Ireneo, Tertulliano, Metodio di Olimpia, un'interpretazione millennarista circa le modalità della resurrezione. Certo questa valenza è completamente scartata dall'esegesi di Girolamo, che sottolinea la paura di Giona il quale gelosamente teme, in ragione della conversione dei pagani, che Israele perda la sua specificità e l'unicità di popolo eletto. Aquileiesi quali Cromazio, Rufino e Zenone di Verona insistono invece sul rapporto tipologico tra Giona e Cristo e individuano nella barca la sinagoga e nei niniviti la Chiesa che proviene dai pagani. In particolare Cromazio accentua del segno di Giona il mistero della morte e resurrezione in un'intensa correlazione tra Giona e Cristo disceso agli inferi: il Cristo, infatti, è il trionfatore sulla morte che è stata da lui vinta perché, pur essendo stato da essa ingoiato, come Giona dal cetaceo, non è stato trattenuto, mentre sottolinea infine come la seconda predicazione del Cristo risorto sia avvenuta tramite la voce degli apostoli, quindi della Chiesa. *(S.P.)*

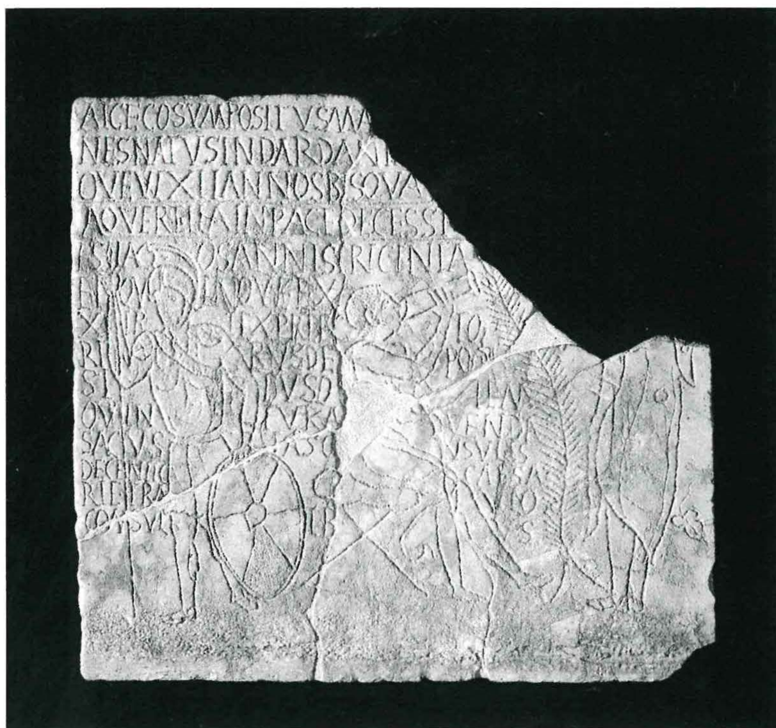
Bibliografia: Duval 1973; Menis 1983, pp. 122-150; Menis 1987, pp. 10-42.

VI.2
Epigrafe INNOCENTI SPO
Metà IV secolo d.C.
Lastra di marmo con graffito
36 × 49 × 4 cm
Aquileia, Museo Paleocristiano di Monastero

La lastra si ricompone da due frammenti che permettono di leggerne l'iscrizione, disposta su sei righe, per una defunta di cui non viene detto il nome che morì un 23 agosto (l'anno non è precisato): *Innocenti Sp(irit)o quem / elegit Dom(inu)s pausat / in pace / fidelis / X Kal(endas) Sept(embres) / Septembr(es)*, "All'anima pura che il Signo-


VI.1


VI.2


VI.3

re trasse a sé. Fedele, riposa in pace. 23 agosto".
Per una disattenzione il *lapidarius* ha ripetuto due volte l'indicazione del mese. Dopo le prime due righe il testo si divide su due colonne a incorniciare una delicata rappresentazione graffita del Battesimo secondo il rito dei primi secoli: in un ambiente allusivo del paradiso, simboleggiato dagli alberi e dalle pecorelle, si trova al centro una figurina femminile, con un monile al collo, in piedi dentro una conca piuttosto bassa; a destra un giovane in tunica succinta tende la destra verso il capo della fanciulla; a sinistra un giovane dal capo nimbato, in tunica e pallio, amministra il battesimo; l'acqua lustrale esce come una cascata da un cerchio stellato che rappresenta probabilmente il cielo dal quale scende lo Spirito Santo, raffigurato in forma di colomba.
La scena, disegnata con tratto sicuro, è resa con buona naturalezza e si riferisce certamente al battesimo come al momento più importante della vita della fanciulla, morta forse poco dopo, ma l'ambientazione paradisiaca, la figura nimbata e la colomba, rappresentazione certa dello Spirito Santo, hanno condotto alcuni studiosi (Cuscito 1969-1970; Tavano 1986) a vedere nella scena un significato che va al di là del semplice fatto realistico per richiamare il dogma della Trinità come fondamento del sacramento battesimale stesso. (*P.V.*)

Bibliografia: CIL V 1722; Brusin, Zovatto 1957, p. 374; Forlati Tamaro, Bertacchi 1962, p. 35; Cuscito 1969-1970, pp. 120-125; Bovini 1972, p. 455; Tavano 1986, p. 243; Brusin 1993, III, pp. 1118-1119.

VI.3
Epigrafe con il refrigerium
Lastra marmorea frammentata in cinque pezzi combacianti con lacune
(352 d.C.)
37,5 × 40,5 × 2,5 cm;
lettere 1,5-1,8 cm
Aquileia, Museo Paleocristiano di Monastero

Fu scoperta nel 1937 alla Beligna di Aquileia, che è la più feconda ed estesa zona cimiteriale del luogo. Pur trattandosi di un *titulus* non comune per il personaggio cui è dedicato e per le raffigurazioni di cui si adorna, la lingua e l'incisione del testo risultano difettose. La cadenza ritmica delle due prime righe lascia intendere che i primi versi fossero stati redatti in esametri.

aic ego sum positus Ma[__]
nes, natus in Dardani[a? cum— coniuge—]
qu<a>e vixit annos bis qua[ternos
mecum sine ull]=
a querella. In pace decessi[—septembr?]=
5 *es ia? os? annis tricinta*
et quinque, ex
x? tri(bunis), ex pr<o> tecto=
ribus, depo=
situs diem
10 *quintu kalenda=*
s augustas, c[o]nsules
Decentio Caesa=
ri et Raulo (sic)
consulibus.

L'interpretazione del testo non è sempre agevole per le lacune e per i difetti più su lamentati, ma le raffigurazioni sono del massimo interesse. Il nome del defunto, oriundo dalla Dardania, regione della Troade, resta sconosciuto a causa della lacuna sulla prima riga a destra; tuttavia sappiamo che in vita egli aveva militato fra le guardie della persona dell'imperatore (*protectores*) e come tale si presenta nella figurazione di sinistra che lo ritrae, per così dire, in alta uniforme. Sbarbato, il *protector* porta l'elmo con cimiero e la tunica corta con maniche; reca in mano una lancia e con la sinistra tiene lo scudo circolare diviso in sei spicchi. La figura di destra dalla veste strana e vista di tergo per tre quarti è di dubbia interpretazione. La grande palma che proclama la vittoria conseguita con la vita eterna va riferita alla figura centrale seduta, che, già per la sua collocazione, è la più importante: su una sedia pieghevole siede un giovane uomo vestito di una tunica senza maniche e a testa nuda nell'atto di bere da un grande bicchiere cilindrico portato avidamente alla bocca con ambo le mani. Siamo di fronte a una scena di *refrigerium* come finora non è mai stata resa nei *tituli* paleocristiani che pur rammentano frequentemente l'atto di *refrigerare*. Qui e in altri esempi del genere però non si tratta di *refrigeria* assimilabili ai banchetti in onore del defunto, ma il *refrigerium* equivale al "rinfresco" che il defunto trova nel cielo dopo le arsure della vita terrena. (*G.C.*)

Bibliografia: Brusin 1948, pp. 69-76 e tav. I; Id. 1993, n. 2913.

VI.4
Lucerna di produzione africana
V secolo
Argilla lavorata a matrice, verniciata e punzonata
11 × 6,5 × 2,7 cm
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale

Lucerna tipo Atlante XAIa. Serbatoio a tronco di cono schiacciato e arrotondato, distinto dal becco. Presa triangolare liscia, puntuta, non perforata, sporgente dalla parte posteriore del serbatoio. Spalla piatta, divisa in due bande semilunate sottolineate da un bordo in rilievo e decorate, ancora a rilievo, per ciascuna banda, da tre "patere" a cerchi concentrici, alternate a tre quadrati riempiti da circoli concentrici. Nella parte verso il becco, globetto. Disco posto su un piano leggermente ribassato, con bordo rotondeggiante che prosegue a circondare la punta del becco, formando un canale aperto con largo foro per lo stoppino, recante consistenti segni d'uso. Tra due fori di alimentazione, decorazione a rilievo raffigurante un gallo di profilo verso destra, con resa naturalistica della cresta, dell'occhio e delle zampe. Il ricco piumaggio del corpo e della coda è espresso mediante linee parallele, con spazio interno riempito da fitto susseguirsi di motivi perlinati. Base circolare piatta, circondata da anello rotondo, da cui parte una larga costolatura che prosegue sotto l'ansa. Al centro della base sono impressi due sottili cerchi concentrici.
Si tratta di una lucerna prodotta da officine africane, probabilmente poste a Oudna, in base a puntuali confronti con esemplari conservati a Cartagine e a Trento, ricavati dalla stessa matrice con utilizzo dei medesimi punzoni per la decorazione della spalla. La datazione dell'esemplare trentino è posta al V secolo, mentre la sua importazione, sulla scorta di una lucerna con analoghe caratteristiche ritrovata a Classe, è stata posta in relazione con tale porto, quale centro di approdo per materiali importati dall'Africa e poi commercializzati in Italia settentrionale.
La presenza ad Aquileia di due esemplari riconducibili alla stessa produzione contribuisce ad allargare i termini della questione, ponendo anche in questo centro un ulteriore punto di smistamento e di irradiazione.
Riguardo al contesto di ritrovamento, non conosciuto, si può postulare la provenienza da un ambiente chiuso quale una sepoltura, dato lo stato di conservazione e in base alla notizia fornita dal canonico Giandomenico Bertoli sul rinvenimento in una tomba di una lucerna – tipo Atlante X – con croce monogrammatica. Alla deposizione in accompagnamento funerario si addice anche il significato simbolico adombrato dal gallo, che evoca la Resurrezione di Cristo e prefigura quella del fedele. (*A.G.*)

Bibliografia: Graziani Abbiani 1969, pp. 47-48, n. 102.

VI.5
Centenionalis di Costanzo II
Dopo l'aprile 340 – primavera del 340
Zecca di Aquileia
Bronzo
1,66 g
Trieste, Civici Musei di Storia ed Arte

D/ busto diademato e paludato dell'imperatore Costanzo.
Attorno/ CONSTANTIVS PF AVG (*Constantius Pius Felix Augustus*).
R/ due soldati stanti reggono ciascuno una lancia capovolta e si appoggiano a uno scudo; tra di loro trova posto uno stendardo con un *chrismon* nel drappo.
Attorno/ GLORIA EXERCITVS, nell'esergo "AQP" (*Aquileiae officina prima*).
Numerosi simboli venivano apposti nel campo o nell'esergo dei rovesci delle monete per indicare le diverse emissioni, o parti di esse; erano marche scelte dagli ufficiali preposti alla moneta che avevano il compito di supervisionare e di coordinare il lavoro della zecca.
Già nella età costantiniana si trovano croci greche, croci di sant'Andrea, *thau*, e cristogrammi (*iota + chi*, *iota + rho*) alternati alle consuete stelle, corone, crescenti, lettere eccetera.
Operatori di religione cristiana impiegati nelle diverse zecche, avendo trasformato un simbolo della fede in una marca utilitaria per il proprio lavoro, lo aggiunsero autonomamente ai


VI.4



VI.5



VI.6

modelli ufficiali inviati dalla cancelleria imperiale. Sono manifestazioni pubbliche della fede e delle simpatie religiose degli ufficiali monetari e non, quindi, espressione di un disegno dell'imperatore o della corte (se così fosse stato, sarebbero dovuti comparire contemporaneamente in tutte le zecche).

L'importanza dell'uso di questi simboli potenzialmente cristiani, anche se solo per marcare la successione delle emissioni, sta nel fatto che sia divenuto accettabile e possibile soltanto dopo la vittoria del Ponte Milvio, e limitatamente ai territori controllati da Costantino (con la vistosa eccezione dei *folles* massenziani battuti proprio ad Aquileia).

Ad Aquileia sono stati coniati bronzi marcati con il cristogramma (I + X, iniziali greche di 'Iησοῦς Χριστός) nel 320, e con l'eccezionale croce derivata da quella ansata egizia nel 334-335, in tipi dedicati rispettivamente al valore e alla gloria dell'esercito.

Anche il monogramma "X" e "P" (prime due lettere greche di Χριστός), presente nella insegna del *centenionalis* di Costanzo è un marchio di zecca. Negli stendardi che portano un drappo recante la croce o il cristogramma si deve vedere la riproposizione delle insegne, fatte a somiglianza del *labarum* costantiniano (con l'asta terminante con il *chrismon* posto in una corona), che erano presenti in ogni corpo militare. *(A.Ru.)*

Bibliografia: Garrucci 1858, p. 104; Garrucci 1872, I, p. 440; Madden 1878, pp. 26; Voetter 1892, pp. 64-65; Kaufmann 1905, p. 605; Ulrich-Bansa 1934-1935, col. 10; Bruck 1955, pp. 29-30; Bruck 1961, tav. 29; Bruun 1962, p. 33; Bastien 1968, p. 114; Kellner 1968, p. 98; *RIC* VIII 1981, p. 317, n. 33; *LRBC* 1989, p. 18, n. 693; Sagramora 1995, p. 201, n. 432.

VI.6

Maiorina di Costante
348-350
Zecca di Aquileia
Bronzo
5,8 g
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale (in esposizione nella sala numismatica)

D/ busto diademato e paludato dell'imperatore Costante; la lettera A dietro al ritratto indicava, probabilmente, la denominazione della moneta.

Attorno/ DN CONSTANS PF AVG (*Dominus Noster Constans Pius Felix Augustus*).

R/ l'imperatore in abiti militari, in piedi in una galera guidata da una Vittoria (angelo), regge un globo niceforo e un *labarum* con inscritto il *chrismon*.

Attorno/ FEL TEMP REPARATIO (*Felicium temporum reparatio*); nell'esergo AQP• (*Aquileiae officina prima*) e nel campo A.

La grande riforma monetaria che entrò in vigore il 21 aprile del 348 (il giorno del 1100° anniversario della fondazione di Roma) portò, relativamente al bronzo, all'introduzione di nuovi nominali, tutti recanti al rovescio la stessa legenda augurante il ritorno dell'età felice.

Il tipo con l'imperatore ritto sulla nave è distintivo di Costante. Battuto in tutto l'impero, nella parte occidentale è dedicato sia a Costante sia a Costanzo, mentre in quella orientale è riservato soltanto all'Augusto d'Occidente.

A questa composizione grandiosa e, al contempo, immersa in una serenità olimpica, corrisponde il rovescio caratteristico di Costanzo raffigurante un gigantesco fante che atterra e trafigge un cavaliere persiano; entrambi i combattenti, in taluni esemplari monetali, risultano deformati e confusi in un groviglio di linee nervosamente tese e contorte. Questo tipo alludeva simbolicamente alle vittorie ottenute da Costanzo sui Persiani.

Il rovescio occidentale, normalmente ritenuto celebrare il passaggio in Britannia di Costante nel 342-343, è stato interpretato da Sagramora (1995, pp. 174-175, 197) come raffigurante l'imperatore Costante proveniente da Alessandria assieme a sant'Atanasio.

Atanasio, il più energico oppositore dell'eresia di Ario, deposto dal seggio vescovile di Alessandria da un sinodo di vescovi filoariani appoggiati dall'Augusto d'Oriente, trovò ospitalità alla corte di Costante, sovrano rispettoso dell'ortodossia cristiana.

Al timone della nave non vi sarebbe una Vittoria, dal momento che questa è già raffigurata sul globo retto dall'imperatore, ma bensì un angelo.

Il tipo monetale che celebrerebbe

simbolicamente un fatto storico, stando all'autore, potrebbe aver avuto la sua origine proprio ad Aquileia. La città adriatica, infatti, visse direttamente questi eventi: la basilica postteodoriana settentrionale venne officiata solennemente nella Pasqua del 345 da Costante in persona accompagnato proprio da sant'Atanasio che fu ospite del vescovo di Aquileia Fortunaziano.
L'immagine monetale, nel suo insieme, verrebbe a rappresentare simbolicamente l'imperatore sostenitore dell'ortodossia cristiana (il labaro con il *chrismon*) guidato nella sua opera di conduzione dello Stato (la nave) dalla Vittoria-angelo (al timone). (*A.R.*)

Bibliografia: Madden 1878, pp. 29-30; Kaufmann 1905, p. 604; Paschini 1921, pp. 207-217; Ulrich-Bansa 1936, pp. 45-46, fig. 18; Bruck 1955, p. 31; Kent 1967, pp. 83-90; Bastien 1968, pp. 114-115; *RIC* VIII 1981, p. 324, n. 117; *LRRC* 1989, p. 65, n. 894; King 1993, p. 27; Sagramora 1995, pp. 174-175, 197, n. 419.

VI.7
Croce monogrammatica
Secolo IV
Aquileia
Bronzo
54,7 × 26 × 1,3 cm
Vienna, Kunsthistorisches Museum

La croce monogrammatica (dai bracci orizzontali pendono l'alfa e l'omega) proviene dal *martyrium* aquileiese di Sant'Ilario, innalzato sul finire del secolo quarto sulla massicciata dello stesso cardo principale di Aquileia, per ricordare l'arresto (e il processo avvenuto in un edificio del foro vicino) di colui che compare come secondo vescovo di Aquileia e che fu decapitato, assieme al diacono Taziano, secondo la legge, fuori delle mura.
Non è del tutto chiaro l'uso di un oggetto tanto grande ed elegante: la croce, di tipo latino, presenta le estremità espanse con le ondulazioni che distinguono anche i celebri epigrammi di papa Damaso. Il trattino trasversale della A, per quanto più frequente nel secolo quinto, non riesce a spostare l'oggetto fuori del secolo IV.
La grande croce monogrammatica, uscita nel clima postcostantiniano, quando la croce venne esaltata come simbolo di vittoria, specialmente contro l'arianesimo (sant'Ambrogio di Milano), si distingue dai cristogrammi che, entro clipei circolari, compongono le *gabatae* o parti di lampadari, di cui anche per Aquileia si conosce qualche eccellente esemplare. Una serie di piccole croci in bronzo, legate a catena, pare che si scoprisse in anni recenti nel terreno già occupato dalla basilica di San Felice. Forse questa croce poteva essere infissa nella sommità del *martyrium*, che fu abbattuto nella seconda metà del XVIII secolo. (*S.T.*)

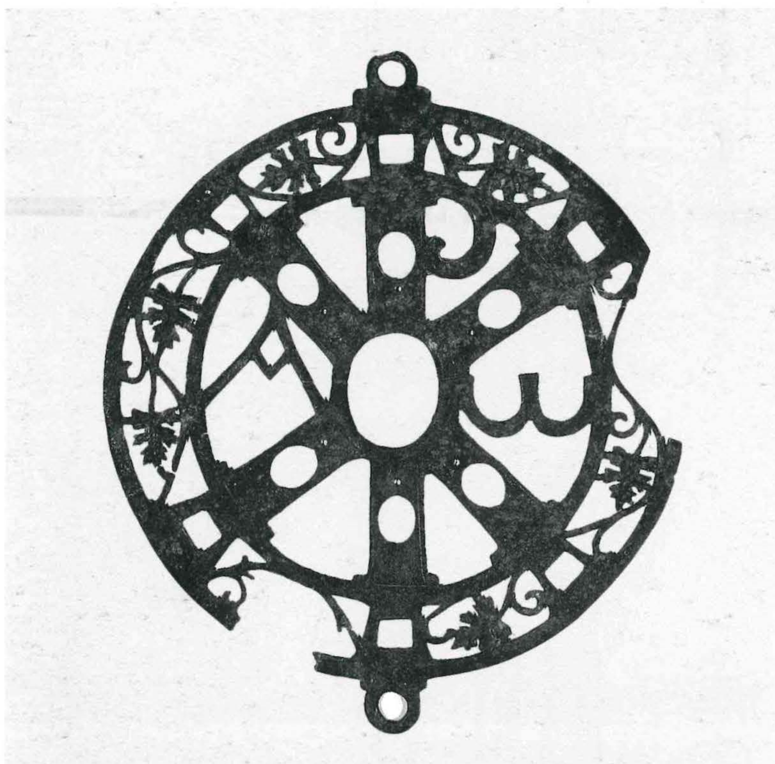
Bibliografia: Der Dom von Aquileja 1906, p. 66; Brusin 1931, col. 151; Noll 1958; Menis 1959; Tavano 1969; Noll 1974-1975, coll. 609-616; Bertacchi 1980, pp. 262-264; Picard 1988, pp. 583-584; Jäggi 1989.

VI.8
Cristogramma in bronzo di Vipota
V secolo
Museo di Celje

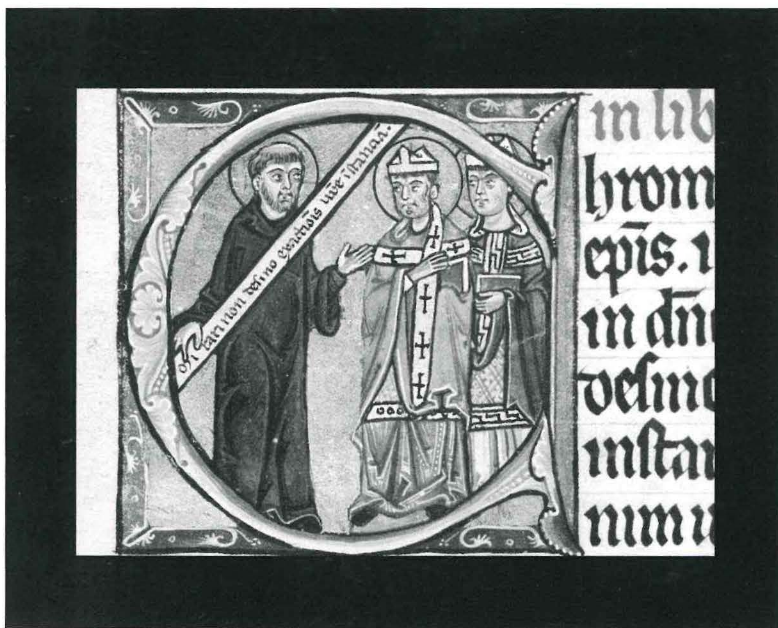
Nell'insediamento fortificato della tarda antichità sopra il monte Vipota (532 m), circa tre chilometri a sud di Celeia, sono stati trovati nel 1993 due cristogrammi (insieme con resti di altri oggetti): il primo è conservato in modo eccellente, dell'altro sono rimasti solo pochi frammenti. Il cristogramma e gli altri oggetti provenivano molto probabilmente dalla vicina Celeia, dove avevano fatto parte del patrimonio di una chiesa paleocristiana (parte di una lampada). In un momento indeterminabile nella prima metà del V secolo la chiesa fu abbandonata; gli abitanti, ritirandosi da Celeia (al più tardi al tempo dell'invasione attilana in Italia nel 452) trasferirono questi oggetti sopra il monte, a sud della città, che era per natura fortificato in modo eccellente, praticamente inespugnabile.
Il cristogramma di Vipota, il quinto conosciuto finora in territorio sloveno (due da Poetovio, uno dalle grotte di San Canziano, uno da Emona), è il più somigliante al quello di Emona. Misura in diametro 25,5 cm, il cerchio di bronzo è largo 2,7 cm. In mezzo sono le lettere A e Ω (per il simbolismo cfr. *Apocalisse* 1,8 e 21,6). Riguardo alla forma e alle analogie con altri rinvenimenti del mondo cristiano antico (a Bonyhád e in una loca-


VI.7


VI.8



VI.9



VI.10a

lità ignota in Ungheria, Biertan in Transilvania, Water Newton in Gran Bretagna) è possibile datare l'oggetto prima del 400 o intorno a quest'anno. La sorte degli oggetti, trasportati nella prima parte del V secolo sopra Vipota e lì conservati, resta ignoto.
Tutti gli oggetti erano spezzati, con l'eccezione del cristogramma in questione, che non era stato visto e perciò è rimasto intatto. La fine repentina dell'insediamento risalirebbe alla fine del VI o, al limite, al VII secolo. (*R.B.*)

Bibliografia: Ciglenečki, Pirkmajer, 38 (1987), pp. 217-236; Ciglenečki 1992, pp. 31-33; Id., 44 (1993), pp. 214-221; Id. 1999, p. 330.

VI.9
Cristogramma: elemento di lampada
Secoli IV-V
Aquileia
Bronzo
38 × 33 cm
Modena, Museo estense

Rinvenuto nel secolo scorso nel territorio di Aquileia, questo grande monogramma di Cristo in bronzo trova corrispondenza in altri esemplari simili (i più vicini sono stati scoperti in Slovenia e si conservano a Lubiana, a Celje e a Vienna), salvo che presenta dimensioni notevolissime.
Il monogramma di Cristo (XP), affiancato dall'alfa e dall'omega, è racchiuso in un doppio clipeo entro cui si inarcano brevi tralci con foglie di vite: il gioco "a giorno" è accentuato da tredici alveoli vuoti che hanno fatto pensare a castoni per gemme, ma poco verosimilmente.
Gli anelli sulla verticale erano collegati a catene e ad altri elementi di lampada. Tornano utili e opportuni i riferimenti (anche dal punto di vista iconografico, per talune stilizzazioni) al grande lampadario del quarto secolo, rinvenuto ad Aquileia fra le rovine della basilica post-teodoriana settentrionale: vi è una simile sensibilità per il traforo, a cui si possono aggiungere concordanze tematiche (monogramma e lettere apocalittiche), peraltro quasi ovvie. (*S.T.*)

Bibliografia: De Rossi 1871, pp. 67 sgg.; Brusin 1931, coll. 159-163; Bertacchi 1979, coll. 341-352.

VI.10
I santi Gerolamo, Cromazio ed Eliodoro
XIII secolo
Miniature
7,9 × 7 cm; 5,5 × 5,5 cm
Berlino, Staatsbibliothek - Kopenhagen, Kön.-Bibliothek

Queste due miniature di Bibbie della metà del secolo XIII rappresentano san Gerolamo che offre ai vescovi Cromazio d'Aquileia ed Eliodoro di Altino la sua traduzione del libro di Tobia. Questa traduzione è preceduta dalla dedica: *Chromatio et Heliodoro episcopis Ieronimus presbiter in Dominio salutem. Mirari non desino...* Nel codice di Berlino si ha una piccola vignetta che precede la prefazione, mentre in quello di Kopenhagen la miniatura è inscritta nella iniziale C[romatio].
Cromazio fu vescovo di Aquileia fra il 388 e il 407/408, succedendo a Valeriano del quale era stato stretto collaboratore. Nato in una famiglia cristiana di Aquileia, era divenuto chierico molto giovane: partecipò, accanto al suo vescovo, al concilio di Aquileia del 381. Divenuto vescovo, colui che Gerolamo chiamò "il più santo e il più sapiente dei vescovi" (*sanctissimus et doctissimus episcoporum*) ebbe rapporti con personaggi eminenti come Ambrogio di Milano, Gerolamo, Rufino, Giovanni Crisostomo. Gerolamo gli dedicò molte sue traduzioni e commenti alle Scritture. Quanto a Rufino che, durante la sua giovinezza aquileiese, fu preparato al battesimo da Cromazio, riparò presso di lui nel 400 dopo aver lasciato la Palestina, e a seguito della richiesta di Cromazio tradusse la *Storia della Chiesa* di Eusebio di Cesarea, aggiungendovi un importante supplemento; gli aveva dedicato la sua traduzione delle *Omelie sul libro di Giosué* di Origene.
Rufino chiama Cromazio il nuovo Bezaleel: vi si deve individuare un'allusione alle basiliche o agli edifici sacri da lui promossi o completati?. Gli si attribuisce spesso la costruzione della basilica post-teodoriana meridionale, e il sermone che egli pronunciò a Concordia per la dedicazione della basilica episcopale di quella città sta a indicare con chiarezza che allora ad Aquileia era in costruzione la *basilica Apostolorum*.
Tuttavia una vera costruzione del

tempio fu l'intensa attività catechetica che egli svolse come vescovo tra il suo popolo. Nutrito delle Scritture, non cessa di commentarle durante i suoi venti anni di episcopato attraverso i sermoni che accompagnavano i riti liturgici. Circa cinquanta di questi sermoni, scoperti da poco, ci sono giunti. In questi, ricchi di dottrina, specialmente per quanto riguarda il mistero di Cristo, vero Dio e vero uomo, il mistero della Chiesa e dei suoi sacramenti – e anzitutto il battesimo – Cromazio "non ha uno stile sublime ma piano, proprio, uguale, ornato e mai volgare, quale appunto conviene a un vescovo che parla al suo popolo. La sua frase è scelta e netta, il ragionamento adatto all'argomento trattato. Le considerazioni sono utilissime, le spiegazioni dirette specialmente ai costumi".

Queste espressioni del Fontanini si applicano bene al *Commento sul Vangelo di Matteo* che Cromazio scrisse e dettò negli ultimi dieci anni della sua vita, quantunque in questi trattati lo stile sia appesantito da molte citazioni. Questa è, oltre alla sua corrispondenza scritta certamente importante ma perduta, l'unica opera scritta da lui. Di questo trattato o commento, molto più largo e ricco dal punto di vista dottrinale di quello di Gerolamo e di uno dei suoi predecessori ad Aquileia, Fortunaziano, conosciamo un po' più della metà: una parte infatti non è stata conservata e pare che Cromazio non abbia potuto continuare la sua opera oltre il XVIII capitolo di Matteo.

L'attività pastorale di Cromazio non si limitò ad Aquileia: contribuì certamente, inviando presbiteri formati da lui e con l'istituzione di nuovi vescovadi, a diffondere l'evangelizzazione nella *Venetia et Histria* e nel Norico. (*J.L.*)

Bibliografia: Fontanini, III, c. 4; Paschini 1912, pp. 52-66; Lemarié 1969; Lemarié 1971, coll. 2162-2165; Cuscito 1980.

VI.11
Fortunaziano di Aquileia
(342 circa – 370 circa)

Fortunaziano, ottavo vescovo della Chiesa di Aquileia, resse la diocesi dal 342 al 370 circa, nel periodo della cosiddetta crisi ariana che lo vide protagonista del dibattito teologico contemporaneo insieme a personaggi di prim'ordine come Atanasio, vescovo di Alessandria, e Liberio, vescovo di Roma. Questioni dottrinali intrecciate a strategie politiche minavano il patrimonio di fede e l'unità della Chiesa. Come esprimere il mistero di Dio che nella esperienza cristiana si presenta con i volti di Padre, di Figlio e di Spirito Santo senza intaccare il monoteismo ereditato da Israele? Come presentare la figura di Cristo, conosciuto quale uomo e creduto quale Dio? Si avvertiva la necessità di un nuovo linguaggio teologico per evitare incomprensioni e devianze eterodosse.

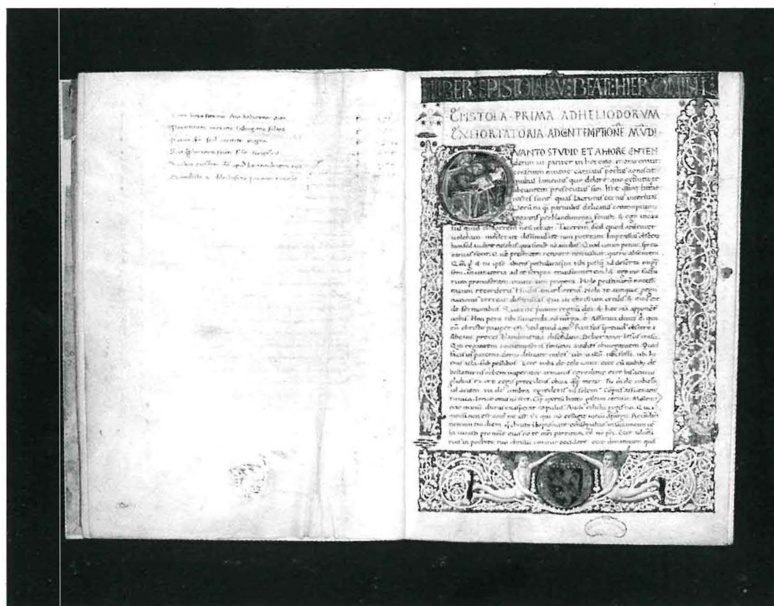
A tale necessità aveva già risposto il primo concilio ecumenico tenuto a Nicea nel 325. Ma vi aveva risposto anche il presbitero Ario – da cui arianesimo – il quale non considerava il Figlio della stessa dignità divina del Padre, ma come sua creatura. Veniva messa così in crisi l'essenza stessa del cristianesimo. Ai motivi dottrinali si aggiunsero altri, meno nobili. Costanzo infatti, divenuto nel 350 unico imperatore d'Oriente e d'Occidente, seppe servirsi dell'arianesimo per ricostituire l'unità dell'impero.

Le opinioni teologiche di Ario e dei suoi sostenitori, che in pochi anni erano state accolte da tutto l'Oriente, giunsero anche ad Aquileia. In Occidente, oltre alla metropoli altoadriatica, l'arianesimo raggiunse posizioni di forza anche a Milano e nelle vicine diocesi della Pannonia e dell'Illirico.

All'inizio del suo episcopato Fortunaziano fu fedele alla dottrina ortodossa esposta al concilio di Nicea e sostenuta dai vescovi Atanasio e Liberio. Lo testimonia la firma da lui apposta negli atti del concilio di Serdica (l'attuale Sofia, in Bulgaria) del 343, convocato per riabilitare Atanasio. Due anni dopo Fortunaziano avrebbe accolto ad Aquileia il vescovo alessandrino che cercava rifugio durante uno dei suoi cinque esili forzati. Era l'anno 345, quando Atanasio trascorse alcuni mesi ad Aquileia e vi celebrò la festa di Pasqua nella nuova basilica voluta dal vescovo.

Negli anni successivi Fortunaziano abbandonò la sua linea teologica, firmando al concilio di Milano del 355 la condanna del vescovo Atanasio, e tradendo così la pluriennale amicizia


VI.10


VI.11bis

che li legava. Il concilio di Milano era stato voluto da papa Liberio il quale aveva chiesto a Eusebio, vescovo di Vercelli, e allo stesso Fortunaziano di unirsi alla delegazione che avrebbe dovuto impetrare presso l'imperatore Costanzo la convocazione di un concilio per risolvere la questione di Atanasio. Al concilio non solo Fortunaziano, ma tutti i numerosi vescovi che vi presero parte, riuniti dapprima in chiesa e successivamente nel palazzo imperiale perché l'imperatore potesse controllare meglio la situazione, furono costretti a sottoscrivere la condanna di Atanasio, sotto la minaccia dell'esilio.
Alle forti pressioni e alle violenze esercitate su Fortunaziano e sugli altri vescovi dell'Occidente non cedette però papa Liberio il quale, irremovibile nella sua posizione e consapevole di essere ormai l'unico a difendere Atanasio, fu esiliato a Berea. Era l'anno 356. Secondo la testimonianza di Girolamo, Liberio, nel suo viaggio verso la Tracia, avrebbe fatto sosta ad Aquileia ove fu consigliato e sollecitato insistentemente dal vescovo Fortunaziano ad assecondare la volontà dell'imperatore ratificando la condanna di Atanasio. Si legge nel famoso catalogo di scrittori cristiani da lui redatto: "A Fortunaziano... si deve particolarmente rimproverare il fatto che per primo sollecitò e riuscì a piegare Liberio, vescovo della città di Roma, mentre affrontava l'esilio per la fede, e lo indusse a sottoscrivere l'eresia" (Girolamo, *Gli uomini illustri 97).*
L'intendimento persuasivo del vescovo di Aquileia, che immediatamente non ebbe successo, certamente fu perseguito nei due anni successivi di permanenza di Liberio a Berea: durante questo tempo i due vescovi mantennero una qualche relazione favorita sia dalla posizione geografica della diocesi di Aquileia, sia dall'amicizia che in precedenza li avevano legati. Quando Liberio abbandonò definitivamente la causa di Atanasio, fu grazie all'intervento di Fortunaziano e alle sue negoziazioni con l'imperatore e con i vescovi orientali che poté dare termine al suo esilio per ritornare in sede. Fortunaziano fu infatti latore, e forse anche autore, delle epistole indirizzate dal vescovo esule a Costanzo. Dopo il rientro di Liberio a Roma, ossia dal 358 in poi, non si possiedono del vescovo di Aquileia altre notizie biografiche.
Al vescovo Fortunaziano si devono la costruzione della basilica denominata post-teodoriana nord (molto più ampia della precedente ed estesa per oltre duemiladuecento metri quadrati), e l'allestimento di un nuovo battistero, collocato adiacente a questa, la cui vasca era di forma esagonale. Testimone degli ingrandimenti architettonici dovuti all'incremento numerico dei fedeli, fu, come si è detto, Atanasio, vescovo di Alessandria, il quale celebrò ad Aquileia la Pasqua del 345 nel nuovo edificio di culto non ancora consacrato, alla presenza di Costante, imperatore d'Occidente, e di altri vescovi.
Fortunaziano, oltre che pastore, fu anche scrittore. Della sua opera letteraria ci dà più volte testimonianza Girolamo il quale la lesse probabilmente durante la sua permanenza ad Aquileia. "Fortunaziano - scrive - sotto l'imperatore Costanzo, scrisse in stile conciso e 'rustico' i Commenti ai Vangeli divisi in sezioni" (*Gli uomini illustri 97*). Richiedendo, qualche anno dopo, a Paolo di Concordia una copia dell'opera di Fortunaziano, Girolamo esprime su questa un giudizio molto positivo: "Non credere che la mia richiesta sia dappoco. Ti chiedo la perla dell'evangelo, i discorsi del Signore, discorsi casti, argento provato nel crogiolo, purificato sette volte: mi riferisco ai commentari di Fortunaziano" (*Epistula* 10, 3). Nella introduzione al suo Commento a Matteo, composto nel 398, Girolamo attesta di aver consultato alcuni *opuscola* latini, fra i quali quello di Fortunaziano, da lui ritenuti validi ma di cui sostiene essersi servito ben poco. Contrariamente però a quanto affermato, egli non solo consultò l'opera esegetica di Fortunaziano prima di accingersi al suo lavoro, ma seppe anche valorizzarla riproponendola almeno in parte nel suo scritto. Purtroppo non è possibile determinare con precisione l'anno in cui Fortunaziano scrisse il suo commentario che fu una delle prime opere esegetiche in lingua latina.
L'espressione *sermo rusticus* utilizzata da Girolamo per qualificare l'opera di Fortunaziano, indica in termini positivi uno stile di componimento letterario che preferisce la chiarezza del discorso alla bellezza dell'espressione linguistica, il parlare diretto, di immediata comprensione, a quello complesso, l'attenzione ai destinatari, alla purezza della lingua. La *rusticitas* indica l'immediatezza, la franchezza, la semplicità che caratterizzano la lingua familiare orale e un certo tipo di predicazione che ricorre a simboli, paragoni, interpretazioni allegoriche della Bibbia, esempi tratti dalla vita quotidiana e dal mondo contadino. Fortunaziano è più un pastore che un oratore.
Dell'opera esegetica di Fortunaziano purtroppo è giunto a noi ben poco: tre frammenti estesi che commentano passi del Vangelo di Matteo e altri ventisette, assai brevi, che interessano tutti quattro gli scritti evangelici. Da queste poche righe ci si può rendere conto come l'esegesi di Fortunaziano si muova sul solco di quella alessandrina, attenta a cogliere il significato allegorico e tipologico nascosto dal velo della lettera. Fra i temi preferiti da Fortunaziano sono l'ecclesiologia e il rapporto della Chiesa con l'Israele storico. (*G.D.*)

Bibliografia: Acta Synodi..., coll. 40-42; Athanasius (1958), pp. 88-132; Fortunatianus (1958), coll. 216-219, 239; Fortunatianus (1988), pp. 286-289; Hieronymus (1896); Hieronymus (1910); (1912), p. 55; (1918), p. 56; Hieronymus (1956); Hieronymus (1962); Cattaneo 1982, pp. 175-187; Cuscito 1974, pp. 143-163; Cuscito 1977; Cuscito 1978, pp. 311-354; De Clercq 1971, coll. 1182-1185; Duchesne 1908, pp. 31-78; Marchetti 1959; Simonetti 1975; Tavano 1978, pp. 187-201; Meyvaert 1988; Pressacco 1992.

VI.11bis
Omeliario di Aquileia
1243 circa
Aquileia
Codice pergamenaceo
43 × 30 cm
Udine, Archivio Capitolare
(Cod. 31)

È il secondo tomo di un omeliario della Chiesa di Aquileia (raccolta di testi dei Padri della Chiesa usati nell'Ufficio durante l'anno liturgico). Il primo tomo è il cod. 21 della stessa biblioteca (già archivio capitolare) di Udine; parte invernale dalla settuagesima in poi: contiene le letture dell'Ufficio fino al Sabato santo. Il secondo tomo (cod. 31) va da Pasqua all'ultima domenica dopo la Pentecoste. Scritto su due colonne attorno al 1243 (la data compare nel colophon del cod. 21). Alcune iniziali sono ornate sobriamente.
Questo omeliario, di cui non ci è giunto il primo volume (dall'Avvento alla Settuagesima), è composto partendo dall'Omeliario di Paolo Diacono (IX secolo: P.L., 95t 1457-1566).
Mentre il cod. 21 contiene sei testi assunti dal Commento di Cromazio al Vangelo di Matteo, il cod. 31 ne contiene soltanto tre: i *tractatus* 20 (soltanto la parte finale) e 21 su Matteo (5, 20-24, della sesta domenica dopo l'ottava di Pentecoste (ff. 140*v*-142*v*) e il *tractatus* 59 su Matteo (18, 19-35) per la ventiduesima domenica dopo la stessa ottava (ff. 205*r*-207*v*).
Questi passi, tanto nel cod. 21 quanto nel cod. 31, sono anonimi. Infatti i *tractatus* 20 e 21 fanno seguito senza interruzioni allo stesso commento di Gerolamo. Si può perciò pensare che il copista li avesse attribuiti a Gerolamo, come si constata in altri omeliari della stessa famiglia di manoscritti (famiglia detta pseudo-geronimiana).
I *tractatus* 20 e 21 sono attestati da tre famiglie della tradizione manoscritta del Commento di Cromazio a Matteo. Per la terza famiglia pseudo-geronimiana, oltre a questo cod. 21 di Udine, compaiono a Cividale (Bibl. Mus. Archeol. 63), a Venezia (Bibl. Marciana, LII, 101, 2097), in tre manoscritti di Milano di cui due della Biblioteca Ambrosiana e a Modena (Bibl. Capit. II, 17).
Il *tractatus* 59 è attestato unicamente dalla famiglia dei manoscritti pseudo-geronimiani: sono sette manoscritti di cui sei vengono dalla Venezia (in particolare Cividale, 64 e 65: riguardano la liturgia di Aquileia) e uno dall'Emilia (Monaco, Clm 21001c). In due casi il commento è esplicitamente attribuito a Gerolamo: *Homelia eiusdem b. Hieronimi presb., Ex tractatu Heronimi super Mattheum.*
Il *tractatus* 59 merita un cenno particolare: è infatti l'ultimo che ci sia pervenuto del Commento di Cromazio su Matteo, che attualmente comprende sessantuno *tractatus.*
Ci si chiede se Cromazio avesse proseguito oltre il capitolo diciottesimo di

Matteo. Non si è trovato alcun *tractatus* su Matteo 19 e sui seguenti. Si può supporre che Cromazio fosse costretto a interrompere il suo commento con questo *tractatus* sul capitolo diciottesimo di Matteo, perché la morte gli avrebbe impedito di continuare la sua unica opera scritta. Questo *tractatus* in tal caso sarebbe quasi il testamento del grande vescovo di Aquileia.
La Chiesa di Aquileia tra XI e XII secolo possedeva dunque il Commento su Matteo scritto da Cromazio, ma attribuito a Gerolamo; ne trasse spunti per le letture dell'Ufficio, senza sapere che ricorreva all'opera di uno dei suoi vescovi.
Questo commento a Matteo è stato edito da R. Etaix e J. Lemarié nel *Corpus Christianorum*, series latina, IX A (1974): i *tractatus* 20 e 21 alle pp. 291-298; il *tractatus* 59 alle pp. 492-498. (*J.L.*)

VI.11ter
Girolamo (347 circa – 419)

Eusebio Girolamo nacque attorno al 347 a Stridone, piccola città fortificata al confine della Dalmazia con la Pannonia, situata fra Aquileia ed Haemona (odierna Lubiana in Slovenia), oggi non identificabile perché rasa al suolo dai Goti nel 376. Studiò a Roma dove conobbe, perché appartenente al medesimo gruppo di catecumeni, Rufino di Concordia e dove ricevette il battesimo. Dopo un breve soggiorno a Treviri, giunse ad Aquileia verso il 370. Qui, al tempo del vescovo Valeriano (370-388), visse insieme all'amico Rufino, a Cromazio e ad altri un'esperienza di vita comunitaria di tipo monastico che egli stesso definì "quasi un coro di beati". Nella biblioteca della comunità cristiana aquileiese ebbe modo di approfondire i suoi studi teologici e di conoscere l'opera esegetica del vescovo Fortunaziano, predecessore di Valeriano nella stessa sede episcopale. Da Aquileia, sciolto bruscamente il gruppo nel 373, andò in Siria, dove visse alternativamente tra la città di Antiochia e il deserto di Calcide. Ad Antiochia studiò l'ebraico e fu ordinato presbitero. Dal 382 al 385 fu nuovamente a Roma dove funse da segretario di papa Damaso e dove coltivò gruppi biblici frequentati da dame di alta nobiltà. Morto papa Damaso nel dicembre del 385, partì per Betlemme facendo tappa prima ad Alessandria d'Egitto, ove fu a contatto con Didimo il Cieco, e a Cesarea, dove poté accedere alla Biblioteca lasciatavi da Origene di Alessandria. A causa del pensiero del teologo alessandrino sorse una dura controversia che lo vide inasprire i rapporti con Rufino e con altri vecchi amici. Morì a Betlemme nel 419 nella sua cella presso la grotta della Natività.
Girolamo è importante per la storia della Chiesa soprattutto per aver trasmesso all'Occidente, come principe dei traduttori, le ricchezze delle biblioteche greche ed ebraiche dell'Oriente. Molte delle sue opere sono legate alla Sacra Scrittura, innanzitutto quelle che propongono una nuova traduzione dall'ebraico di gran parte dell'Antico Testamento, e quelle che offrono una revisione di precedenti versioni latine del Nuovo Testamento. La sua traduzione, nota poi con il nome di Vulgata, sostituì le antiche versioni fatte dalla Bibbia greca detta "dei Settanta". Girolamo commentò anche parecchi libri biblici sotto forma di *Trattati* (Genesi, Salmi, Ecclesiaste, Profeti, Matteo e quattro Lettere paoline) o di *Omelie*. Un secondo gruppo di opere è costituito da quelle di carattere dogmatico-polemico, come, per esempio, l'*Apologia contro Rufino*, aspro e violento attacco contro Rufino di Concordia. Vi sono poi opere storico-biografiche come *Gli uomini illustri*, catalogo di centotrentacinque scrittori cristiani da san Pietro allo stesso Girolamo. Vi è poi un ricco epistolario che raccoglie centoventidue lettere. Vi sono, infine, opere di traduzione. Fra gli autori preferiti da Girolamo si trovano Origene, Eusebio, Didimo, Pacomio, Teodoro. Alcune di queste opere furono commissionate e sostenute economicamente dal vescovo Cromazio di Aquileia, da lui conosciuto durante il soggiorno aquileiese e con il quale Girolamo rimase sempre in relazione. I prologhi alla traduzione dei libri veterotestamentari dei Proverbi, dell'Ecclesiaste, del Cantico, delle Cronache e di Tobia contengono infatti la dedica all'amico Cromazio che Girolamo aveva in grande stima e al quale si rivolgeva chiamandolo "il più santo e il più dotto dei vescovi". (*G.D.*)

Bibliografia su Girolamo: CSEL, pp. 49, 54-56, 59; SC, pp. 242-259, 303, 323; Cavallera 1922; Penna 1949; Cola 1960-1964; Gribomont 1974, coll. 901-1018; Gribomont 1978, pp. 203-242; Grego 1986, pp. 305-329; AA.VV. 1988; Ceresa Gastaldo 1988.

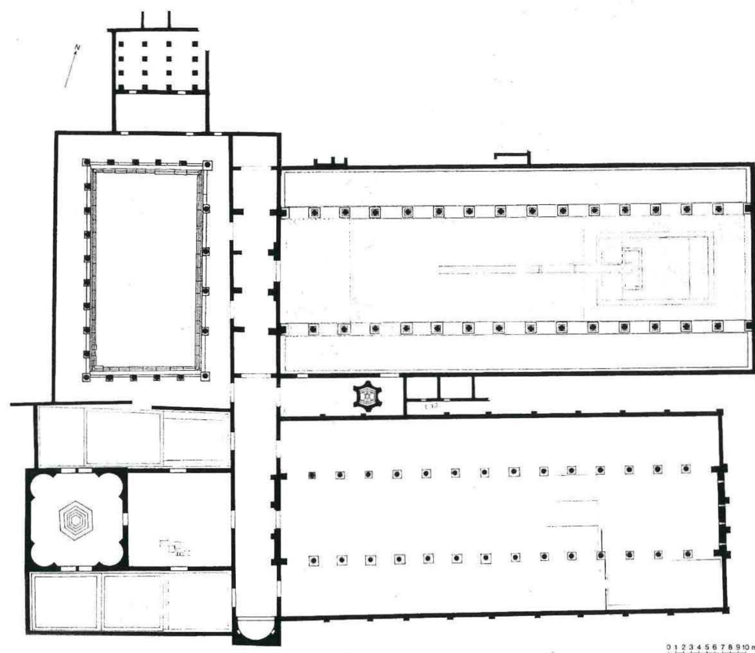
VI.11quater
Girolamo, Liber epistolarum
XV secolo
Membranaceo, ff. IV + 278
330 × 240 mm, 37 linee lunghe
scrittura umanistica italiana
Udine, Biblioteca Arcivescovile, ms. 62

La miniatura al f. 1*r* raffigura Girolamo seduto allo *scriptorium*.
Girolamo indirizzò varie lettere ad aquileiesi quali il vescovo Cromazio ed Eusebio, il suddiacono Nicea, il diacono Giuliano, il monaco Crisocomo, il vescovo Eliodoro di Altino, Rufino di Concordia. Fu scritto verso la metà del secolo XV per Marco Barbo, cardinale di San Marco a Roma e poi patriarca di Aquileia (1471-1491). Lo stemma, al foglio 1*r*, sostenuto da due angeli è di Marco Barbo. La biblioteca del Barbo andò dispersa. Il codice dapprima fece parte della collezione del cardinale di San Marco a Roma e quindi patriarca di Aquileia Domenico Grimani (1497-1517); fu visto da Jean Mabillon, che fece una nota sul foglio di guardia durante il soggiorno veneziano del 1685; nel 1698 era presso il Museo di Antonio Capello. È probabile che da questo fondo sia passato all'Arcivescovile di Udine, tra gli acquisti di Dionisio Dolfin agli inizi del secolo XVIII.
Contiene centoventisei lettere di Girolamo e a Girolamo, insieme ad alcune epistole spurie e scritti di Rufino. (*S.P.*)

Bibliografia: Scalon 1979, pp. 54-57, 128-131; con precedente bibliografia.

VI.12
Basiliche post-teodoriane
345-400 circa
Aquileia

Soltanto tre decenni dopo che si era dotata di luoghi di culto ben organizzati (Teodoro), Aquileia dovette sentire la necessità di edifici di culto più grandi: una vastissima basilica (30,95 × 73 metri) fu costruita al di sopra dell'aula settentrionale di Teodoro, fondandosi sui muri settentrionale e occidentale ed estendendosi verso est e sud.
Questa basilica, definita perciò post-teodoriana settentrionale, venne officiata, benché non finita, alla presenza di sant'Atanasio di Alessandria e dell'imperatore Costante, nella solennità pasquale del 345, presieduta perciò dal vescovo, che era allora Fortunaziano (342-370): non poteva svolgersi un'officiatura così importante in una basilica che non fosse episcopale.
Le navate laterali, divise con quattordici colonne, erano molto strette, ricalcando non a caso le proporzioni delle basiliche costantiniane a cinque navate. L'altare era molto avanzato, al termine di un lunghissimo corridoio sopraelevato e recintato, che si suole definire solea. I mosaici pavimentali erano unicamente geometrici e sobri nei colori, diversamente dai mosaici teodoriani.
A occidente, oltre il nartece, un quadriportico (qui fu trovato il grande lampadario, caduto e abbandonato a seguito della distruzione attilana) dava accesso ad altri edifici aggiunti più a settentrione, dove andò sviluppandosi l'episcopio.
Fra l'aula teodoriana meridionale (superstite e ormai intesa come *secretarium basilicae* nel concilio del 381) e la nuova basilica fu costruito un nuovo battistero, che comprendeva un fonte a stella su pianta esagonale (probabile proiezione del monogramma cristologico): questo fonte avrebbe costituito il modello distintivo per molta architettura battisteriale propriamente aquileiese.
Lo stesso impianto rettangolare e senz'abside di questa basilica fortunazianea (e proposto già dalle aule teodoriane) fu ripreso attorno al '400 dal vescovo Cromazio in una basilica che si sovrappose all'aula meridionale. Questa basilica post-teodoriana meridionale o cromaziana era un po' più piccola della fortunazianea (29 × 65 metri) e aveva ugualmente l'altare molto avanzato fra i fedeli: dal presbiterio si protendeva verso ovest un corridoio mosaicato (nuovamente con temi marini policromi come nel sottostante mare di Giona) e a oriente molto probabilmente si completava



VI.12

con un banco semicircolare per il clero, come si riconosce altrove (Concordia, Parenzo, Pola eccetera) dove il prototipo aquileiese si ripeté o si tradusse. Anche in questa basilica quattordici colonne dividevano le navate, con proporzioni nuove (Tavano 1982), come nuovo era il paramento esterno con le pareti mosse da sottili paraste, che però non corrispondevano alla cadenza delle colonne (più robuste erano le paraste delle pareti minori).
Si era ottenuta dunque di nuovo una coppia di basiliche parallele, però con una monumentalità considerevolissima nell'impianto urbano (Tavano 1983; Jäggi 1990). Si deve consentire che forse non erano più pressanti le esigenze catecumenali.
Le due basiliche dovettero essere dedicate alla Madre di Dio l'una e a un culto locale l'altra. Più tardi, come mostrano altri esempi (Parenzo), ai due culti o poli architettonici corrisposero due edifici alquanto discordi nelle dimensioni.
Il modello aquileiese con la basilica doppia, che ebbe larga diffusione, si completò con un portico davanti alla facciata (probabilmente con due vani coperti, chiusi e mosaicati) che inglobò il battistero: questo, inscritto in un quadrato, si sviluppava all'interno in forma ottagonale con quattro profonde nicchie e con un fonte che ebbe successivamente forme ottagonale ed esagonale. Nuova e autorevole fu la soluzione con il battistero disposto sull'asse della basilica e incluso in un rettangolo che si sviluppava per più di centodieci metri. (*S. T.*)

Bibliografia: Cecchelli 1933; Paschini 1921; Brusin-Zovatto 1957; De Angelis d'Ossat 1973; 1978; Bertacchi 1980; Tavano 1982; 1986; Piva 1990; Bratož 1996.

VI.13
Rufino di Aquileia

Nato verso il 345 a Concordia, Turranio Rufino, dopo gli studi classici a Roma dove divenne amico di Gerolamo, vive nella comunità monastica che raccoglie i chierici di Aquileia attorno al vescovo Valeriano. Preparato da Cromazio, che era già presbitero, dall'arcidiacono Giovino e dal diacono Eusebio – suo padre spirituale e suo maestro nella fede, come disse lui – fu battezzato nel 371 o 372. Studiò allora gli autori latini cristiani (Cipriano, Tertulliano, Ilario di Poitiers). Per approfondire la sua esperienza monastica, va in Egitto nel 373; vi si ferma per sei anni e, poi, per altri due anni dopo un intervallo. Ad Alessandria, egli è coinvolto nella persecuzione guidata dal vescovo ariano Lucio contro i cattolici; è allora senza dubbio che egli fece la conoscenza di Melania, una grande signora romana venuta in Egitto prima di lui, che assisteva coloro che professavano la fede. Diviene discepolo di Didimo che gli fa riscoprire il pensiero di Origene e una grande quantità di questioni teologiche. Nel basso Egitto (Nitria, *Cellia*, Sceta, Pispir) scopre differenti forme di monachesimo e incontra gli asceti più noti, come i due Macari e i discepoli di Antonio, ma non andò nella Tebaide: nello stesso tempo va nell'alta Mesopotamia (in direzione di Edessa e di Carre) dove rende visita ai monaci.
Nel 381 Rufino si stabilisce a Gerusalemme, sul monte degli Olivi, dove dirige una comunità maschile, prossima a quella fondata da Melania, focolaio di attività spirituale e intellettuale che accoglieva anche i pellegrini. Egli allora fu in buoni rapporti con Bacurio, principe iberico (del Caucaso) e generale romano, allora *dux* alla frontiera della Palestina, che gli fa conoscere come il suo popolo fosse stato evangelizzato. Rufino, che aveva tratto vantaggio dall'insegnamento di Cirillo di Gerusalemme, coltiva per Origene un'ammirazione comune al vescovo Giovanni che lo ordina presbitero fra il 390 e il 394; da ciò derivò il conflitto contro Epifanio di Salamina e contro Gerolamo, che allora era a Betlemme. Invitati alla pace da Teofilo di Alessandria, Rufino e Gerolamo si riconciliarono nella Pasqua del 397, ma Gerolamo aveva mandato ai suoi amici di Roma un virulento *pamphlet*, senza che lo sapesse Rufino, che lasciò la Palestina poco dopo la Pentecoste del 397.
Portò allora in Italia molte opere greche che vennero conosciute in Occidente attraverso le sue traduzioni. Per Ursacio, abate del monastero del Pineto (a sud di Roma) che lo aveva accolto, Rufino tradusse le *Regole* di Basilio, che vennero fatte conoscere ad altri monasteri. Alcuni cristiani del-

l'aristocrazia romana insistettero perché facesse conoscere loro il pensiero di Origene; non senza resistere, egli redasse una parafrasi latina dell'*Apologia per Origene* di Panfilo; quindi, dopo aver spiegato che le opere di Origene erano state talora falsificate, inizia la traduzione, nel 398, del *Perì archôn* affidandosi al modello di Gerolamo e sopprimendo o correggendo i passi da affrontare con prudenza. Gerolamo rispose con una traduzione letterale e con attacchi violenti contro Rufino scatenandogli addosso una campagna denigratoria in Italia.
Rufino, che era ritornato ad Aquileia, dopo aver condannato pubblicamente a Milano gli errori di Origene, rispose con l'*Apologia ad Anastasio vescovo di Roma*, nel 400, e poi, nel 401, con l'*Apologia contro Gerolamo*, in risposta a quella che questi aveva redatto contro di lui. Il vescovo di Aquileia, Cromazio, allora intervenne per far finire la virulenta controversia. Rufino, che aveva tradotto alcuni sermoni di Gregorio Nazianzeno e omelie di Basilio di Cesarea, proclama la correttezza della sua fede con una *confessio* rivolta a Gaudenzio di Brescia e poi nell'*Explicatio symboli*, piccolo trattato catechetico in cui è commentato il simbolo o credo della Chiesa di Aquileia, indirizzato al vescovo Lorenzo, forse il nuovo vescovo di Concordia, la cui basilica si era finita di costruire.
Ma fra il novembre 401 e l'aprile 402 i Goti, guidati da Alarico, raggiunsero l'Italia settentrionale e posero l'assedio ad Aquileia. Su richiesta di Cromazio, lo dice lui, Rufino tradusse la *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea per aiutare i cristiani di Aquileia a sopportare le sciagure del tempo con la meditazione sulla storia della Chiesa; la traduzione fu completata dall'aggiunta di due libri ben documentati che trattano il periodo fra il 325 e il 395.
Rufino fece conoscere l'ascetismo e la santità dei monaci d'Egitto sulla base dell'originale greco della *Storia dei Monaci*, resoconto di un viaggio che i monaci del monte Oliveto avevano compiuto in Egitto nell'inverno fra il 394 e il 395; fece seguire la traduzione di omelie di Origene, rispondendo alla richiesta di vari amici e in opposizione a molti detrattori.
Tornato a Roma, almeno dal 406, egli dedica a Gaudenzio di Brescia la traduzione delle *Recognitiones* di Clemente; poi, sollecitato dall'amico Paolino di Nola e incoraggiato dai monaci del *Pinetum*, dove risiedeva di nuovo, compose nella quaresima del 408 le *Benedizioni dei Patriarchi*. Con quei monaci e con altri cristiani fuggì poi all'arrivo dei Goti che stavano investendo Roma alla fine del 408, prendendola infine nel 410. Rifugiatosi a Messina, assieme al gruppo dei religiosi raccolti attorno a Piniano e a Melania la Giovane, assiste nel settembre del 410 all'incendio di Reggio a opera dei barbari. Nonostante le circostanze e il calo della vista, traduce ancora omelie di Origene sull'Antico Testamento ma lascia incompiuta la traduzione del commento del *Cantico del Cantici*, perché la morte lo raggiunge fra l'ottobre del 411 e la primavera del 412.
Rufino ebbe una funzione importante nel trasmettere e nel salvare la cultura greca cristiana; talune opere non sono conosciute se non attraverso le sue traduzioni; queste sono talora una riscrittura che mira a rendere con fedeltà il pensiero dell'autore accessibile al lettore, con una costante preoccupazione per l'ortodossia. Ebbe una certa influenza sulla spiritualità e sul monachesimo in Occidente, facendo conoscere tra l'altro i fondamenti del cenobitismo di Basilio e l'ideale ascetico egiziano; egli fu inoltre un maestro spirituale per laici ai quali propose direttive morali e una regola di vita da praticare secondo il proprio stato.
Traducendo l'opera di Eusebio, Rufino ha reso accessibile ai cristiani d'Occidente la storia dei primi secoli della Chiesa, che egli completa facendo loro conoscere ciò che senza dubbio è l'essenziale per il IV secolo, la fede definita a Nicea, che produsse molte controversie teologiche e dolorose persecuzioni all'interno della Chiesa, l'evangelizzazione ai margini dell'impero romano (Axum, Georgia, Arabi saraceni), la vittoria della vera fede sulle false credenze dei giudei e dei pagani, della quale è segno la vittoria dell'imperatore Teodosio al *fluvius Frigidus*. Primo storico latino della Chiesa, Rufino ha contributo all'elaborazione di una teologia cristiana della storia; ha aiutato i cristiani del tempo suo a prendere coscienza che la storia della Salvezza trascende quella di tutta la società umana. (*F.T.*)



Nella sua *Storia ecclesiastica* Rufino esalta la vittoria sugli errori dei pagani (II, 33) prendendo spunto dalle vittorie di Teodosio su Eugenio e di Teofilo di Alessandria su Serapide: questo secondo tema è descritto in una miniatura su papiro della *Cronaca alessandrina*, risalente al V secolo (f. VI: Bauer, Strzygowski 1906, p. 51, 2).


VI.15

Bibliografia: Murphy 1945; *Tyranii Rufini opera*, 1961; Thelamon 1981; Thelamon 1988; *Rufino di Concordia*, 1987; Fedalto 1990.

VI.14
Sant'Ambrogio
450 circa
Milano
Mosaico
Milano, San Vittore in Ciel d'oro

Il ritratto di sant'Ambrogio, vescovo di Milano (374-397), si conserva nel sacello che sorge a sud-est della *basilica martyrum*, ora di Sant'Ambrogio, consacrata nel 386 per ricordare, accanto ai martiri milanesi, il fratello di sant'Ambrogio, Satiro, morto nel 378. È opera caratterizzata da acuta attenzione ai caratteri fisionomici e interiori, secondo orientamenti propriamente romani: vi si legge una personalità che vive con severa convinzione il suo sapere e i suoi impegni dottrinali e pastorali.
Sant'Ambrogio fu contemporaneo e certamente anche amico di Cromazio di Aquileia, che dal vescovo di Milano fu consacrato verosimilmente il 2 dicembre 388. Ma già il 3 settembre 381 le due figure si erano affiancate nel concilio antiariano di Aquileia, presieduto da san Valeriano di Aquileia. Alle molte iniziative di Ambrogio *sapiens architectus*, corrisposero quelle di Cromazio che "munì" la città di Aquileia con una corona di basiliche fuori delle mura (San Felice, Monastero, Fondo Tullio, San Giovanni) e all'interno (Post-teodoriana meridionale, Sant'Ilario). Parlando del santo vescovo di Aquileia, pur tanto diverso per indole e per formazione dal confratello milanese, Rufino lo ricorda anche come nuovo Bezaleel, nuovo costruttore del Tabernacolo, in senso spirituale ma anche in riferimento agli edifici di culto da lui rinnovati o progettati ex novo. Fu allora rinnovata l'immagine delle due città, arricchite col culto dei martiri e principalmente delle reliquie degli apostoli. Negli anni dell'episcopato di Ambrogio si precisarono le rispettive giurisdizioni metropolitiche delle due massime Chiese dell'Italia settentrionale, o almeno se ne posero le premesse. (*S. T.*)

Bibliografia: Aletti 1974; Mirabella Roberti 1986, pp. 112 sgg.; Truzzi 1989; Thelamon 1997; Cracco Ruggini 1998.

VI.15
Mosaico della Fenice
Fine IV secolo
Mosaico
78 × 78 × 12 cm
Aquileia, Museo Paleocristiano di Monastero

Il pannello musivo venne rinvenuto durante gli scavi della fine del secolo scorso in un ambiente settentrionale del complesso post-teodoriano della basilica aquileiese. Non si sa bene di quale pavimento facesse parte, ma certamente non era figura isolata. Esso presenta un tessitura alquanto disorganica ottenuta con tessere di notevoli dimensioni: in un campo di color ocra chiaro è segnato un clipeo leggermente più scuro entro cui è raffigurata la fenice, resa in maniera pesante tra le fiamme, significate da sette segmenti rossi che sorgono dalla linea del fuoco appena accennata. Il capo presenta il nimbo e sette raggi; la gamma dei colori, molto limitata e senza soluzione di sfumatura, tocca i toni del verde profondo, del rosso cinabro, dell'azzurro in pasta vitrea.
In assenza di precisi dati di rinvenimento, per una valutazione cronologica possono contribuire esclusivamente gli scarsi elementi stilistici e iconografici, che collocano il pannello molto probabilmente alla fine del secolo IV.
La fenice, volatile misterioso proveniente dall'India o dall'Arabia o dall'Egitto, secondo un'antica leggenda nota già a Plinio (Nat. Hist. XIII, 9) aveva la caratteristica di morire sul rogo e rinascere poi dalle sue stesse ceneri. Per questo il tema venne spesso ripreso nell'arte paleocristiana come segno di resurrezione e come tale rappresentato su lastre tombali, nelle catacombe, su sarcofagi e in mosaici e affreschi.
In particolare, il tipo iconografico aquileiese è piuttosto raro, in quanto in genere si preferisce fissare, del mito, il momento della rinascita piuttosto che quello drammatico della morte per combustione e, quando questo avviene, all'uccello viene attribuito un aspetto fiero e tranquillo, nella sicurezza della resurrezione. Queste caratteristiche si ritrovano anche nel mosaico

aquileiese, unico esempio di tale iconografia insieme a un dipinto della cosiddetta "cappella greca" del cimitero romano di Priscilla (Bisconti 1982): pur nel generale appiattimento delle forme dovuto alle consuetudini stilistiche di un'epoca che ha ormai dimenticato l'insegnamento della tradizione classica, la fenice mostra infatti un aspetto di assoluta preminenza rispetto al rogo, che è ridotto a elemento di mera composizione, sintetizzato e stilizzato in semplici linee. (*C.M.*)

Esposizioni: Rimini 1996.
Bibliografia: Brusin, Zovatto 1957, p. 160; Forlati Tamaro, Bertacchi 1962, p. 25; Tavano 1972, pp. 78-79; Bertacchi 1980, pp. 227-228; Bisconti 1982, pp. 533-537.

VI.16
Siliqua di Galla Placidia
425
Zecca di Aquileia
Argento
2,10 g
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale (in esposizione nella sala numismatica)
D/ busto drappeggiato e volto a destra di Galla Placidia con il capo cinto da un diadema di perle.
Attorno/ DN GALLA PLACIDIA AVG (*Domina Nostra Galla Placidia Augusta*).
R/ croce in corona di lauro.
Nell'esergo: "AQMOS"· (*Aquileiensis moneta sacra*).

Aquileia cessò le emissioni monetali regolari nel 402-403 con il trasferimento dell'attività e del personale alla nuova zecca di Ravenna.
Venne riaperta temporaneamente nell'estate 425, in occasione della sosta compiuta in città da Galla Placidia (figlia di Teodosio I) con il figlio Valentiniano III lungo il viaggio che da Costantinopoli li portava a Ravenna. Le monete coniate in questa occasione servirono forse a compensare coloro che non avevano appoggiato l'usurpatore Giovanni, che fu decapitato ad Aquileia alla presenza dell'Augusta. Con queste emissioni (effettuate probabilmente con maestranze e con personale inviato da Ravenna) si chiude la zecca romana di Aquileia (aperta nel 294); l'attività riprenderà appena nel secolo XII al servizio dei patriarchi.

Un rovescio monetale occupato interamente da un simbolo cristiano comparve già in bronzi di Magnenzio (350-353), nei quali si vede un *chrismon* tra un'alfa e un omega. Questo segno, essendo un monogramma tra le prime due lettere greche del nome di Cristo (*Χριστός* "X" "P"), non era di facile e generale comprensione; nella prima età costantiniana, probabilmente, fu ritenuto un magico simbolo legato alla vittoria del Ponte Milvio e un'insegna del potere personale dell'imperatore.
La croce, l'indiscutibile simbolo della Passione di Cristo, comparve a contrassegnare da sola i rovesci dei conii di bronzo agli inizi del V secolo (Arcadio, Onorio, Teodosio II).
Le rarissime silique di Galla Placidia raffiguranti la croce sono state ritenute contraffazioni (King 1987; *RIC* X 1994). (*A.R.*)

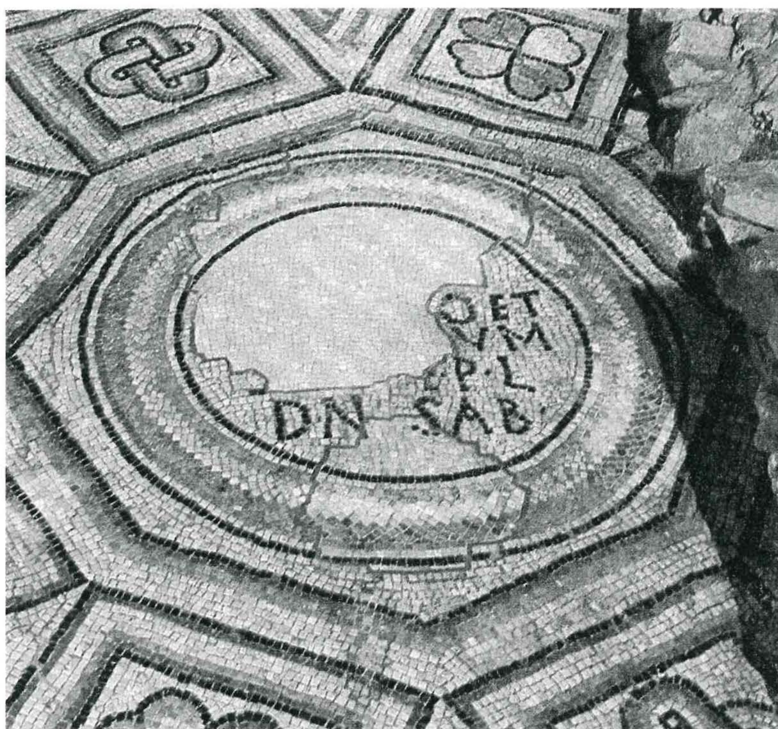
Bibliografia: Ulrich-Bansa 1934-1935, coll. 19-21, figg. 11, 11 bis; Panvini Rosati 1978, pp. 295-296; Gorini 1980, p. 720; King 1987, pp. 48, 186; *RIC* X 1994, pp. 34-35, 156, 358; Sagramora 1995, p. 311, n. 732.

VI.17
Mosaico (pesce) di Parenzo

Nell'aula centrale del primitivo impianto di culto sorto a Parenzo nel quartiere nord-orientale della città romana, il pavimento musivo si articola in tre grandi scomparti decorativi: il primo da oriente accoglie un emblema centrale a fitti meandri di trecce viminee che reca in due dei quadrati angolari la raffigurazione del simbolico pesce (dalla parola greca per il noto acrostico "Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore") inserita più tardi. Il secondo pannello, di più rada e lineare decorazione geometrica, include al centro l'emblema con fiori nascenti da un cantaro e con epigrafi votive. Il terzo, di regolarissima maglia geometrica, reca un'iscrizione votiva al centro di un clipeo coronato di alloro. I caratteri stilistici, le iscrizioni con riferimento alla destinazione sacra dell'edificio indicato come "basilica" e il ritrovamento sotto il piano degli stessi mosaici di alcune monete degli imperatori Graziano (375-383) e Valente (364-378), offrono un sicuro punto di riferimento per datare i due


VI.16


VI.17



VI.18

ultimi scomparti alla fine del IV o al principio del V secolo. Caratteri di anteriorità stilistica e cronologica si possono riconoscere nello scomparto orientale a meandri, dove mancano iscrizioni e si notano inserite successivamente le due figure di pesce: da ciò si è creduto di poter ricavare la prova di un mutamento di destinazione, da profana a sacra, dell'ambiente ornato da questo mosaico, quasi che esso fosse pertinente al triclinio o al tablino della casa romana riconosciuta nello strato archeologico dove il protovescovo Mauro aveva confessato la fede (*episcopus et confessor est factus*), secondo il testo della nota epigrafe attestante la sua traslazione (I.I., X, 2, 64) dal cimitero suburbano, e dove poi si sarebbe sviluppato il primo impianto per il culto pubblico. (*G.C.*)

Bibliografia: Marucchi 1896, pp. 21-33 dell'estratto; Molajoli 1943, pp. 12-15 e fig. 6; Šonje 1965, pp. 799-806; Mirabella Roberti 1972, pp. 197-199; Bovini 1974, pp. 81-82; Cuscito 1971, pp. 88-90 e n. 58; Cuscito 1976, pp. 75-76; Cuscito 1998, pp. 185-210.

VI.18
Dedica a Sabaoth
Copia
Fine IV secolo
Mosaico
Diametro 93 cm
Aquileia, Museo Paleocristiano
di Monastero, *in situ*

L'epigrafe appartiene a un gruppo di trentasei iscrizioni dedicatorie latine e greche facenti parte del pavimento musivo di un'aula cultuale, inglobata nell'attuale Museo paleocristiano, la quale sorgeva nel sobborgo extramurario a nord-est della città, presso il porto fluviale, in una zona commerciale dove sono stati ritrovati diversi edifici consacrati a culti orientali. Secondo quanto risulta dagli scavi effettuati da Brusin nel 1948-1950, dopo la scoperta di Maionica nel 1895, su questa primitiva aula a navata unica si sovrappose tra la fine del IV e l'inizio del V secolo una chiesa certamente cristiana a tre navate. Attualmente si ritiene che la prima fase dell'edificio risalga a non prima della fine del IV secolo ma alcuni studi (Bertacchi 1980) tendono ad abbassarne la datazione al pieno V secolo. Il testo dell'iscrizione è purtroppo molto frammentario: *[–] o et / [– –] cum / su[is] f[ecerunt] p[edes] L / d[omi]n[o] Sab[aoth]*, due donatori di cui si è perso il nome *cum suis* "donarono una superficie di cinquanta piedi dedicata al Signore Sabaoth".
La dedica a Sabaoth, unita ai nomi orientali di molti dei dedicanti delle iscrizioni, ha fatto supporre inizialmente che l'edificio potesse essere una sinagoga, ipotesi che oggi viene scartata: le misure infatti sarebbero eccezionali per una sinagoga italiana, mentre i nomi non specificamente ebraici e la presenza delle dediche, senza riscontro finora in ambiente ebraico, sembrano meglio spiegabili con la loro attribuzione a una comunità di cristiani siriaci di Aquileia. L'invocazione a Sabaoth si riscontra anche in due iscrizioni cimiteriali cristiane (V-VI secolo) di 'Ain Zàra, in Libia (Aurigemma 1932). (*T.V.*)

Bibliografia: Aurigemma 1932, p. 66 sgg., 83 sgg.; Brusin 1954, p. 60; Brusin-Zovatto 1957, pp. 344-345; Ruggini 1959, pp. 186-308 (specialmente 192 sgg.); Forlati Tamaro, Bertacchi 1962, pp. 5-17 (specialmente 13); Bovini 1972, p. 367; Vattioni 1972; Cracco Ruggini 1977, p. 366, Bertacchi 1980, pp. 235-240; Mazzoleni 1982, p. 305; Mirabella Roberti 1982, p. 417; Tavano 1986, p. 253 sgg.; Noy 1993, pp. XIII-XIV.

VI.19
Mensa a sigma
Secolo V
Aquileia (?)
Marmo
126,5 × 119 cm
Aquileia, Museo Paleocristiano

Una delle questioni che hanno interessato di più il panorama paleocristiano di Aquileia riguarda i cosiddetti "oratori", grandi sale in case di abitazione che nei mosaici pavimentali presentano insieme soggetti comuni all'iconografia cristiana e, sia pure in numero minore, temi per lo più profani. La questione è complicata per l'apparizione di un'abside (per lo più aggiunta in fondo alla sala) come non si riscontra nei luoghi di culto episcopale, almeno per Aquileia. Più che di "oratori" si conviene di parlare di

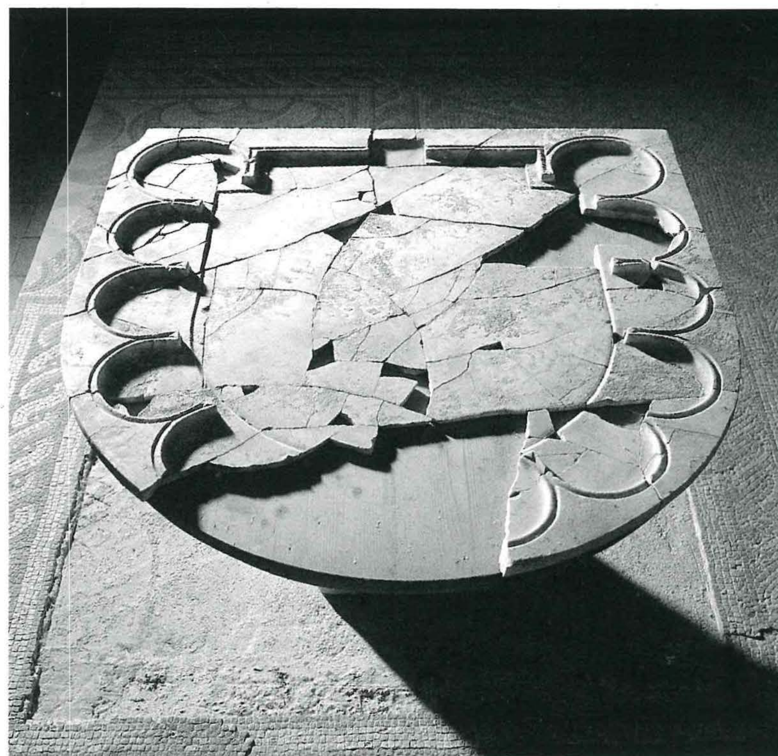
aule private in cui liberamente furono inserite figurazioni che, non solo formalmente ma iconograficamente, erano comuni a una cultura figurativa cristiana, per lo più del secolo IV. Si distingue fra tutte (sono una decina) una sala scoperta nel 1958 nel fondo Gardenal (9,20 × 6,75 m): vi compare un mosaico puramente geometrico (non molto diversamente da quanto si vede nella basilica post-teodoriana settentrionale) che però verso i due terzi lascia spazio a un rettangolo (148 × 186 cm) che doveva dunque essere occupato da qualcosa di simile a un altare fisso. Un'altra anomalia è data dalla disposizione nord-sud dell'aula, mentre le altre sono allineate nel solito orientamento, ma piuttosto da est a ovest (Bertacchi 1960).
Nella stessa occasione fu rinvenuta una mensa in moltissimi frammenti che, ricostruita, risulta essere del tipo copto o "a sigma". Si conoscono molte decine di esemplari di mense del genere, per lo più sparse nei territori orientali dell'impero; si fanno risalire di preferenza ai secoli V o VI. È stato anche proposto di vedervi dei vassoi mobili (De Angelis d'Ossat 1974).
Nel caso di Aquileia va notata la non perfetta corrispondenza fra il vuoto lasciato nel mosaico e questa mensa, il che può lasciar pensare anche a un impiego del VI secolo, dal momento che la sala potrebbe essere fatta risalire anche al IV.
Più che una curiosità, è un indizio probante per un uso sacro forse della sala e certamente della mensa il graffito che si legge in un bordo inferiore: è un monogramma, MAPIA, che può avere significati notevoli, anzitutto per l'identità di Maria-altare, anche a conferma della particolarità del culto mariano in area aquileiese. (*S. T.*)

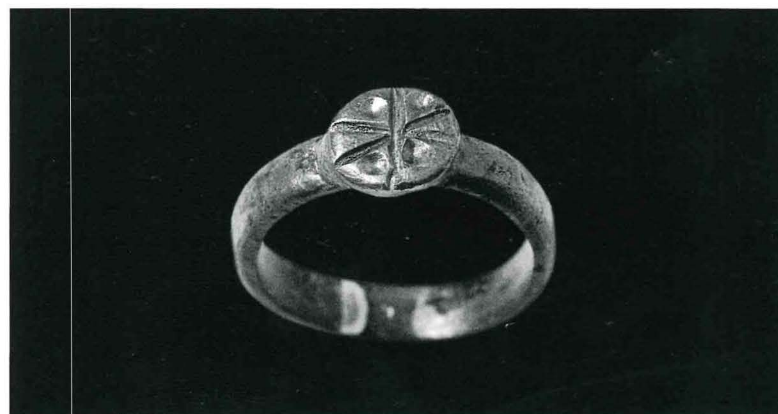
Bibliografia: Bertacchi 1960, pp. 198-208; Brusin 1961, pp. 29-44; Bertacchi 1962, pp. 20-21; Bovini 1972, pp. 424-432; Tavano 1972, pp. 253-254; De Angelis d'Ossat 1974, pp. 31-47.

VI.20
Anello con monogramma
Prima metà del V secolo
Ferro fuso a matrice; lamina di rame applicata a battitura
2,2 cm
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale

L'ornamento digitale può essere accostato, per le affinità morfologiche presentate, a una serie di esemplari tipici del periodo tardoantico, contraddistinti dalla presenza di un castone sporgente, applicato a una verghetta lavorata in maniera semplice o elaborata. La datazione si collocherebbe nell'ambito della prima metà del V secolo.
Il castone dell'esemplare in esame si mostra arricchito da una lamina di rame applicata a battitura, la quale, nell'aspetto originale dei metalli, conferiva all'oggetto un gioco cromatico dagli esiti raffinati secondo un gusto tipico dell'età tardoimperiale, qui replicato in un manufatto di non alto valore.
Il motivo ornamentale è costituito dal monogramma nato dall'intreccio della I con la X, quali iniziali del nome di Gesù Cristo nella forma greca. Si tratta di una scritta nota già dall'età costantiniana e usata sia come *compendium scripturae* sia con significato simbolico: le attestazioni mostrano la sua diffusione in ambiti ufficiali, come la battitura di monete, specie dalla zecca di Aquileia, e in documenti di carattere privato, quali le iscrizioni funerarie (Testini 1980, p. 356).
Il monogramma, come i quattro motivi tondeggianti che campiscono lo spazio tra le lettere, risulta realizzato a matrice, a indicare una produzione forse di ampia portata.
Il contesto di pertinenza non risulta noto: tuttavia, sulla scorta di testimonianze offerte dal Canton Ticino, date da due sepolture con anelli bronzei recanti doppio castone con cristogramma e simboli, non si esclude, considerando anche l'ottima conservazione, una provenienza analoga (Sannazaro 1990, pp. 300-301). A ciò va aggiunta la considerazione che, escludendo i "tesori" che rispondono a situazioni contingenti con selezione del materiale, gli anelli rinvenuti nel periodo considerato accompagnamento tombale sono generalmente realizzati in metalli non preziosi.
Se così fosse, l'anello risulterebbe indicatore di una reinterpretazione ideologica delle usanze pagane, laddove la dottrina cristiana tendeva a escludere la presenza di un corredo funerario. (*A. G.*)

Bibliografia: Inedito.


VI.19


VI.20


VI.22

VI.21
Busto di sant'Eliodoro benedicente
Secolo XIV
Mosaico
95 × 113 cm
Torcello, cattedrale di Santa Maria Assunta

Nell'abside della cattedrale di Torcello, sotto alla finestra e in asse con il seggio vescovile, si trova un pannello rettangolare che racchiude il busto di sant'Eliodoro, primo vescovo di Altino (nel 381). Il santo, un vegliardo dalla barba grigia, è rappresentato di fronte in atteggiamento benedicente; indossa un pallio bianco con croci nere sopra una pianeta color viola-porpora e la mitra. Nella mano sinistra tiene il libro dei Vangeli e ai due lati della testa corre l'iscrizione che lo identifica: SCS ELIODORVS.
Il mosaico è posteriore all'insieme della decorazione absidale e viene attribuito al XIV secolo (Lorenzetti 1974), anche se risulta pesantemente restaurato in età moderna (tra il XVIII e il XX secolo) (Andreescu 1976).
La figura del santo rivela uno stretto legame con quella di san Cromazio, vescovo di Aquileia dal 388 e legato da profonda amicizia, come Eliodoro stesso, a san Gerolamo, che proprio ad Aquileia aveva vissuto tra il 370 e il 373. Nelle lettere di Gerolamo si leggono infatti, insieme a quelli di altri ecclesiastici e monaci di Aquileia, anche i nomi del due futuri vescovi, cui egli indirizzò anche alcuni dei suoi scritti: il Prologo al Libro dei Paralipomeni (Cronache) e quelli ai Libri di Salomone (Proverbi, Ecclesiaste e Cantico dei Cantici) e di Tobia. Proprio per questo il ritratto del vescovo di Altino si trova spesso associato a quello dei suoi due "fratelli in Cristo" in alcune Bibbie miniate medievali dei secoli XI-XIII, da cui si rileva appunto la stretta assonanza con l'iconografia cromaziana (Lemarié 1969).
Il corpo di sant'Eliodoro, primo vescovo e primo patrono altinate, fu trafugato dal vescovo Paolo nel 635 e quindi deposto nella cattedrale di Torcello (fondata nel 639), all'epoca del vescovo Adeodato, sullo scorcio cioè del VII secolo, quando la chiesa *ex novo constructa* accolse, oltre a quello di Eliodoro, i corpi santi dei martiri Liberale, Tabra, Tabrata e Teonisto (Lorenzetti s.d.). (*C.M.*)

Bibliografia: Lemarié 1967, cc. 160-161: Lemarié 1969, cc. 109-110; Lorenzetti s.d. (1939), pp. 22, 44; Lorenzetti 1974, p. 768; Andreescu 1976, p. 265.

VI.22
Capitello ionico
400 circa
Aquileia
Marmo greco
32 × 94 × 68 cm
Aquileia, Museo civico

La costruzione del capitello è solenne e proporzionata ma i particolari sono assorbiti in una visione compatta: ridotti sono i valori plastici a favore di volumi solidi, senza articolazioni se non grafiche. In Aquileia sono già noti capitelli del IV e del V secolo, più rispettosi della tradizione antica.
Questo esemplare va accostato, per analogia dei problemi di ordine formale e per la sensibilità strutturale, a taluni capitelli della basilica di Efeso (San Giovanni) dal 450 circa, o a uno di Orcomeno, un po' più antico: ambedue però sono capitelli-imposta ionici e non veri capitelli ionici.
Il capitello aquileiese, il cui abaco prevedeva l'appoggio diretto di un architrave o del piedritto di un arco, di modo che si deve escludere, in ogni caso, il ricorso a un pulvino, è da riferire agli anni attorno al 400 e forse anche alla grande basilica post-teodoriana meridionale, eretta proprio in quel tempo e, in questo caso, all'atrio della stessa basilica e in particolare alla probabile galleria del primo piano. (*S.T.*)

Bibliografia: Tavano 1973, pp. 8-9.

VI. 23
Epigrafe di Colomba da Osoppo
Lastra marmorea (524 d.C.)
100 × 63 cm (spessore non rilevabile); lettere 4-5 cm
Osoppo, chiesa parrocchiale

L'iscrizione, ritrovata il 9 ottobre 1717 da monsignor Giusto Fontanini sul monte di Osoppo, nella piccola chiesa di Santa Colomba, oggi è murata nella chiesa parrocchiale a destra dell'altare in cui si custodiscono le reliquie della santa. È datata al 524 dal consolato di Opilione. Eccone il testo:

†
hic in pace requi=
esciti Colu<m>ba uirgo
sacrata D(ei) qu<a>e ui=
xit in D(omi)no annos
5 pl(us) m(inus) nonaginta.
d(e)p(osita) sub d[i]e VIII idus
Augustas, Opilio=
ne u(iro) c(larissimo) cons(ule)
in(dictione) sec(unda).
(traduzione italiana: "Qui riposa in pace Colomba, vergine consacrata a Dio, che visse nel Signore più o meno novant'anni. Deposta il 6 agosto durante il consolato dell'eccellentissimo Opilione, nella seconda indizione").
Oltre alla singolare longevità della defunta, mette conto qui segnalare la presenza di una vergine consacrata in territorio forogiuliese tra V e VI secolo: questa preziosa testimonianza epigrafica, assieme al ricordo della località in Venanzio Fortunato (*Vita S. Martini*, IV, 654) e in Paolo Diacono (*Hist. Langob.*, IV, 37), alla presenza di materiali archeologici più volte segnalati e alla fortunata posizione del monte, permettono di concludere che Osoppo fu certamente uno dei *vici* più importanti dell'agro di *Iulium Carnicum* (Zuglio). La stessa epigrafe documenta altresì il grado di diffusione del cristianesimo tra V e VI secolo sul territorio di Aquileia, dove operavano comunità ormai consolidate e animate da varietà di carismi. È certo dunque che sul finire del secolo V l'organizzazione decentrata e capillare della Chiesa fra le popolazioni del territorio doveva aver trovato ormai un punto d'arrivo. La documentazione è ancora scarsa, ma sicuri indizi non mancano, come appunto l'iscrizione funeraria di *Columba* trovata a Osoppo, *castellum* tardoantico non lontano da Gemona. (*G.C.*)

Bibliografia: Fontanini 1726; CIL V, 1822 = ILCV 1701; Vale 1927; Moro 1956, pp. 145, 229 e fig. 57; Cuscito 1974, pp. 239; 211-244; Id. 1979, pp. 626; 603-626; Menis 1974, p. 60.

VI.24
Lampadario
Fine IV secolo
Bronzo fuso a cera persa, rifinito a bulino, cesello e sgorbia
70 × 70 cm
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale

Rinvenuto in piazza Capitolo in un vasto complesso paleocristiano – consistente nell'Episcopio, collegato alla chiesa post-teodoriana nord con un quadriportico –, entro uno spesso strato di bruciato da riferire all'incendio attilano, il lampadario costituisce uno dei più significativi esemplari della categoria giunticì dall'antichità, sia per dimensioni, sia per apparato tecnico e decorazioni. Appartenente al tipo detto *Policandilon* o *Jerusalem*, consiste in due sistemi di corpi illuminanti, uniti in origine mediante catene. La corona inferiore si apre in una serie di arcatelle entro le quali sono poste, lavorate a giorno, figurazioni legate concettualmente alle credenze cristiane, come monogrammi costantiniani, lettere apocalittiche, uccelli e quadrupedi. Da esse si dipartono, a incastro, i bracci, conservati in numero di dieci su un totale di dodici, dall'andamento ricurvo, decorati da fogliette e coronati da una sorta di cestello destinato a contenere i corpi illuminanti.
La parte superiore doveva essa pure presentare una corona, scomparsa, della cui esistenza fa fede una seconda raggiera di bracci, sagomati a forma di delfino, dotati all'estremità di anelli in cui veniva collocata un'altra teoria di corpi illuminanti.
Il lampadario conserva tracce di restauri condotti *in antiquo*, ricondotti ipoteticamente a danni subiti nella invasione dei Visigoti agli inizi del V secolo, a riprova del valore che esso aveva in seno alla comunità, quale oggetto di pregevole valore, il cui repertorio ornamentale si prestava a costituire un compendio di credenze da leggere nei simboli. (*A.G.*)

Esposizioni: Milano 1990.
Bibliografia: Bertacchi 1978; Bertacchi 1979; Bertacchi 1990.



VI.24



Culti e immagini

Sergio Tavano

In una Chiesa come quella di Aquileia, caratterizzata da uno spiccato senso della tradizione, di una tradizione cattolica, quale premessa e traccia della propria identità storica e culturale, ma riservata e cauta nella affermazione di sé contro gli altri, non sorprendono, fra le tante, due manifestazioni singolari all'interno dell'orizzonte paleocristiano: la prima si riconosce nel culto preminente alla Madre di Dio, a cui furono dedicate sistematicamente le sedi cattedrali (dapprima ad Aquileia, 792, e poi nelle suffraganee), ma anche le sedi dei più antichi monasteri (ben dodici), oltre che dei santuari, quasi sempre, alla fine, sugli spartiacque o nella saldatura fra mare e terraferma, con evidenti implicazioni storiche e culturali, durate e sviluppate per molti secoli, anche oltre la fine del patriarcato.

La seconda invece si può vedere rappresentata dal rito, che persisteva ad Aquileia almeno nel secolo XIV, di una processione tenuta proprio nel giorno della Purificazione della Vergine: di ritorno dalla basilica di San Felice, il corteo si tratteneva nel bel mezzo della basilica patriarcale per sentire il sacerdote che leggeva tutta la serie dei patriarchi (Vale 1909): c'è una connessione fra il culto dei martiri, la venerazione mariana e il desiderio antico di conservare e di rinnovare la memoria delle figure su cui la Chiesa di Aquileia si era fondata e poi affidata nella sua durata storica.

Alla prima testimonianza si collega, come fondamentale, l'affermazione di san Cromazio (S. XXX, 7-8): *Non potest ergo ecclesia nuncupari nisi fuerit ibi Maria mater Domini cum fratribus eius.* Nel duplice significato di *ecclesia* quale assemblea dei credenti e quale luogo in cui questi si raccolgono, non si può escludere una coincidenza fra il concetto espresso dal vescovo di Aquileia e la stessa intitolazione della sede cattedrale; nel passo cromaziano l'*ibi* è indicazione topografica, oltre che metaforica. A Maria, quale personificazione della Chiesa, aveva già fatto allusione Cipriano di Cartagine (Pietri 1988, p. 2): ora vi guarda san Cromazio.

La Chiesa di Aquileia e le suffraganee risultano regolarmente dedicate alla Madre di Dio (fa eccezione Concordia che, dopo l'esilio a Caorle, adottò l'intitolazione a Santo Stefano): soltanto per un'operazione sopravvenuta dopo il 1000, per unificare forme di culto e intitolazioni disparate, prevalse il titolo dell'Assunta, che si riferisce del resto al *dies natalis*. Assieme alla più antica documentazione aquileiese (nel 792 un diploma carolino ricorda che la basilica di Aquileia *est in honore sanctae Dei Genitricis semperque Virginis Mariae, vel sancti Petri principis Apostolorum, sive sancti Marci constructa*) va ricordata quella relativa a Cividale: il concilio del 796 si tenne nella basilica della Madre di Dio (Bertossi 1985, p. 35; Tavano 1990, pp. 69-71).

In armonia con questo distintivo aquileiese nel culto mariano si inserisce una specifica iconografia: la capsella d'argento del tesoro di Grado (secolo VII) mostra Maria Regina che regge sulle ginocchia il Bambino e impugna la croce, com'è dato di vedere in Giordania, a Gerasa (prima metà del secolo VII), a conferma dei non scarsi punti di contatto fra la prima cultura cristiana di Aquileia e le terre prossime al Mediterraneo orientale.

Uno sviluppo e una precisazione di questa iconografia si deve individuare nella rappresentazione di Maria Madre di Dio al centro dell'abside nella basilica patriarcale: qui è configurata quale trono od ostensorio per Cristo, sicché la mandorla che la racchiude e l'esalta è inquadrata fra i quattro simboli degli evangelisti. Oltre che nell'abside popponiana (1031), questa iconografia, ardita e singolare, ritorna nella volta della cripta della stessa basilica di Aquileia (seconda metà del secolo XII) e nell'abside della basilica abbaziale di Summaga (1250 circa; è da aggiungere la transenna del secolo XI di Biskupija). Ma già a Parenzo l'abside della cattedrale, al tempo di Eufrasio (550 circa), era dominata non dal Salvatore ma dalla Madre di Dio: le figurazioni musive, compresa la corona delle martiri, sono imperniate su temi mariani.

Non si posseggono immagini dei patriarchi più antichi di quello di Poppone che offre il modello della "sua" basilica a Maria. Ma il loro contrassegno è dato dalle cattedre: su queste esercitarono la loro autorità e in queste videro simboleggiata la loro storia, come fanno ben vedere le formelle eburnee con san Marco, discepolo di san Pietro e ritenuto iniziatore del cristianesimo ad Aquileia oltre che ad Alessandria. E a san Marco, attraverso sant'Ermacora, si faceva risalire il pastorale con un corno di camoscio, quel *baculus pontificatus* che la tradizione voleva portato ad Aquileia dall'evangelista (Bratož 1999, pp. 50-51) e che ritorna nelle più antiche figurazioni, ancora negli affreschi della cripta e nelle monete e nei sigilli più antichi.

Fondamenti dell'identità cristiana di Aquileia sono i martiri: su di essi san Cromazio poté intessere una fervida teologia, facendoli emergere in modo eminente nell'orizzonte cittadino (Lemarié 1979). Ad Aquileia, in cui era stato ripreso più volte il culto per le glorie cittadine

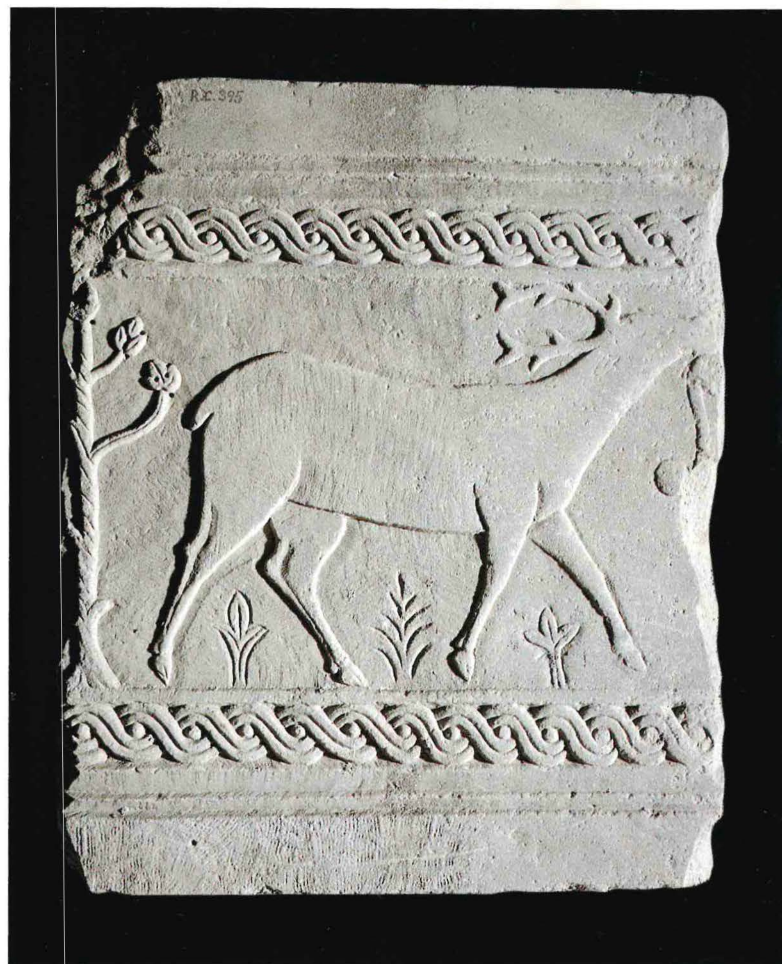


Pagina 96
Grado, Santa Eufemia
Pala d'argento con san Marco celebrante
1372.

Udine, Cattedrale
G.B. Tiepolo
I santi Ermacora e Fortunato.

(nel foro), si impose come *decus* e gloria storica e morale il martirio dei santi Felice e Fortunato: *qui civitatem nostram glorioso martyrio decorarunt* (Sermone VII).
Dei martiri aquileiesi ci sono giunti con buona sicurezza undici nomi: Ermacora e Fortunato, Ilario e Taziano, Crisogono, Canzio, Canziano, Canzianilla, Proto, Felice e Fortunato. I primi sono vescovi, ricordati assieme ai loro diaconi: la lontananza ne rese incerte l'identità ma non impedì che la tradizione legasse a essi, anzitutto a Sant'Ermacora, il significato di fondatori e di promotori di varie chiese (Padova, Pola, Lorch eccetera). La leggenda relativa, per quanto molto tarda, ricalca il concetto cromaziano: Ermacora, che *Aquileiensem Ecclesiam sacro martyrio decoravit*; [...] *corpora quae in Ecclesia Aquileiensi cotidie gloriosis coruscant miraculis* (Brato<z> 1999, p. 94).
Non si sa dove fosse concentrato il culto di Ermacora, protovescovo e protomartire, mentre si riconoscono luoghi connessi col culto di tutti gli altri martiri aquileiesi, fin dal secolo IV, fra Aquileia e San Canzian d'Isonzo. Lo testimoniano alcune epigrafi e monumenti di vario genere, non pochi fissati in immagini: i santi Canziani nella cassetta ellittica di Grado (VI secolo), san Crisogono a Ravenna, forse quale riflesso dell'appropriazione romana, a cui si connette probabilmente anche la confusione con san Proto.
Una vera brama di possesso delle reliquie è attestata ad Aquileia, ancora una volta da Cromazio, sia pure in riferimento alla diffusione delle reliquie apostoliche: *bona ista contentio est et religiosum certamen* (Sermone XXVI). Qualcosa del genere è espresso dai Vicentini, contendendo ad Aquileia il possesso delle reliquie di san Felice.
L'*ingressio* delle reliquie degli apostoli avvenne poco dopo il 390 e allora fu a essi dedicata una basilica, verosimilmente quella del Fondo Tullio, presso la Beligna. Ad Aquileia si sviluppò un culto particolare a sant'Andrea e a san Giovanni Evangelista, ma fin da allora il *Martyrologium Hieronymianum* (proprio un 3 settembre, anniversario del concilio aquileiese del 381) collega a questa *ingressio* anche la venerazione a santa Eufemia: il culto così precoce (a Como si sarebbe registrato attorno al 450) si precisò nella seconda metà del secolo VI, quando la Chiesa di Aquileia si richiamò alla santa di Calcedonia per ribadire l'attaccamento fermo alla *fides patrum*, contro il concilio costantinopolitano secondo del 553.
Aquileia diffuse il culto dei propri martiri anche molto lontano, a Milano anzitutto, in Francia, nella Renania e più tardi anche all'Amiata: fra tutti erano molto venerati i tre Canziani. Lo scambio più intenso riguardò le regioni vicine, come l'Istria e il Norico. Provenienti dalle regioni abbandonate dai Romani, giunsero ad Aquileia e vi furono custodite altre reliquie: è il caso di Ermogene di Singiduno, che poté essere confuso coll'Ermacora aquileiese, e di Quirino di Siscia.
La liturgia e la devozione popolare acquisirono altri oggetti, degni di culto e modelli degni di devozione o di ammirazione: le presunte quattro vergini aquileiesi (Tecla, Dorotea, Erasma ed Eufemia) e altri santi, come Largo, Dionigi, Anastasia, Zoilo o Zeno e così via.

La capsella argentea di Grado con Maria Regina e le relative lamine in oro ricordano un trasferimento di reliquie verosimilmente da Ravenna all'inizio del secolo VII, forse anche per iniziativa dell'imperatore Eraclio, per rinforzare la sede di Grado in senso cattolico e antilongobardo: ricorrono i nomi dei santi Martino (*malleus haereticorum*), Severo, Ippolito, Cassiano, Pancrazio, Apollinare, Agnese, Trofimo, Sebastiano, Vito. Da qui derivarono altre tradizioni di culto e a queste se ne aggiunsero altre ancora a Grado in continuità rispetto ad Aquileia (santi Andrea, Felice, Felicita e così via) e come iniziativa "lagunare" (santi Marco, Cosma e Damiano, Giuliano, Michele, Pellegrino).
Nel territorio di Aquileia i nomi dei martiri furono attribuiti a svariati cittadini e finirono per designare vari centri abitati: a parte San Canzian d'Isonzo, che forse poteva essere stato un *praedium cantianum*, si conoscono Kanzianiberg e ancora Hermagor, Samagher e via di seguito.
Una gerarchia di valori e di significati guidò l'organizzazione delle pievi in base alle intitolazioni (Santa Maria, San Pietro, Santo Stefano, Sant'Andrea).
La dedicazione della basilica patriarcale di Aquileia riassume tutta una storia: il 4 agosto 792, rispondendo al patriarca Paolino, Carlo, re dei Franchi, lo chiama *vir venerabilis... sanctae Aquileiensis Ecclesiae patriarcha* e ripete che la basilica era stata costruita in onore della Madre di Dio, di san Pietro e di san Marco (MGH, *Dipl. Karol.*, I, 233, N. 174). Nell'803 lo stesso Carlo Magno scrive a Grado a *Fortunatus, Gradensis patriarcha, sedis sancti Marci Evangelistae et Hermagorae episcopi*.
La storia cristiana di Aquileia è intessuta di grande impegno culturale e teologico, sia nel riferimento ai santi Pietro e Paolo (di cui i busti affrontati nel museo di Aquileia sono antichissima testimonianza), sia nella indiretta ma convinta adesione ai fondamenti dottrinali, liturgici, pastorali e anche monumentali che si erano incarnati nella basilica dei patriarchi.
Sul mosaico dell'aula teodoriana meridionale il 3 settembre 381 si era riunito il concilio che, pronunciando una condanna definitiva contro gli ultimi seguaci dell'arianesimo, si pose al servizio della Chiesa universale: dei trentatré personaggi presenti, addirittura nove furono venerati come santi (Valeriano di Aquileia, Ambrogio di Milano, Eusebio di Bologna, Bassiano di Lodi, Eliodoro di Altino, Filastrio di Brescia, Sabino di Piacenza, Massimo di Lubiana e Cromazio, presbitero di Aquileia e futuro vescovo). Valeriano e Cromazio furono gli ultimi aquileiesi cui fu tributata una venerazione ufficiale: poi, a parte il caso particolare di Paolino (802), una singolare forma di resistenza o di pudore frenò la Chiesa di Aquileia nel far salire "agli onori degli altari" qualcuno dei suoi fedeli.
Il mosaico, su cui allora quei padri camminarono e parteciparono a una discussione accesissima, pullulava di immagini dense di significati espliciti (Giona, il Buon Pastore, fedeli e offerenti) o di allusioni (gallo e tartaruga), con una visione positiva di una Chiesa-paradiso e



Aquileia, Museo Paleocristiano
Pluteo con cervo al cantaro
V-VI secolo.

di una comunità a cui si chiedeva di lottare per la fede (Menis 1982). Ci sono molti segni di un culto legato a una visione rigorosa dell'ortodossia (il primo Fortunaziano, Paolo di Concordia, Gerolamo, Rufino, Cromazio) e c'è un'eloquente e precisa documentazione della particolarità del *Credo* aquileiese attraverso Rufino.
Nonostante forze divergenti e dispersioni, i culti di Aquileia cristiana furono accolti, continuati e arricchiti a Grado, ma poi rifluirono nella Chiesa madre: la venerazione della Croce, connessa a Grado con la cosiddetta cattedra di san Marco, acquistò importanza ancora maggiore ad Aquileia, dove le fu dedicato l'altare inferiore della basilica patriarcale.
Gli apporti esterni continuarono poi lungo tutto il Medioevo e oltre: i santi Floriano, Odorico, Adalberto, Gottardo e così via, fino a san Carlo e a san Giovanni Nepomuceno, che finì anzi per sostituire la venerazione ai Canziani contro i pericoli dei corsi d'acqua.
Forse il più fortunato fra i culti sopraggiunti nel territorio di Aquileia fra settimo e ottavo secolo è quello di san Marco, di cui si parla a parte per le relative cattedre e a cui si aggiunse, probabilmente nel secolo nono, la venerazione al *codex foroiuliensis*, e in particolar modo al testo del Vangelo di Marco, che si credette autografo.
A questo proposito non può essere senza significato il dono delle reliquie di san Marco inviate da papa Giovanni XIX a Poppone che stava consacrando la basilica rinnovata: non erano però le reliquie dell'evangelista bensì di san Marco I papa: si direbbe uno spostamento del culto aquileiese verso un'apertura più romana. Quasi di fronte si pone la venerazione gradese a san Pietro, legato piuttosto alla basilica di Aquileia: a Grado si conserva un reliquiario di san Pietro, che però non è l'apostolo ma un vescovo di Alessandria, con un intreccio che forse non fu del tutto casuale.

Bibliografia: Vale 1909; Bisutti 1966; 1970; Tavano 1972; Cuscito 1974-1975; Billanovich 1976; Menis 1982; Mor 1988; Pietri 1988; Tavano 1990; Bratož 1999.

L'Evangeliario Forogiuliese testimone della storia del patriarcato (Cividale, cod. CXXXVIII)

Cesare Scalon

L'Evangeliario Forogiuliese (cod. Cividalese CXXXVIII), riproposto all'attenzione del pubblico nella mostra dedicata al patriarcato di Aquileia, è una delle testimonianze più straordinarie della storia culturale e religiosa di questa regione[1]. Le sue pagine si intrecciano infatti con la tradizione delle origini marciane e con uno dei momenti più significativi della missione a est della Chiesa aquileiese fra la metà del IX e gli inizi del X secolo. Scritto in una elegante onciale del VI secolo, il libro conteneva originariamente, nell'ordine, i Vangeli di Matteo, Marco, Luca e Giovanni, ciascuno preceduto da un breve sommario e dall'indice dei capitoli (*Brevis* e *Capitula*). Il testo attuale del codice Cividalese si interrompe bruscamente alla fine degli indici del Vangelo di Marco al f. 98v^b (*Explicuerunt capitulationes secundum Marcum*) per riprendere al foglio successivo (99r^a) con la rubrica conclusiva dello stesso Vangelo e l'inizio del successivo Vangelo di san Luca (*Explicit evangelium secundum Marcum. Incipit secundum Lucam*). Fu per primo Giusto Fontanini, il grande erudito friulano vissuto fra il 1666 e il 1736, a formulare l'ipotesi, in seguito confermata, che il testo mancante di san Marco corrispondesse ai due frammenti tuttora conservati nell'archivio della cancelleria di Praga e presso il tesoro della basilica marciana di Venezia[2]. Gli studi più recenti portano a concludere che il Vangelo di Marco fu estrapolato dal resto del codice e rilegato a parte in un periodo compreso fra la metà del XII secolo e gli inizi del XIII, nel momento in cui si stava costruendo la leggenda che l'evangelista, fondatore della chiesa aquileiese, avesse scritto di suo pugno proprio ad Aquileia il suo Vangelo[3]. Una versione della vita di san Marco scritta a Cividale attorno alla metà del XII secolo riferisce infatti che l'evangelista "evangelium ibidem (ad Aquileia) proprio fertur edidisse stilo", come documenterebbero le testimonianze tramandate dagli antichi scrittori[4]. Il passo successivo portò a identificare il Vangelo di Marco, nel frattempo estrapolato, con l'autografo di cui parlava la leggenda. Le motivazioni di questa operazione sono chiaramente quelle di sostenere con maggiore forza i diritti metropolitici della Chiesa aquileiese di fronte alle rivendicazioni gradesi-veneziane sui vescovadi istriani nel corso del XII secolo. In ogni caso la tradizione dell'autografo marciano conservato presso la chiesa patriarcale di Aquileia si diffuse così rapidamente in tutto l'Occidente che l'imperatore Carlo IV, di passaggio in Friuli nel 1354 ne chiese e ottenne una reliquia per la sua chiesa di Praga e la Repubblica trasferì a Venezia il resto nel 1420, in occasione di una solenne cerimonia che doveva evidenziare all'opinione pubblica la fine dell'autonomia friulana e la sottomissione della Patria del Friuli ai nuovi conquistatori[5].

I motivi di interesse dell'evangeliario, oltre al suo intrecciarsi con la tradizione delle origini marciane della Chiesa di Aquileia, riguardano altri due aspetti già ampiamente trattati dagli studiosi: il primo concerne la liturgia, il secondo la storia delle regioni sud-orientali dell'impero carolingio. Venendo al primo aspetto, gli studiosi, sulla base di una serie di note marginali in minuscola corsiva databili fra il VI e l'VIII secolo, hanno ricostruito uno fra gli ordinamenti liturgici più antichi. L'ipotesi più accreditata fino a ora era che esso attestasse il più antico ordinamento aquileiese[6]. Il secondo aspetto si riferisce agli oltre millecinquecento nomi di persona, registrati per lo più fra la metà del IX e gli inizi del secolo successivo con l'intendimento di far partecipare gli offerenti ai benefici spirituali della liturgia celebrata nella chiesa in cui il codice era in uso[7]. Come è stato ampiamente rilevato, questi nomi sono una testimonianza straordinaria per la storia carolingia del sud-est dell'impero e per i primordi degli stati slavi nel bassopiano del Danubio. Sono riconoscibili, tra i numerosi personaggi menzionati, l'imperatore Ludovico II assieme alla moglie Angilberga, l'imperatore Carlo III il Grosso e il suo arcicancelliere Liutvardo, il principe pannonico Pribina e suo figlio Kozil succeduto al padre nell'860, il conte franco Vitagovo, il principe pannonico Pribina, il principe croato Trpimir e il successore Branimir, e ancora Svatuplok I principe della Grande Moravia e Boris-Michele (852-889), primo re cristiano di Bulgaria, con il suo seguito[8]. L'afflusso di pellegrini da un'area così vasta dalla Drava al Danubio e la notorietà di alcuni di essi orienta verso un luogo di culto particolarmente noto e frequentato.

Uno degli interrogativi più affascinanti di fronte a questo libro fu formulato già nel 1762 da Bernardo M. De Rubeis: "Qual è il monastero e chi sono i monaci che lo possedevano? Si tratta di un monastero della diocesi aquileiese e dentro i confini del Friuli o fuori di esso?"[9] Il riferimento del De Rubeis a un monastero non è casuale. In una nota in minuscola carolina, scritta nel margine inferiore del f. 4*r* attorno all'anno 866, si fa menzione infatti di un gruppo di bulgari venuti in devoto pellegrinaggio nel monastero detentore dell'evangeliario: "De Bolgaria qui primus venit in isto monasterio nomen eius Son-

doke..."[10]. Questa nota commemorativa, che già il De Rubeis aveva identificato, si deve esaminare e confrontare con un'altra nota che il recente restauro del codice consente ora di decifrare, sia pure in modo incompleto[11]. La nota in questione, scritta al f. 5*v* in minuscola carolina dei primi decenni del secolo IX, registra l'affrancamento di un servo di nome Vitale fatta da un signore di nome Teodemaro "in ecclesia vel altare Sancti Viti", alla presenza dei testi "Arialduolo de M[...]tas(?), Duciolo de Oliano, Iohanni de [Ca]sola, Mauro de Fabriaco, Domenico de Casola, Se[rvu]lo et Petro presbiteris"[12]. Una delle difficoltà che ha impedito di arrivare all'identificazione della chiesa e del monastero citati nelle due note dipende in parte dal fatto che si pensava doversi trattare necessariamente di un'unica chiesa o monastero. Inoltre, una volta accertato che la lunga serie di nomi romanzi, tedeschi e slavi iscritti nel codice a partire dalla metà del secolo IX poteva avere una sua giustificazione solo in una chiesa dell'area aquileiese, si sono passati al vaglio i toponimi "San Vito" esistenti nella stessa area. Sono state così proposte le località di "San Vito al Tagliamento", "San Vito al Torre", "San Vito di Fagagna" e, da ultimo, "S. Veit" in Carinzia e "S. Vitus ad flumen" (l'attuale Fiume/Rjeka sulla costa croata)[13]. In realtà i toponimi che accompagnano i nomi dei testimoni citati (Ducciolo "de Oliano", Giovanni "de Casola", Mauro "de Fabriaco", Domenico "de Casola") non hanno alcun rapporto con le località fino a ora proposte per identificare la chiesa di San Vito. D'altra parte gli stessi toponimi, puntualmente documentati in area ravennate, sono facilmente collegabili con la pieve di San Vito presso Dogato e Libolla in Romagna, la cui esistenza è attestata nello stesso periodo[14]. Può essere interessante notare che questa pieve, appartenente alla diocesi di Ravenna, ma in territorio faentino, estendeva probabilmente la sua giurisdizione anche sul *fundus Ustulado*, attuale Ostellato, in una zona in cui erano presenti ampi possedimenti del monastero di Santa Maria di Pomposa. L'ipotesi più attendibile è che il codice sia passato nel "monasterium" di area friulana poco dopo la metà del secolo IX, con ogni verosimiglianza durante il patriarcato di Teudemaro (852-871), che è l'unico presule aquileiese a essere menzionato[15].

Per quanto riguarda l'identificazione del monastero, meta dei pellegrini di un'area vastissima che arriva alla Drava e al Danubio, si può ora confermare l'intuizione di H. Krahwinkler che si tratti del monastero di San Canzian d'Isonzo[16]. Nel complesso degli edifici sacri risalenti alla tarda antichità e solo recentemente messi in luce dagli scavi archeologici, erano custodite e venerate le reliquie dei martiri Canziani, il cui culto si era ampiamente diffuso in ambito europeo. Nessun'altra chiesa dell'area aquileiese sembra in grado di esercitare nel corso del secolo IX e nel secolo successivo, anche al di fuori dei propri confini, un influsso paragonabile a questo luogo di culto[17]. Al monastero "constructum in honorem sanctorum Cantianorum" Ludovico il Pio, il 17 febbraio 819, aveva assegnato alcuni beni accogliendo la richiesta del patriarca Massenzio. La prova definitiva che proprio questa sia la chiesa che possedeva l'evangeliario sta nella registrazione del nome di Ludovico II, la cui visita al monastero di San Canziano è puntualmente documentata in un atto della cancelleria imperiale dell'865[18].

[1] Il codice Cividalese CXXXVIII è stato appena esposto a Pordenone, nei primi mesi dell'anno, assieme al frammento praghese e al frammento veneziano che ne facevano parte, in una sezione dedicata a *Carlo IV imperatore del sacro Romano impero e l'Evangeliario di san Marco. Imperatori e condottieri.* Si veda a tale proposito il Catalogo curato da G. Ganzer: *Sull'antica via del sale*, Pordenone 2000. Nella stessa occasione è stato pubblicato in edizione fotografica quanto resta del Vangelo di Marco: *L'Evangeliario di san Marco*, a cura di C. Scalon, Udine, P. Gaspari editore, 1999.

[2] G. Bianchini, *Evangeliarium quadruplex Latinae versionis antiquae seu veteris Italicae nunc primum in lucem editum ex codicibus manuscriptis aureis, argenteis, purpureis aliisque plusquam millenariae antiquitatis*, 2, Romae 1749, 473-561. Per la storia di questa scoperta e delle opposizioni scatenate dai tradizionalisti: J. Dobrovsky, *Fragmentum Pragense evangelii sancti Marci vulgo autographi*, Kvydáni prîpravil B. Riba, Praha, Nakladatelství Ceskoslovenské Akademie Věd, 1955.

[3] U. Ludwig, *L'evangeliario di Cividale e il vangelo di san Marco. Per la storia di una reliquia marciana*, in *San Marco aspetti storici e agiografici*, Atti del Convegno internazionale di studi, Venezia, 26-29 aprile 1994, Venezia, Marsilio, 1996, 91-96.

[4] C. Scalon, *Due codici cividalesi della metà del XII secolo (Cividale, cod. XXI e LXVII)*, "Memorie storiche forogiuliesi", 65 (1985), 39-40.

[5] Ancora Ludwig, *L'evangeliario di Cividale...*, 180. Stando a un documento redatto ad Aquileia il 9 giugno 1420, i canonici aquileiesi avevano cercato di resistere alla richiesta di requisizione del "librum beati Marci evangeliste". Si erano alla fine arresi di fronte alla minaccia di far intervenire l'esercito: "dico vobis quod scribetur campo serenissimi ducalis dominii, videlicet domino comiti Philippo, qui cum toto campo huc Aquilegia accedat pro dicto libro": C. Scalon, *Produzione e fruizione del libro nel basso medioevo. Il caso Friuli*, Padova, Antenore, 1995, pp. 295-96, n. 193.

[6] D. De Bruyne, *Les notes liturgiques du Codex Forojuliensis*, "Revue Bénédictine", 30 (1913), pp. 208-218; Kl. Gamber, *Codices Liturgici Latini Antiquiores*, 1, 2 (Spicilegii Friburgensis Subsidia, 1, 1), n. 246; Th. Klauser, *Das römische Capitulare evangeliorum. Texte und Untersuchungen zu seiner ältesten Geschichte*, Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 28, Münster in W. 1935, XXX, n. 4; H. I. Vogels, *Codex Rehdigeranus. Die vier Evangelien nach der lateinischen Handschrift R. 169 der Stadtbibliothek Breslau*, Collectanea Biblica Latina, II, Roma 1913, 297 sgg.; Kl. Gamber, *Die älteste abendländische Evangelien-Perikopenliste*, "Münchner Theologische Zeitschrift", 13 (1962), pp. 181-201; J. Lemarié, *La liturgie d'Aquilée et de Milan au temps de Chromace et d'Ambroise*, in *Aquileia e Milano*, Udine 1973 (Antichità Altoadriatiche, IV), pp. 249-70; J. Lemarié, *La liturgie de Ravenne au temps de Pierre Chrysologue et l'ancienne liturgie d'Aquilée*, in *Aquileia e Ravenna*, Udine 1978 (Antichità Altoadriatiche, XIII), pp. 355-373.

[7] Rinvio solo all'ultimo e più impegnativo lavoro, con annessa bibliografia, di U. Ludwig, *Transalpine Beziehungen der Karolingerzeit im Spiegel der Memorialüberlieferung*, Hannover 1999 (Monumenta Germaniae Historica. Studien und Texte Band 25), pp. 175-277.

[8] U. Ludwig, *Ricerche prosopografiche sul codice cividalese*, in *Atti del Convegno internazionale di studio*, Pordenone, 25 gennaio 2000 (in corso di pubblicazione) riconosce tuttavia che, per quanto lo studio sulle note commemorative dell'Evangeliario Cividalese abbia fatto dei notevoli passi avanti, l'analisi storica è in gran parte ancora da fare.

[9] B.M. De Rubeis, *Dissertationes variae eruditionis*, Venetiis 1762, pp. 66-70. Il De Rubeis formulava anche alcune ipotesi, non suffragate tuttavia da alcuna prova, facendo i nomi del monastero di San Martino della Beligna presso Aquileia e di San Giovanni di Duino presso le foci del Timavo.

[10] Ludwig, *Transalpine Beziehungen...*, p. 178.

[11] Del recente restauro del manufatto parlano U. Ludwig-K. Schmid, *L'evangeliario di Cividale dopo il restauro*, "Forum Iulii", pp. 10-11 (1986-1987), pp. 15-29.

[12] La trascrizione del testo da me fatta e in corso di pubblicazione negli *Atti del convegno internazionale di studio*, Pordenone 25 gennaio 2000, si discosta in alcuni punti dalla versione di Ludwig, *Transalpine Beziehungen...*, p. 182.

[13] Le varie proposte di identificazione sono riassunte da Ludwig, *Transalpine Beziehungen...*, pp. 182-186; si veda anche K. Schmid, *Nameneinträge im Codex Forojuliensis. Bemerkungen zum Fälschungsproblem in der Gedenküberlieferung*, in *Fälschungen im Mittelalter.* Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae Historica, München, 16-19. September 1986 (Monumenta Germaniae Historica. Schriften, Band 33, 1, Fälschungen im Mittelalter, Teil I), Hannover 1988, pp. 551-585. La proposta di S. Veit in Carinzia e di San Vito 'ad fiumen' era stata da me avanzata in occasione del recente convegno internazionale di studio tenutosi a Pordenone il 24 gennaio 2000.

[14] Meno probabile, anche se non si può escludere, è l'identificazione con la chiesa di San Vito di Rimini. Per la documentazione sul "fundus Casula/Casule" (attestato già negli anni 689-705, sul "fundus Oliano" (attestato fra il 748 e il 769) e sul Ducato di Fabriago e Santa Maria in Fabriago a pochi chilometri da Lugo di Romagna (Ravenna) rinvio al mio contributo, in corso di pubblicazione, negli *Atti del Convegno internazionale di studio*, Pordenone, 24 gennaio 2000.

[15] Ludwig, *Transalpine Beziehungen...*, p. 181.

[16] H. Krahwinkler, *Friaul im Frühmittelalter*, Wien-Koln-Weimar 1992, p. 267.

[17] Per la diffusione del culto dei martiri aquileiesi Canzio, Canziano e Canzianilla presso le popolazioni slave, si rinvia al volume di R. Bratož, *Il cristianesimo aquileiese prima di Costantino fra Aquileia e Poetovio*, Udine-Gorizia 1999 (Ricerche per la storia della Chiesa in Friuli, 2), pp. 374-375.

[18] Per i relativi riferimenti si rinvia ancora alla mia relazione al Convegno di Pordenone, 24 gennaio 2000.



VII.1



VII.2

VII.1
Epigrafe di Concordia
Secolo V
Pietra calcarea
87 × 191 × 76 cm
In situ
Nota: le misure si riferiscono all'intero sarcofago

La denominazione dell'edificio di culto, che ha avuto come primo nucleo la cella *trichora* posta sul lato meridionale della basilica paleocristiana di Concordia, viene dalle iscrizioni delle tombe che le sorsero intorno. A destra dell'ingresso della basilichetta ottenuta in seguito alla copertura dell'area antistante alla *trichora* (prima metà del V secolo), vi è un sarcofago ritmato da colonnine tortili rozzamente rappresentate a bassorilievo, tra le quali sono resi anche dei tendaggi e delle croci; il sarcofago si trova certamente al suo posto originario: esso è stato infatti decorato solo su due facce, essendo le altre due addossate ai muri d'angolo. Sulla fronte un'iscrizione rivela la dedicazione della basilica ai santi apostoli:

IACET ANTE LI
MINA DOMNORVM
APOSTOLORVM IN
PROPRIA SEPVLTVRA
SANCTVS MAVREN
TIVS PRESBITER

"Dinanzi alle soglie della basilica degli Apostoli, giace nella propria sepoltura il santo presbitero Maurenzio", sepolto secondo il ben noto desiderio dei cristiani dei primi secoli di venire deposti dopo la morte vicino alla tomba di un martire o alle sue reliquie. L'iscrizione contiene una preziosa indicazione storica, fornendo elementi certi per l'identificazione della *basilica Apostolorum* di Concordia, consacrata, come riferisce il sermone di Cromazio, con le reliquie degli apostoli Giovanni evangelista, Tommaso e Andrea, termine esteso anche ai santi Giovanni Battista e Luca. Le reliquie si trovavano in un loculo a forma di croce, ritrovato nella parte centrale della *trichora,* al di sopra del quale era collocato un altare, di cui rimangono tracce.
Va detto inoltre che nell'espressione *sanctus Maurentius presbyter* (cioè "Maurenzio, santo sacerdote della chiesa concordiese"), *sanctus* è titolo onorifico di semplice elogio per la santità di vita dell'eminente *presbyter* e non costituisce titolo di culto.
Lo schema decorativo semplice ma non povero, riconducibile alla tipologia dei sarcofagi dell'Italia settentrionale di tipo II,1 e realizzato da botteghe locali (Tavano 1989), la dizione corretta dell'epigrafe e il *ductus* delle lettere alte, larghe e abbastanza regolari inducono ad assegnare il sarcofago di Maurenzio non oltre la metà del secolo V. (*C.M.*)

Bibliografia: Brusin-Zovatto 1960, pp. 88-89; 120-122; Bertacchi 1980, p. 329; Lettich 1983, n. 99, Lettich 1989, pp. 202-203; Tavano 1989, p. 188.

VII.2
Capitello concordiese di Faustiniana
Secolo V
Marmo
29,5 × 11,5 × 17 cm
Concordia Sagittaria, Museo Civico

Da un ambiente a oriente della *trichora* di Concordia proviene un capitello frammentario che, per la decorazione a caulicoli e foglie di gusto geometrico e coloristico, si può riferire al V secolo (Brusin, Zovatto 1960). Sul listello, in due righe, corre un'iscrizione mutila:

.......S * ET
.... NIANA

Il segno nitido di un *chrismon* conclude le due righe, nella prima delle quali ricorreva presumibilmente un nome maschile (forse quello del marito di Faustiniana), difficilmente reintegrabile sulla base della sola lettera finale. Nella seconda riga invece le lettere superstiti, alte ed eleganti, sono sufficienti per dedurne un nome: quello di Faustiniana, nobile concordiese che compare tra i donatori del mosaico pavimentale della basilica (iscrizione a oriente della curva absidale) e quindi nell'iscrizione di un sarcofago posto nello stesso ambiente da cui proviene il capitello. La parte di listello scomparsa poteva infatti ben accogliere le sei lettere che completano il nome: [FAVSTI]NIANA, che nei primi decenni del V secolo trasformò una porzione della zona retrostante alla *trichora* e adibita a sepolcreto, in cappella funeraria privata e cristiana. Nell'iscrizione del suo sarcofago si legge infatti che essa, ancor viva, rac-

comandò se stessa e la sua tomba alla memoria dei santi, dove il termine *memoria* è proprio l'indicazione tecnica con cui si designavano le cappelle destinate al culto del santi illustri (Bertacchi 1980), con chiaro riferimento alla *trichora* stessa, *martyrium* e nucleo primigenio della *basilica Apostolorum* di Concordia. Inoltre nel medesimo ambiente è stato ritrovato, oltre al capitello (forse parte di un ciborio) anche un elemento di catena per lampada paleocristiana (una croce monogrammatica), che probabilmente ardeva sull'altare disposto davanti al sarcofago di Faustiniana: entrambi gli elementi aggiungono decoro e prestigio all'oratorio privato della nobile concordiese, che evidentemente aveva ben meritato dalla Chiesa, contribuendo, come abbiamo ricordato, alle spese della pavimentazione musiva. (*C.M.*)

Bibliografia: Brusin, Zovatto 1960, pp. 114-116; Bovini 1973, pp. 49-51; Forlati Tamaro, Fogolari 1978, p. 165; Bertacchi 1980, pp. 329-331; Tavano 1989, p. 187.

VII.3
Capsella cilindrica per reliquie
Fine del VI – inizio del VII secolo
Arte bizantina
Argento sbalzato, cesellato, inciso
10,5 × 8,2 cm
Grado, Tesoro del Duomo

Più azzardata sembra l'attribuzione all'antico tesoro di Aquileia, proposta da alcuni studiosi (Zovatto, Mirabella Roberti), della seconda custodia argentea per reliquie rinvenuta a Grado nel 1871: la capsella cilindrica, di esecuzione senz'altro più tarda rispetto alla capsella ellittica, è lavorata solo sul coperchio, ove presenta l'immagine della *Madonna vittoriosa con il bambino in trono*, variante di quella iconografia che in Occidente comincia ad affermarsi con il celebre affresco della prima metà del VI secolo nella chiesa romana di Santa Maria Antiqua. Ieratica e solenne, rigidamente frontale e assisa sul trono dal largo schienale a forma di lira, da cui pende qualche drappo, la nimbocrociata Maria Regina della capsella gradense, coperta dal velo, il *maphorion*, indossa una tunica ricamata, simile a un'imperatrice orientale, maestosa e lontana, madre di Dio imperatore, e simboleggia la Chiesa trionfante, impugnando la croce astata come fosse un'insegna di vittoria e di potere, al contempo labaro e scettro. Assodata una cronologia intorno al VI- VII secolo, leggibile un chiaro influsso e schema bizantino, la raffigurazione sul coperchio della capsella cilindrica sembra poco consona alla temperie aquileiense, forse perché mancano i confronti e i documenti di tale produzione, e rimanda piuttosto all'espressività rude e vigorosa, ai modi spiritati ed esasperati del bizantinismo siro-palestinese colti da Tavano e Gaberscek. Tavano sostiene che il reliquiario fosse annoverato tra i doni imperiali inviati nel 630 dal *basileus* Eraclio a Primigenio, il nuovo patriarca di Grado, che sostituisce lo scismatico Fortunato.
Se lo sbalzo del coperchio ormai si qualifica nell'ambito del linguaggio bizantino, il minuscolo reliquiario sembra destinato a contenere le reliquie di santi venerati in Occidente, come indica l'iscrizione latina in eleganti lettere capitali che scorre in doppia riga nella parte alta del contenitore cilindrico e che rivela un'impronta diversa da quella del coperchio: SANC[TA] MARIA SANC[TVS] VITVS SANC[TVS] CASSANVS SAN[CTVS] PANCRATIVS SANC[TVS] YPOLITVS SANC[TVS] APOLINARIS. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1953; Udine 1963; Roma 1988.
Bibliografia: De Rossi 1872, pp. 155-158; Garrucci 1880, pp. VI, 55; Braun 1924, p. 637; Toesca 1927, p. 331; Morassi 1936, p. 12; Mirabella Roberti 1953, p. 41; Zovatto 1953-1954, pp. 119-128; Zovatto 1957, pp. 525-534; Marchetti 1958, p. 4; Bertolla, Menis 1963, p. 32, n. 2; Grabar 1966, p. 310; Zovatto 1971, p. 24; Bovini 1973, pp. 208-214; Cuscito 1973, pp. 311-313; Russo 1974, p. 44; Tavano 1974, pp. 273-274; Cuscito 1974-1975, pp. 645-650; Rizzi 1975, p. 19; Mor 1976, pp. 215-216; Tavano 1976, pp. 126-129; Gioseffi 1977, p. 24; Tavano 1978, pp. 32-33; Gaberscek 1978, p. 90, n. 25; Sforza Vattovani 1980, p. 409; Tavano 1983, pp. 174-179; Bergamini, Tavano 1984, p. 127; Montevecchi 1988, pp. 64-65, n. 4; Crusvar, *Il tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 302-303.


VII.3



VII.4

VII.4
Madonna con il Bambino
Tardo XV secolo
Officina salisburghese
Argento sbalzato, cesellato, fuso e in parte dorato; granato boemo; legno
26 cm (con il piedistallo),
altezza totale 40 cm
Kamnik, Chiesa parrocchiale
di Santa Maria

Nell'intensa devozione mariana, che distingue in modo singolare la Chiesa aquileiese fin dall'antichità, si inserì con un'altrettanta specifica insistenza la cultura dei popoli lungo l'arco alpino orientale: carinziani e carniolini, o sloveni, innalzarono molti santuari, per lo più isolati sulle alture più visibili e meglio raggiungibili, e preferirono un'iconografia mariana comune alle culture alpine e transalpine. Si hanno in mostra, fra l'altro, due esempi utili: in questo argento che proviene dalla Slovenia centrale, e nell'ostensorio di Prevacina-Prvačina (1551) e dunque della valle del Vipacco.
La Vergine in piedi, con il Bambino nudo sul braccio destro, sorge su un piedistallo ottagonale con bordi sagomati e traforato anteriormente, con un motivo tardo-gotico ad archetti e girali. La linea sinuosa del corpo della Madonna è sottolineata dalle pieghe triangolari del mantello, ricadenti in basso con risvolti a volute e a imbuto. Il mantello, fermato da un nastro con fibbia in cui è incastonato un granato, copre una veste a vita alta, con scollo rotondo. Il volume è sottolineato dalla flessione della gamba sinistra sotto il mantello. I lunghi capelli ricadono sul dorso in ciocche a spirale. Minuziosamente cesellati sono anche i riccioli del piccolo Gesù, seduto con le gambe incrociate. La corona e lo scettro sono aggiunte barocche, come la cornice in argento dei rami fiammeggianti e il piedistallo nero.
La statua era usata durante i funerali, fissata sulla cassa da morto (F. Stelè). In senso tipologico l'opera potrebbe venire inserita fra le numerose "silbreiner maria pilter", ricordate negli inventari e comprese fra le suppellettili di molte chiese del Salisburghese: si veda la statua in argento della Madonna di Kösslarn del 1488, d'un livello artistico superiore, opera dell'orafo Balthasar Waltenberger (Passau, Diözesanmuseum). Un altro esempla-

re, riferibile all'area tedesca meridionale (1500 circa), si trova nel Kun sthistorisches Museum di Vienna, mentre una variante più ricca è a Berlino (Madonna di Lüneburg, della collezione "Lüneburger Ratssilber") e risale agli anni attorno al 1510 (*Spätgotik in Salzburg*, 1976, n. 101). L'elenco del Koblar, con gli oggetti in argento del 1526, fa capire che le statue gotiche d'argento non erano una rarità in terra slovena. Il monastero cistercense di Stična ne aveva consegnate ben sette: una Madonna dorata con il Bambino in braccio e con lo stemma di Lindeker nel basamento, un busto d'argento di santa Orsola con i capelli e la corona dorati (ornato di pietre su una base d'argento), una piccola statua di san Sebastiano con il piedistallo d'argento e ancora statue delle sante Barbara, Margherita e di san Giovanni. Dalla chiesa di Višnja Gora venne asportata la statua di santa Genoveffa, dalla chiesa capitolare di Novo Mesto un san Sebastiano d'argento e da Ribnica (Bassa Carniola) le statue d'argento dei santi Cristoforo e Sebastiano (Koblar 1895, pp. 196-197, 202, 246). (*M.S.-S.T.*)

Esposizione: Lubiana 1999
Bibliografia: Stele 1929, pp. 111-113; Simoniti 1999, n. 8.

VII.5
Santa Maria in trono
1031
Reichenau (?)
Affresco
Aquileia, Basilica patriarcale

In armonia con il culto intenso e specifico che Aquileia tributava alla Madre di Dio (v. *Culti e immagini*), al centro del catino absidale della basilica patriarcale, consacrata da Poppone il 13 luglio 1031, troneggia la Vergine con il Bambino sulle ginocchia: la singolarità della raffigurazione consiste nella presenza dei quattro simboli degli evangelisti che inquadrano la mandorla, come se al centro vi fosse soltanto Cristo. Qui Maria è vista come trono e altare per il sacrificio di Cristo e per la sua riproposta ed esaltazione. L'aquileiesità della "apparizione" è precisata attraverso le figure che si affiancano: a destra i santi Ermacora, Fortunato ed Eufemia, fra cui sono intercalate figure storiche (l'imperatore Corrado, Gisella, Enrico III); a sinistra i santi Ilario, Taziano e Marco, assieme a Corrado II (o Alberto di Carinzia) e lo stesso Poppone. Nell'ordine inferiore campeggiano martiri venerati in Aquileia (Crisogono, Largio, Felice, Fortunato, Dionigi, Primigenio, Anastasia). Dal punto di vista storico-formale l'affresco, nonostante che le figure siano molto scarnificate dal tempo, supera un generico bizantinismo per riflettere una *facies* ottoniana di cui fu centro irradiatore l'isola di Reichenau. (*S.T.*)

Bibliografia: Morassi 1933, pp. 306-313; Dalla Barba, Brusin, Lorenzoni 1968, pp. 41-46; Damigella 1969, pp. 9-21; Bergamini, Tavano 1984, pp. 189-190; Tavano 1986, pp. 185-188; 1990, pp. 71-72; Drigo 1992, pp. 215-217; Bergamini 1994, pp. 133-137; Sforza Vattovani 1997, pp. 111-119.

VII.6
Santa Maria in trono
1180 circa
Venezia
Affresco
Aquileia, Cripta della basilica patriarcale

L'iconografia di Maria in trono, che regge il Bambino sulle ginocchia ed è attorniata dai simboli dei quattro evangelisti, già proposta autorevolmente nell'abside centrale nell'affresco popponiano, è ripresa puntualmente nella volta della cripta della stessa basilica patriarcale.
La cripta, dedicata al culto dei santi Ermacora e Fortunato, comprende affreschi che si rifanno alle origini della Chiesa di Aquileia, con la predicazione e la *passio* del protovescovo, e con una folla di martiri. Le stesse lunette cristologiche sono interpretate anzitutto in relazione a Maria.
Probabilmente attorno al 1180, a seguito di un avvicinamento di Aquileia a Venezia, il patriarca Ulderico di Treffen chiamò a lavorare ad Aquileia gli artisti di stretta educazione e derivazione bizantina che erano impegnati nel grande cantiere marciano: taluni scatti e avvitamenti paiono alludere a intrusioni occidentali, ma la lingua parlata da questi frescanti veneziani (o piuttosto bizantini) è ancora organicamente radicata nei grandi modelli


VII.5


VII.6


VII.7



VII.8



VII.8

costantinopolitani, sia pure nei riflessi provinciali. (*S. T.*)

Bibliografia: Morassi 1933, pp. 319-326; Dalla Barba, Brusin, Lorenzoni 1968, pp. 71-74; Kugler 1973; Gioseffi, Belluno, Ciol 1976; Bergamini, Tavano 1984, pp. 192-195; Tavano 1986, pp. 198-204; Bergamini 1994, pp. 140-141.

VII.7
Santa Maria in trono
1250 circa
Iohannes Venetus
Affresco
Summaga, Chiesa abbaziale

Ritorna qui, al centro del semicatino absidale, il tema della Madre di Dio in trono fra i simboli degli evangelisti già presente per due volte nella basilica patriarcale di Aquileia: l'iconografia aquileiese è qui al servizio di un programma legato anzitutto alle esigenze del monastero benedettino. La mandorla sovrasta la teoria degli apostoli, a cui sono sottoposte, nel registro sottostante, le vergini stolte e le vergini sagge, secondo una "fortuna" duecentesca diffusa specialmente nelle terre transalpine fra Germania e Francia.
La matrice veneziana, già intuita, è ora precisata con esattezza, a seguito della lettura del nome del frescante: + *Venetianus; cubam. Ioh* [ann] *es. pinxerat. ista* [m]... (Fachin 1995, pp. 230-236). (*S. T.*)

Bibliografia: Zovatto 1957; Brusin, Zovatto 1960, p. 164; Dalla Barba, Brusin, Lorenzoni 1968, p. 86; Leandrin 1983, pp. 115-145; Tavano 1984, p. 449; Bergamini, Tavano 1984, p. 200; Bergamini 1994, p. 140; Fachin 1995; Luca 2000.

VII.8
Copertura del Vangelo-reliquiario di san Marco
Inizio del XIV secolo
Orefice attivo a Cividale
Lamine d'argento dorato su tavole lignee
32,2 × 27,2 cm (piatto anteriore)
26,7 × 32,2 cm (piatto posteriore)
Venezia, Tesoro della Basilica di San Marco

La copertura in argento dorato rimanda al tesoro di Aquileia ed è preziosa per un duplice motivo: il pregio del lavoro e l'entità di quello che, un tempo, era il contenuto. Difatti era concepita come una sorta di scrigno, la custodia preziosa di una reliquia rara e ambita, vanto del tesoro della basilica di Aquileia: il Vangelo del V-VI secolo che si riteneva fosse il manoscritto originale, il testo autografo di san Marco, che fu tuttavia smembrato nel 1354, quando il patriarca Nicolò di Lussemburgo diede i due ultimi quaternioni al fratellastro, quell'imperatore Carlo IV, gran procacciatore di reliquie in tutte le città d'Europa, per rimpinguare il tesoro della cattedrale di Praga e costruire una sorta di monumento devozionale, atto a legittimare il suo titolo e il suo potere (Castelnuovo 1980, p. 15).
La copertura, e ciò che restava del venerando Vangelo di san Marco, passò a Venezia, dopo la vittoria lagunare sulle truppe patriarcali nel 1420, quando la Repubblica di San Marco acquisì il controllo sulla Patria del Friuli. La traslazione, che si volle solenne, consacrava e ostentava pubblicamente il predominio della Serenissima. In gran parte scomparso il contenuto, devastato dalle muffe, tanto che oggi ne rimane solo un frammento posto sotto vetro all'interno della legatura, resta la copertura, commissionata forse a qualche bottega orafa attiva a Cividale agli inizi del XIV secolo, data presumibile dell'esecuzione, come sembrano suggerire i caratteri formali e stilistici della preziosa legatura-reliquiario. Su entrambi i piatti, i due specchi sono inquadrati da una larga cornice, costituita da una serie di placchette di misura diversa che propongono uno stilizzato schema decorativo a viticci e foglie incrociati a forma di X. Sui tagli si pone un motivo a foglie di vite con terminazioni gigliate e sulla cornice anteriore e posteriore risaltano alcuni stemmi: l'aquila a una testa e ali spiegate, emblema di Aquileia, su ambedue; la torre, blasone dell'omonima famiglia, i Della Torre, che, dal 1273 al 1365, ha dato ad Aquileia ben quattro titolari della carica patriarcale, solo sul piatto posteriore. La copertura segue un preciso programma iconografico e narrativo. Sullo specchio del piatto anteriore campeggia un'unica scena: assiso su un trono molto particolare, quasi un seggio da giurista o da professore universitario, dotato di



VII.9



VII.9



VII.9



VII.9


VII.10

un'alta spalliera e di uno svettante baldacchino, ornato con ventotto file di archetti sovrapposti, il mitrato san Pietro, che impugna con la mano sinistra le grosse chiavi, punta l'indice della destra verso Marco, inginocchiato davanti a lui, a segno di comando per imporgli la scrittura del Vangelo, mentre dall'alto, sull'angolo destro superiore, spunta l'angelo dell'ispirazione, sorreggendo il libro con entrambe le mani; sotto il trono si agita un cagnolino abbaiante, anch'esso attributo di san Pietro. Sul piatto posteriore il racconto si sviluppa in due registri sovrapposti: in alto si consuma il dramma della Crocifissione (il Cristo crocifisso, i dolenti, gli angeli laterali in posizioni perfettamente simmetriche), similare per iconografia alla stessa scena sulla *copertura dell'evangeliario dell'Epifania* del duomo di Cividale; in basso si snoda una sequenza narrativa che ci racconta della trasmissione del pastorale di san Pietro al protovescovo Ermacora, per intercessione di san Marco, quel pastorale che la chiesa di Aquileia dichiarava di possedere, quale segno di un'investitura solenne e di un mandato plurisecolare (cfr. scheda *pastorale di sant'Ermacora*). Lo stemma dei Della Torre non è sufficiente a dimostrare il legame tra la *copertura reliquiario di san Marco* e Pagano della Torre, patriarca di Aquileia dal 1319 al 1332, come affermato da Hahnloser (1971) e ribadito da tutti gli studiosi seguenti, sino a Gaberscek (1992) e Fillitz (1994), poiché, assai di recente, si segnala che la variante in questione dello stemma gentilizio, una torre su due aste incrociate, si trova pure su documenti di Ludovico della Torre (Marcon 1999, p. 17). Sempre la Marcon (Ib., p. 19) nota che la forma particolare del seggio di san Pietro e del leggio elaborato, che compare nella scena dell'investitura di Ermacora si rintraccia "identica nel sigillo di Riccardo Malombra, professore di diritto civile nello Studio patavino e consultore della Repubblica di Venezia, apposto su un documento del 1310-1311" conservato presso l'archivio di Stato di Venezia. (*L.C.*)

Esposizioni: Parigi 1952; Passariano 1992; Venezia 1994; Pordenone 2000.
Bibliografia: Pasini 1885-1886, p. 81, n. 5; Molinier 1888, 967, pp. 44, 57, 204; Hahnloser 1971, pp. 151-152, n. 151; Gaberscek 1992, pp. 118-119, n. IV. 4; Fillitz 1994, pp. 94-95, n. 5; Ludwig 1996, pp. 179-204; Marcon 1999, pp. 179-204.

VII.9
Architrave di pergula
807-810
Grado
Calcare scolpito
18,3 × 50 × 10 cm;
18,5 × 53 × 10 cm;
18 × 42 × 10 cm;
18 × 9 × 8,7 cm
Grado, Lapidario del Duomo

I quattro frammenti facevano parte di un architrave di pergula, lungo complessivamente un metro e mezzo circa: al centro poteva esserci un archetto o, più probabilmente, un timpano del genere di quello, ugualmente gradese, col nome del patriarca Vitale II. La pergula faceva parte del santuario (*chorus* o *regia*) che in onore di san Marco fu allestito nella *trichora* in fondo alla navata sinistra del duomo di Grado.
L'iniziativa fu dell'antipatriarca Giovanni II o *Iohannes iunior* (806-810): + *Ad honore*[m] *Beati Marci e*[vangelis]*te Iohannes Ivnior sola De*[i] *suffragante gratia d* [...] *V ind* [ictione...]
Questo patriarca, usurpatore della sede di Grado per conto di un partito veneziano, eseguì questi lavori al tempo del patriarca legittimo, Fortunato, nella cappella di San Marco, che testimoniava la venerazione aquileiese e gradese a san Marco prima e indipendentemente da Venezia. Lo stesso luogo (vero *martyrium*) aveva appena accolto la sepoltura del predecessore di Fortunato, il patriarca Giovanni, ucciso proprio per la sua fiera autonomia rispetto a Venezia nell'803.
Questa è, fra l'altro, la più antica attestazione epigrafica col nome di san Marco nell'alto Adriatico. (*S. T.*)

Bibliografia: Tavano 1972, pp. 206-207; Bovini 1973, p. 182; Tagliaferri 1981, pp. 357-358; Tavano 1986, pp. 381-384; Tavano 1996, pp. 54 sgg.; Bratož 1999, pp. 54-55.

VII.10
San Marco evangelista
1535 circa
Giovanni da Udine
Stucco
45 × 111 cm

Udine, Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

Nel 1533 Giovanni da Udine aveva riacquistato una casa, in borgo Gemona, che era già stata della famiglia, ma che suo padre, per bisogno, aveva venduto alla fine del Quattrocento al padre del pittore Luca Monverde. Ottenuto il permesso di allinearla alla casa adiacente, appartenente al pittore e cartografo Giovanni Antonio Cortona, provvide a trasformarla e ad abbellirla con dipinti e stucchi. La parte pittorica, costituita in facciata da riquadri delimitati da ovuli a stucco e finte finestre con vetri piombati e piacevoli *trompe l'oeil* (fino a qualche anno fa si scorgeva una figura femminile che si sporgeva a guardare), corrosa dal tempo, è ormai di difficile lettura, così come una Madonnina a stucco delimitata da un rosone, entro riquadro; della decorazione a stucco di una stanza interna sono rimasti quattro frammenti, salvati dalla demolizione ordinata dall'Ospedale Civile – allora proprietario dell'immobile – nel secolo scorso e dopo varie peripezie pervenuti al Museo di Udine dove sono stati raccolti in un'unica cornice.

Raffigurano la Madonna con il Bambino al centro, san Giovanni Evangelista a destra e san Marco Evangelista a sinistra, oltre a una piccola testa visibile collocata nel riquadro in cui è raffigurato san Marco.

Secondo la Ghidiglia Quintavalle era il volto di uno dei due Evangelisti mancanti, mentre secondo la Furlan, mancando dell'aureola, può trattarsi di un autoritratto, cui avrebbe dovuto corrispondere – come *pendant* - il ritratto della moglie: soluzione simile Giovanni da Udine ha adottato – relativamente ai committenti - negli stucchi composti per il castello di Spilimbergo.

Nonostante il precario stato di conservazione questi stucchi, modellati con notevole perizia e con preciso senso delle proporzioni, sono ancora in grado di testimoniare la particolare abilità dell'artista: figure piene di grazia, sulle quali la luce si accampa lievemente creando delicati giochi chiaroscurali, chiariscono il perché del successo ottenuto da Giovanni così in patria come a Roma, Firenze, Venezia. (*G.B.*)



VII.12



VII.11

Esposizioni: Udine 1948.
Bibliografia: di Maniago 1823, p. 243; Ghidiglia Quintavalle 1934, p. 5; Someda de Marco 1948, pp. 46-47; Id. 1956, pp. 1-3; Montini-Averini 1957, p. 46; Rizzi 1979, p. 120; Bergamini, Tavano 1984, p. 295; Furlan 1987, pp. 160-161; Bergamini 1988, p. 116.

VII.11
La Madonna Assunta e i santi Ermacora e Fortunato
1610 circa
Maffeo Verona
Olio su tela
200 × 315 cm
Udine, Chiesa delle Zitelle

La grande tela, collocata sopra la porta di ingresso della chiesa, fa parte di un nutrito numero di opere (ben diciassette) conservate nella chiesa e nell'oratorio delle Zitelle e attribute a Maffeo Verona.
Per la pala d'altare, raffigurante la *Presentazione di Maria al Tempio*, esistono note di spesa (in cui peraltro non è nominato l'artista) che consentono di datarla al 1609-1610, cioè al tempo in cui si terminavano i lavori di costruzione della chiesa iniziati nel 1607. Per quanto riguarda gli altri dipinti, si ritiene invece che essi decorassero la cappella privata di monsignor Paolo Tiepolo, decano d'Aquileia, che morendo nel 1610 lasciò erede dei suoi beni, tra cui arredi e "li quadri", la chiesa delle Zitelle.
Già restaurata da Pietro Buri nel 1736 e più recentemente – 1996 – da Vanni Tiozzo, la tela con l'*Assunta tra i santi Ermacora e Fortunato* (non riconosciuti dal de Rubeis che li cita semplicemente come "due santi") rappresenta una buona realizzazione di Maffeo Verona che articola l'insieme in maniera inconsueta, dipingendo un solido e incredibile impianto architettonico a mo' di altare, strutturando la scena centrale in guisa di pala e collocando entro nicchie laterali (delimitate da forti semicolonne con capitello corinzio) i due santi aquileiesi, in piedi su mensole: sproporzionati, per misura, rispetto all'affollata composizione dell'Assunta, ma proprio per questo carichi di significati emblematici.
Dipinto "di peso", di maggior spessore rispetto alle altre tele di impianto talvolta neoveronesiano, con richiami al Tintoretto e, nello spirito e nella forma corsiva, anche al Bassano, l'Assunta si qualifica per l'uso sapiente del colore, per la suadente luminosità, per l'espressività degli apostoli che riscatta la banalità della parte superiore.
Fin troppo bloccati nel movimento e nella espressione i due santi aquileiesi, icone inerti e prive di forza. (*G.B.*)

Bibliografia: de Rubeis (1937) 2, p. 21; *Collegio, case e chiesa delle zitelle*, 1895, pp. 15-16; Muner 1964, pp. 340-341; Rizzi 1969, p. 40; Vertova 1977, p. 424; Pallucchini 1981, p. 81; Romanello 1995, pp. 112-115.

VII.12
Madonna del Rosario con il Bambino e i santi Antonio abate, Domenico, Sebastiano e Rocco
1749 circa
Giovanni Antonio Guardi
Olio su tela
234 × 155 cm
Gorizia, Curia Arcivescovile
(dalla chiesa parrocchiale di Belvedere di Aquileia)

Già pala d'altare della parrocchiale di Belvedere di Aquileia, il dipinto presenta, in uno schema compositivo tradizionale, la Madonna del Rosario seduta al centro su un alto trono, con il Bambino in braccio, attorniata dai santi Domenico, Giovanni Nepomuceno, Antonio abate, Marco e Sebastiano, con putti nella parte superiore e inferiore e il leone marciano. Particolare interesse riveste l'iconografia, attenta a interpretare il leggendario dei santi: così san Domenico riceve il rosario dalle mani nella Madonna, a ricordo della visione in cui gli era apparsa la madre di Dio che – donandogli il rosario fino ad allora sconosciuto – gli aveva insegnato come usarlo per pregare; lo stesso san Domenico al disopra del capo ha una stella lucente che la madrina aveva visto sulla sua fronte il giorno in cui era stato portato al battesimo; san Giovanni Nepomuceno, beatificato nel 1721, ha sopra la testa un'aureola con cinque stelle rappresentanti le lettere della parola latina *tacui*; il putto seduto sul trono sostiene un libro in fiamme, allusivo al "fuoco di sant'Antonio", uno dei più noti simboli del santo eremita.
Complessa la vicenda critica di questo eccezionale dipinto, considerato ormai il capolavoro di Giannantonio sia per la qualità tecnica che per la fantasmagorica festa di colori. Praticamente "scoperto" dal Fogolari, che però l'attribuì ad Antonio Dall'Agata (1671-1751), pittore del tutto sconosciuto il cui nome rimane solo in alcune lettere e carte d'archivio che lo dicono in Gorizia nel 1728-1729, legato da sincera amicizia a Rosalba Carriera, zio della pittrice Felicita Sartori, autore in proprio di alcuni dipinti (scomparsi) in Gorizia negli anni 1728-1729, venne dal Fiocco riferito a Francesco Guardi e solo in un secondo momento a Giannantonio, non mancando comunque chi preferì considerarlo opera di collaborazione dei due fratelli.
Esposta alle ultime mostre e inserita nelle più recenti pubblicazioni sotto il nome di Giannantonio, la pala di Belvedere (per la quale si sta studiando un'appropriata collocazione nella basilica di Aquileia) non pare presentare più problemi attribuitivi; anche riguardo la datazione, che trova confortanti punti di riferimento nelle due iscrizioni collocate rispettivamente nella facciata interna della chiesa di Belvedere (1746, data di costruzione dell'edificio) e nel presbiterio a sinistra dell'altar maggiore (1749, 24 maggio, consacrazione della chiesa) non sembrano esserci troppi dubbi: andrà in ogni caso preferita la data 1749 sia per motivi stilistici che logistici.
La pala di Belvedere evidenzia la simpatia di Giannantonio per la pittura vaporosa e fragrante ma anche ricca di contenuti di Sebastiano Ricci; e proprio a un dipinto del Ricci, la pala con la *Madonna con Bambino e santi* del 1708 in San Giorgio Maggiore sembra ispirarsi, sia per quanto riguarda l'impaginazione generale che per i personaggi della Madonna, di san Marco e dell'angioletto seduto.
Ricca di colore, di dolcissime sfumature, di tocchi suadenti, vera festa per la mente e per gli occhi, si pone come una delle più alte realizzazioni dell'arte veneta in terra friulana. (*G.B.*)

Esposizioni: Firenze 1922; Gorizia 1953; Gorizia 1956; Venezia 1965; Udine 1966; Venezia 1969; Gorizia 1973; Passariano 1976; Gorizia 1981; Gorizia 1987; Londra 1994; Washington 1995; Udine 1996; Aquileia 1999.

Bibliografia: Fogolari 1916, p. 98; Fiocco 1919 p. 229; Morassi 1929, p. 229; Id. 1973, pp. 69-71; Pallucchini 1960, p. 139; Delneri 1987, pp. 143-150; Pedrocco-Montecuccoli degli Erri 1992, p. 136; Pallucchini 1995, II, p. 13; Bergamini 1996, pp. 188-191 (con bibliografia precedente).

VII.13
Capitolare e collettario cividalese
1350-1358 circa
Membranaceo, ff. V, 170, VI
285 × 225 mm
Cividale, Museo Archeologico, Biblioteca Capitolare, cod. LXX

Il libro contiene la serie delle letture bibliche brevi (*capitula*) e le orazioni (*collectae*) da leggersi durante la liturgia delle ore. L'origine cividalese è documentata innanzitutto dalla festa della dedicazione della chiesa di Cividale il 1 luglio e dalla menzione dei santi locali nel santorale, nelle litanie e nel calendario. Sono ricordati tra gli altri san Paolino, patriarca di Aquileia (11 gennaio), i martiri Ilario e Taziano (16 marzo), Canzio Canziano e Canzianilia (31 maggio), Ermacora e Fortunato (12 luglio), Donato, protettore di Cividale (21 agosto). Di particolare interesse la tradizione cividalese di recitare i nomi dei patriarchi di Aquileia subito dopo la processione della Purificazione della Madonna il 2 febbraio, in cui si riaffermano le origini marciane della chiesa aquileiese: "*In die purificationis beate Marie virginis post processionem recitantur nomina patriarcharum.* Primus patriarcha predicator extitit Aquilegie beatus Marcus evvangelista..." (ff. 171*r*-173*r*). L'elenco, scritto dallo stesso copista del codice, arriva fino al patriarca Bertrando da Saint-Geniès, ucciso in un agguato il 6 giugno 1350. Altre mani di copisti hanno aggiornato l'elenco con il nome dei successori fino a Francesco Barbaro patriarca eletto (1594). L'elenco compilato dal primo copista consente anche di datare il manoscritto fra la morte di Bertrando (1350) e quella del successore Niccolò da Lussemburgo (1358). (*C.S.*)

Bibliografia: Scalon, Pani 1988, pp. 248-250.


CHVONRADO IMPATORE AVGVSTO·IMPII SVI ANNO V·CONSTRVCTV 7COSEC
LICET IOHE SCE
VLFO PATAVINO
ROMANE ECCLIE EPO CARDINALI 7 DODONE SCE
DALRICO BRIXIANO
MANO BELVNESI·REGISONE

Le cattedre dei patriarchi

Sergio Tavano

Fin dai primi edifici di culto di tipo aquileiese è riconoscibile il posto occupato dal vescovo celebrante, che nel mosaico dell'aula meridionale teodoriana di Aquileia (320 circa) è da indicare nei guasti prodotti in corrispondenza dell'epigrafe dedicatoria in cui è salutato il vescovo Teodoro, benemerito verso la sua chiesa.

Più evidenti sono le cattedre che culminano in quel semicerchio, che si definisce banco presbiteriale, sia esso libero e interno alla basilica rettangolare, come nella basilica di Concordia (400 circa), nella preeufrasiana di Parenzo (425 circa) o nel duomo di Pola (425 circa: il modello aquileiese è costituito dal presbiterio della basilica cromaziana o postteodoriana meridionale di Aquileia del 400 circa), sia esso concentrico all'abside, come a Grado (basilichetta detta di *Petrus* sotto il duomo; basiliche di piazza della Corte, di Santa Maria delle Grazie e soprattutto Santa Eufemia). Tutta una corona di echi dimostra la diffusione puntuale e sistematica del modello aquileiese, specialmente nelle regioni alpine e transalpine, dal V secolo in poi (Sabiona, Lavant, Teurnia, Invillino, Tonovcov grad, Ajdna, Kučar, Vranje): assieme alla pianta rettangolare senza abside e alla duplicità degli edifici di culto, il banco presbiteriale con la cattedra è uno dei distintivi dell'architettura paleocristiana aquileiese fra V e VI secolo.

Già nella ricordata basilica gradese delle Grazie la cattedra mostra di aver assunto, sul finire del secolo V, una forma precisa, sia pure ancora in muratura, con un alto sedile su tre gradini, delimitato da fiancate o appoggi laterali, non molto alti, per le braccia: lo schema si sarebbe visto in uso a lungo (a Roma, in Santa Maria Maggiore e in Santa Maria in Cosmedin, o a Tuscania): colpisce l'assetto dilatato orizzontalmente (Gerona, San Clemente di Roma, San Pietro di Castello a Venezia: ma si tenga conto dei rimaneggiamenti successivi).

La cattedra di Cividale (ora nel museo cristiano), attribuita al secolo XI (ma ci sono aggiunte di quattro secoli dopo), presenta elementi e motivi non distanti da quelli di altre cattedre ben note nel Medioevo centrale.

Parzialmente diversa è la cattedra che domina nell'abside solenne della basilica patriarcale di Aquileia; si distingue appunto per l'alto zoccolo su cinque gradini: quattro di questi forse erano appartenuti alla cattedra carolingia, mentre il primo, con intarsi vari nel marmo rosa, potrebbe essere ugualmente del secolo IX, benché sia sottoposto ai gradini di quel secolo, ma può essere stato aggiunto nel secolo XI.

Il coronamento della cattedra aquileiese ripete forme arcuate, ma soltanto nel disegno all'interno di uno schienale quadrangolare: l'esecuzione è di mano diversa, di quella che fece ricorso allo stesso tipo di marmo proconnesio in cui furono scolpite le lastre che rivestono il podio su cui si innalza il presbiterio superiore. Con ogni verosimiglianza è opera della fine del '400, quando vennero "alleggeriti" i profili dei due fianchi con due serie di "perline" scolpite, che ricordano alla lontana le piccole bugne sferiche lungo i braccioli della cattedra eufrasiana di Parenzo della metà del secolo VI.

In armonia con la concezione tardo-antica, e in particolare con quella paleocristiana, relativamente alle immagini e alla loro traduzione formale, in cui prevalgono intenti allusivi e simbolici, e proprio perché sta a indicare l'autorità, la cattedra era attributo della dignità vescovile ma poté anche avere significati esclusivamente simbolici anziché funzionali. Specialmente per interpretare la cosiddetta cattedra di san Marco del tesoro marciano di Venezia, torna utile riferirsi alle "cattedre" di per sé non utilizzabili come tali, che occupano l'estremità occidentale del bema in talune basiliche della Siria del V secolo (Qirqbīze, Dēhes, Tchalenko 1979): queste non soltanto non sono concepite come cattedre per il celebrante ma, opposte allo stesso celebrante, avevano la funzione di esporre ed esaltare il libro sacro (è noto questo uso, adottato durante il concilio di Efeso del 431) e, nella parte inferiore, di accogliere segni o reliquie da venerare. Dalla somma di questi precedenti era facile talora che la cattedra assumesse da sola il valore di reliquia.

Il racconto di Paolo Diacono a proposito della fuga a Grado del patriarca Paolo (568) con tutto il tesoro (e cioè con le reliquie) della Chiesa di Aquileia (*H.L.*, II, 10) viene ripreso e amplificato nella *Translatio Sancti Marci:* Paolo *confugiens omnemque thesaurum et sedes sanctorum Marci et Hermachorae secum ad eandem insulam detulit idcirco, non ut sedem aut primatum ecclesiae suaeque provinciae construeret inibi, sed ut barbarorum rabiem possit evadere* (MGH, *Conc.*, 2, p. 585, 332; cfr. Picard 1988, p. 584): la nuova versione, redatta nel decimo secolo, teneva conto delle cattedre "marciane" possedute da Grado per conto di Aquileia ma avanzava una giustificazione non richiesta, perché soltanto nel frattempo, dal IX secolo in poi, era nata la questione della legittimità del patriarcato di Grado e dell'autorità metropolitica di Aquileia anche nei territori ormai veneziani.



Pagina 114
Aquileia, basilica
La cattedra dei patriarchi
IX-XV secolo.

Grado, Santa Maria delle Grazie
Cattedra episcopale
V secolo.

Era indiscussa la notizia che due cattedre erano possedute da Aquileia: l'una era riferita a san Marco e l'altra a sant'Ermacora, nel senso che a una si attribuiva il collegamento con l'evangelista, dapprincipio senza pretese o rivendicazioni sulle origini della chiesa d'Aquileia, mentre nella seconda si sentiva il deposito e il segno delle tradizioni aquileiesi in senso storico e gerarchico. Alle due cattedre corrispondevano inoltre due ordini di figurazioni e di funzioni ben diverse.
La celebre cattedra o, più esattamente ormai, cattedra-reliquiario del tesoro marciano, convenzionalmente detta "Sedia di san Marco", anche se con l'evangelista non ha alcuna connessione precisa, appare il documento tipologicamente ma anche storicamente più complesso e significativo (Gaborit-Chopin 1986).
Mentre dal punto di vista formale o artistico vi si riscontrano precisi caratteri di una cultura siro-palestinese nelle varianti riconosciute fra la seconda metà del secolo VI e gli inizi del VII e che si definiscono "espressionistiche", dal punto di vista tematico si deve convenire che la "cattedra" è tutta pensata nell'esaltazione della Croce, come fanno capire i quattro evangelisti che la reggono nel coronamento circolare e soprattutto la figura dell'*Agnus Dei* contro l'albero-*lignum crucis*, da cui sgorgano i quattro fiumi apocalittici, a cui alludono anche le altre figure, come gli angeli che suonano lo *Jobhel.*
La cattedra era una concreta traduzione dell'etimasia e, nella *fenestella* scavata nello zoccolo, accoglieva un reliquiario che quasi certamente il tesoro di Grado custodisce ancora: tradizioni e racconti vari collegano fra di loro i due monumenti da vari punti di vista. A Grado questa cattedra dovette giungere verso il 630 quale dono dell'imperatore Eraclio, assieme alla stessa grande reliquia della Croce, di quella Croce che egli aveva appena ricuperato; e a Grado questa cattedra dovette rimanere forse fino al 1451, quando il titolo gradese fu trasferito a Venezia.
Benché Grado possedesse un'altra cattedra, che era composta con formelle d'avorio scolpite con episodi dell'apostolato di san Marco, questa non fu trasferita a Venezia come segno della tradizione gerarchica e dell'autorità patriarcale, anche perché era ormai smembrata e inservibile, come testimonia Giovanni Candido nel 1519 (1523), ricalcando notizie del basso Medioevo.
Confrontata con le cattedre medievali, che adottarono proporzioni molto dilatate, questa gradese-veneziana, in alabastro, appare stretta (e oltre tutto non funzionale in senso pratico) e alta proprio come fanno vedere le "cattedre" dei bema siriaci e anche talune cattedre paleocristiane, fra cui la ricordata cattedra di Parenzo.
Ambedue le cattedre che un tempo si trovavano a Grado, l'una reliquiario e l'altra cattedra effettiva, erano venerate nella cappella di San Marco della basilica di Santa Eufemia, come risulta dal "testamento" del patriarca Fortunato, redatto nell'825 e in ogni caso prima dell'828, prima cioè che i Veneziani dicessero di aver trasferito a Venezia il corpo di san Marco (Tavano 1996). La *Translatio* già citata ammette che nell'828 in terra veneta si possedeva già la cattedra: a Bonoso e Rusti-

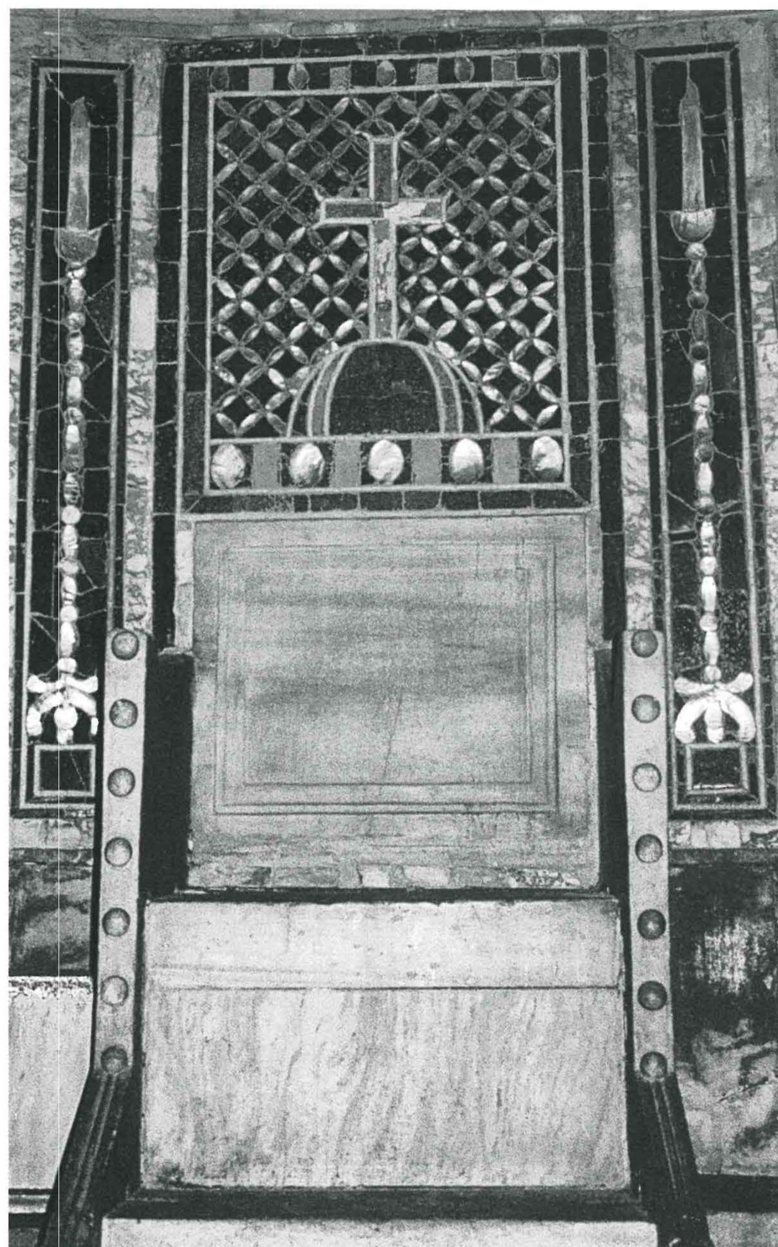
co gli Alessandrini dissero: *Sufficiant vobis quod sedem eius habetis.* Meno facile è la ricostruzione dell'identità e della storia della cattedra in avorio, per la quale il modello della cattedra ravennate di Massimiano può fornire un'idea approssimativa, anche se la cattedra gradese era squadrata e non semicircolare.

Le quattordici formelle ricollegabili alla cattedra gradese o alla cerchia da cui uscì la maggioranza di esse sono scolpite con temi tratti dal Nuovo Testamento (Annunciazione, Natività, Miracolo di Cana, Risurrezione di Lazzaro) e dalla vita di san Marco: con san Pietro a Roma, in missione nella Pentapoli (Guarigione, battesimo e consacrazione di Aniano; una scena irriconoscibile, e l'arrivo ad Aquileia, che ricalca specularmente la predicazione di Gioele). Ricorre poi l'immagine, indubbiamente alessandrina, di san Menas, a sua volta speculare di un orante; a questo proposito va notata la corrispondenza fra l'*Annunciazione Trivulzio* e la ricordata *Risurrezione di Lazzaro*: già Weitzmann (1974) aveva fatto notare l'opera di due mani fra di loro coordinate culturalmente, e forse si può parlare anche di due momenti, sia pure non molto distanti fra di loro.

Gli avori si inseriscono in una cultura figurativa e formale probabilmente alessandrina del secolo VII, da cui derivarono linee adottate poi dall'arte proto-islamica: le coincidenze si devono spiegare con i precedenti "bizantini" da cui trasse spunti e sostanza l'arte proto-islamica (cfr. il rilievo con san Marco in trono del Louvre: Volbach 1976, n. 144).

Queste due cattedre, diversamente marciane, non giunsero a Grado per sostenere una leggenda aquileiese che legasse san Marco alle origini del cristianesimo altoadriatico, ma è accertato che avvenne esattamente l'opposto, che cioè la presenza loro a Grado fin dal secolo VII suscitò o autorizzò affermazioni del genere già sul finire del secolo VIII: se ne hanno precisi echi aquileiesi in Paolo Diacono, in Paolino d'Aquileia, in un diploma carolino del 792 e infine in un'epigrafe gradese degli anni attorno all'807.

Bibliografia: Pasini 1885-1886; Graeven 1899, pp. 109-126; Volbach 1952; Grabar 1954; Bravar 1962; Tavano 1972; Weitzmann 1972; Tavano 1975; Niero 1975; Tavano 1977, Gaborit-Chopin 1986, pp. 106-113; Tavano 1986, pp. 366-368; Picard 1988, pp. 583-586; Dorigo 1989; Gaborit-Chopin 1992, pp. 42-45, 181-183; Lorenzoni 1994, pp. 12-14; *Omaggio a...*, 1994; Tavano 1996.



Parenzo, Basilica eufrasiana
Cattedra episcopale
550 circa.


VIII.1


VIII.1a


VIII.1b

VIII.1
Cattedra detta "di san Marco"
Fine secolo VI
Arte siro-palestinese
147 × 55 × 53 cm
Venezia, Tesoro marciano

Su questa "Sedia di San Marco" esiste un'abbondante bibliografia che è concorde nel negare la sua funzione pratica: si ammette una destinazione pressoché simbolica che però soltanto di recente si è potuta precisare in rapporto con la venerazione della Croce, sia per le figurazioni (Evangelisti con la croce e agnello ai piedi dell'albero della vita), che induce a pensare a un'etimasia (cinquanta stelle, la mezza luna, il paradiso), sia per il rinvenimento a Grado di una stauroteca della stessa epoca, inseribile nelle *fenestellae* aperte nello zoccolo. Le cattedre dei bema siriaci (per esempio di Dēhes e di Qirqbīze) precisano l'uso della cattedra come ostensorio per reliquie o per i libri sacri. Dal punto di vista formale tutto parla in favore di una cultura siro-palestinese del VI secolo inoltrato (Gaborit-Chopin 1984, n. 7): è verosimilmente uno dei doni inviati a Grado da Eraclio nel 630, fra i quali doveva esserci la stauroteca conservata ancora a Grado e la cattedra eburnea, veramente marciana, che nei secoli fu affiancata a questa al punto che ne sostituì l'importanza, l'autorità e la stessa denominazione, sicché nel 1451, soppresso il patriarcato di Grado, dovette essere trasferito a Venezia, assieme al titolo patriarcale, anche questo simbolo, che è registrato a Venezia almeno fin dal 1534. Soltanto nel tardo Medioevo qualcuno incise maldestramente sul bordo del sedile una scritta che vorrebbe collegare la cattedra proprio a san Marco. (*S. T.*)

Esposizioni: Venezia 1974; Roma-Parigi 1984; Venezia 1994.
Bibliografia: Grabar 1954; Tavano 1975; 1977; Gaborit-Chopin 1984, pp. 106-113 (con bibliografia precedente); Tavano 1986, pp. 366-369; Lorenzoni 1995, pp. 12-14; *Omaggio a...*, 1994, pp. 90-91.

VIII.2
Stauroteca
Secolo VII
Costantinopoli
Oro, argento e perle
17,5 × 16,2 × 3,6 cm
Grado, Tesoro del Duomo

La teca, inedita fino al 1975 (ma la reliquia è ricordata nel '500), contiene una grande reliquia della croce (14 × 7,6 cm), di forma "patriarcale", i cui bracci sono legati con fili d'oro terminanti con otto perle; le estremità della croce, fasciate con lamine d'oro, sono inserite in quattro lamine d'argento dorate con quattro clipei gemmati che circondano altrettanti monogrammi. Similmente puntinati sono i nove clipei minori con croci a bracci uguali ed espansi lungo lo spessore; altre due crocelline occupano gli spazi all'estremità del braccio trasversale maggiore. Dal punto di vista formale e tipologico torna utile il confronto con la stauroteca di Poitiers, già riferita al tempo di Giustino II (Talbot Rice 1959, n. 70; cfr. *Byzance*, 1992, p. 326), e soprattutto con il reliquiario di San Lorenzo di Paspels (Buschhausen, tav. 7). I monogrammi sono di un genere che comparve nel 536 e continuò fino al secolo VIII, con una prevalenza nel VII (Cruikshank Dodd 1961). Si leggono le seguenti parole: "Signore soccorri il tuo servo Stiliano *magister*".

L'iscrizione è convenzionale ma dovrebbe essere di un *magister officiorum* (cfr. Guillou 1996, pp. 29-30). È famoso uno Stiliano Tzautzes, *basileopator*, a Costantinopoli nella seconda metà del secolo IX e, se si trattasse di lui, si dovrebbe pensare al reimpiego di quelle lamine per una stauroteca del secolo VII (cfr. Calice di Sisinnio del Tesoro marciano di Venezia: *Tesoro*, 1984, n. 23). La stauroteca gradese contribuisce a interpretare correttamente la cattedra-reliquiario dello stesso tesoro gradese, che si è vista fondata sull'esaltazione e sulla venerazione della croce: proprio Eraclio, che inviò la cattedra a Grado nel 630, aveva da poco ricuperato la croce di Cristo da Cosroe II sottratta a Gerusalemme nel 618. (*S. T.*)

Bibliografia: Cruikshank Dodd 1961; Tavano 1975; 1977; Lipinski 1977; Beschi 1980, p. 247; Tavano 1986, p. 358; Picard 1988, p. 585; Guillou 1996, n. 23.

VIII.3
Cattedra in avorio
Secolo VII
Alessandria
Avorio

Come fanno capire i documenti relativi al patriarca Fortunato (803-826: McCleary 1931-1933, p. 244; Cessi 1941, p. 75), la Chiesa di Grado possedeva fin dagli inizi del secolo IX due cattedre; l'una era detta di sant'Ermacora e l'altra si legava al nome di san Marco: questa era composta con formelle in avorio su uno scheletro di legno, similmente a quanto si osserva per la cattedra ravennate di Massimiano. Agli inizi del '500 la cattedra era ancora visibile, come testimonia Giovanni Candido (1523, 1.III, f. XIIIb): *vidimus illam in sacrario gradensi laceram ebore consertam*. Se ne aveva ancora un ricordo preciso nella prima metà del '700 (*Notizie succinte*, 1975, p. IV, 3).

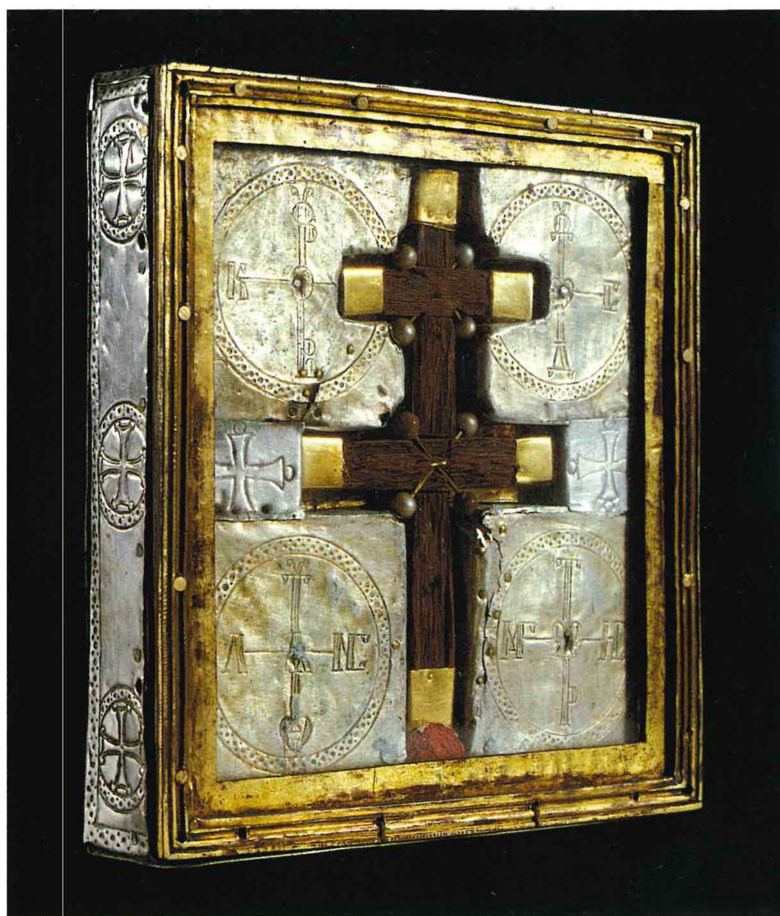
La cattedra doveva avere sezione rettangolare e non a semicerchio, dal momento che nessuna formella riconducibile a questo monumento ha sviluppo convesso. L'altezza poteva raggiungere i 130-140 centimetri e la larghezza 75-85 cm, come si propone nella ricostruzione.

Le formelle, oltre ad avere caratteri formali (e tematici) comuni (sullo sfondo di un alessandrinismo tardo), presentano somiglianze strette fra di loro anche nelle misure, potendosi ricondurre a moduli di 19,4 centimetri (la formella con la Natività ha sviluppo orizzontale, ma si rifà allo stesso modulo) e di 10 per 13, analogamente a quanto si osserva nella cattedra di Massimiano. (*S. T.*)

Bibliografia (capitolo sulle cattedre patriarcali): Graeven 1899; Volbach 1952; Tavano 1977; *Omaggio a...*, 1994, p. 102.

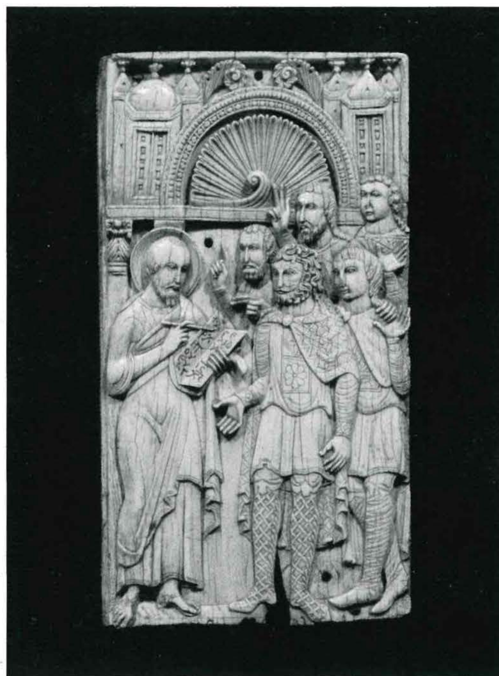
VIII.4
San Marco a Roma
Secolo VII
Alessandria
Avorio
13,3 × 10,2 cm
Londra, Victoria and Albert Museum

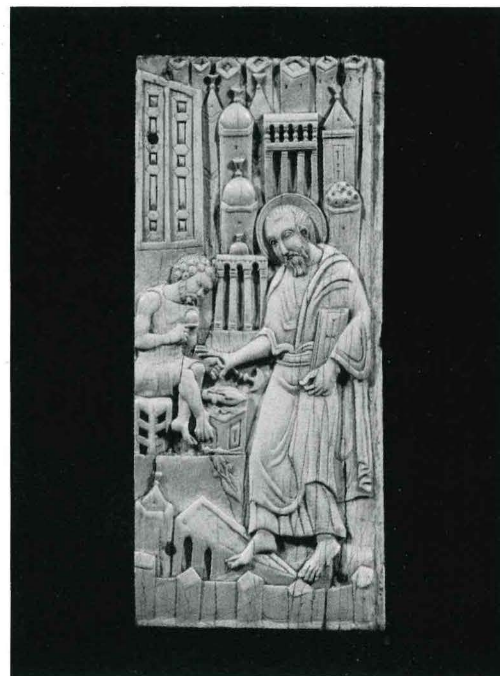
San Marco scrive il suo Vangelo sotto la dettatura di san Pietro, ispirato da un angelo: la città è Roma, come sta scritto sull'architrave, ma "romana" è intenzionalmente l'ambientazione (l'angelo, la testa dell'apostolo, la sedia: cfr. il *Dioscoride* di Vienna). I drappeggi a cordoncino, la modellazione delle dita con le estremità all'insù e soprattutto la testa di san Marco sono distintivi del gruppo delle formelle marciane e rimandano alla cultura artistica egiziana del tardo secolo VI.



VIII.2


VIII.4


VIII.5


VIII.6

Fra gli episodi qui descritti, questo segna l'antefatto della missione marciana ad Alessandria e in ogni caso, anche per chi riferisce le formelle al secolo VIII o IX, rappresenta la più antica raffigurazione del tema. (*S. T.*)

Esposizioni: Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 243; Tavano 1977, fig. 13; *Age of spirituality*, 1977-1978, n. 490; *Omaggio a...*, 1994, pp. 102, 19.

VIII.5
San Marco nella Pentapoli
Secolo VII
Alessandria
Avorio
19,4 × 10,8 cm
Milano, Raccolte civiche del Castello Sforzesco

San Marco annuncia il Vangelo, indicandolo con il calamo sulla pagina aperta (+APXH...): lo ascoltano cinque cittadini, preceduti da una figura più riccamente vestita, ed esprimono meraviglia, chi alzando un dito, chi due e chi tre.
Notevole è lo sfondo architettonico: una pergula (con capitellino vagamente composito) si esalta al centro con un arco riccamente coloristico, in cui si avvolge un nicchio.
Sullo sfondo architetture stilizzate e variamente colonnate alludono a uno spazio aperto (forse il foro). (*S. T.*)

Esposizioni: Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 237; Tavano 1977, fig. 8; *Omaggio a...*, 1994, pp. 102, 10.

VIII.6
San Marco guarisce Aniano
Secolo VII
Alessandria
Avorio
19,4 × 8,6 cm
Milano, Castello Sforzesco

La scena si svolge all'aperto (talune architetture dello sfondo, ricche di colore, rimandano all'avorio del Louvre, ugualmente con san Marco ad Alessandria: Volbach 1976, n. 144) e mostra san Marco che guarisce il ciabattino Aniano, seduto sul suo deschetto, inducendolo a convertirsi. La cinta muraria, turrita e vista dall'alto (sulla sinistra i battenti di una porta, "in bilico" secondo uno schema ben noto, per esempio nel Virgilio Vaticano), corre tanto lungo il bordo superiore quanto in basso. (*S. T.*)

Esposizioni: New-York 1977-1978; Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 239; Tavano 1977, fig. 9; *The age of spirituality*, 1977-1978, n. 456; *Omaggio a San Marco*, 1994, p. 102, 11.

VIII.7
San Marco battezza Aniano
Secolo VII
Alessandria
Avorio
19,4 × 9,4 cm
Milano, Castello Sforzesco

Sempre tenendo il Vangelo con la mano sinistra, san Marco pone la destra sul capo di Aniano, che viene battezzato col rito dell'immersione assieme ai figli: vi allude anche il ciborio con l'acqua. La scena pare ambientata all'aperto, fuori delle mura. (*S. T.*)

Esposizioni: Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 238; Tavano 1977, fig. 10; Farioli 1982, pp. 328-329, fig. 242; *Omaggio a...*, 1994, p. 102, 12.

VIII.8
San Marco consacra Aniano
Secolo VII
Alessandria
Avorio
19,4 × 9,4 cm
Milano, Castello Sforzesco

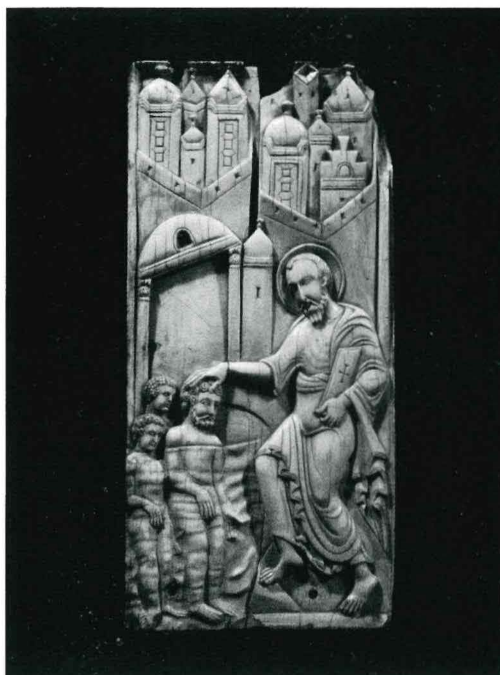
Con l'imposizione delle mani sul capo di Aniano da parte di san Marco si descrive la sua consacrazione episcopale: Aniano si curva leggermente e gli astanti, distribuiti in una prospettiva rovesciata, accennano in vario modo: qui è evidente l'adozione di proporzioni su basi gerarchiche. Alla solennità del luogo, verosimilmente la cattedrale, alludono l'arco della pergula, il nicchio e le due volute (cfr. i dittici del Museo Cluny di Parigi, di Tongern e di Bruxelles, tutti del secolo VI: Volbach 1976, nn. 150, 153, 154). (*S. T.*)

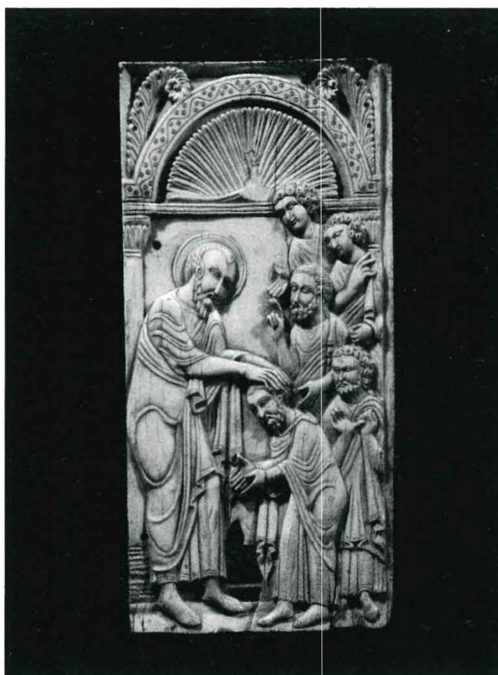
Esposizioni: Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 240; Tavano 1977, fig. 11; *Omaggio a...*, 1994, pp. 102, 143.

VIII.9
San Marco in una città
Secolo VII
Alessandria
Avorio
19,4 × 4 cm
Milano, Castello Sforzesco

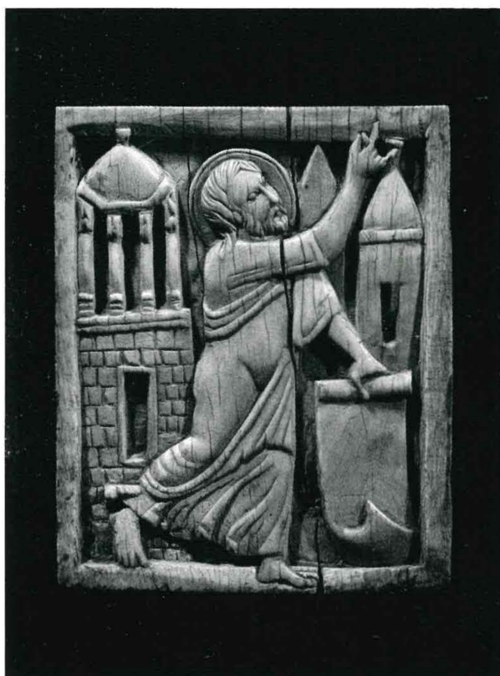
Il frammento mostra san Marco che, senza tenere il libro del Vangelo in mano come nelle altre scene, alza lo sguardo verso un punto che non si riconosce e cammina verso sinistra sullo sfondo di un colonnato su cui si innalza una serie di archeggiature, che possono riguardare un interno di basilica o piuttosto una via porticata, poiché sullo sfondo un'altra figura procede nella direzione opposta. (*S. T.*)

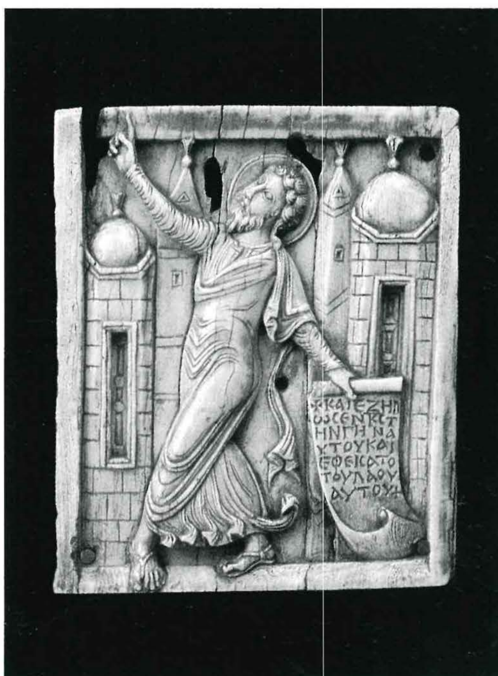
Esposizioni: Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 241; Tavano 1977, fig. 12; *Omaggio a...*, 1994, p. 102, 12.


VIII.7

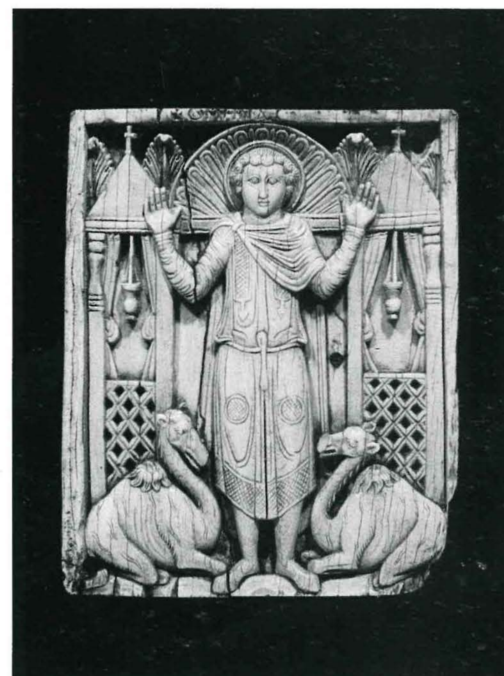

VIII.8


VIII.9


VIII.10

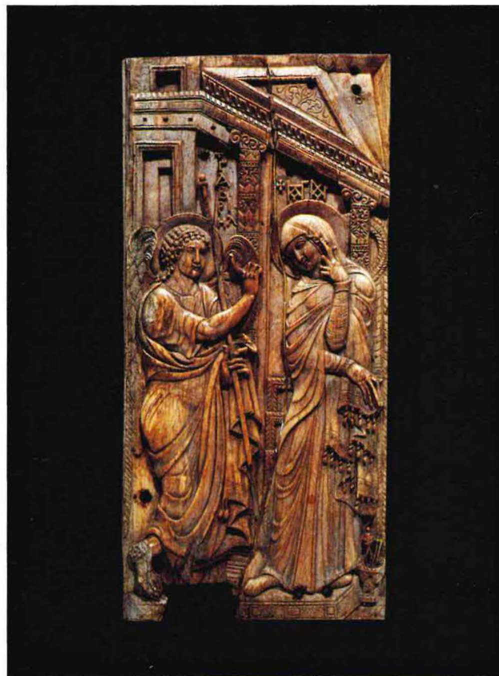


VIII.11


VIII.12



VIII.13



VIII.14



VIII.16

VIII.10
San Marco ad Aquileia (?)
Secolo VII
Alessandria o Costantinopoli
Avorio
10 × 18,5 cm
Milano, Castello Sforzesco

Su uno sfondo simile a quello delle altre formelle ambientate ad Alessandria, ma molto più semplificato, si muove un profeta con la destra alzata nel gesto dell'*allocutio* (di tipo orientale) e con la sinistra che regge un cartiglio su cui doveva essere scritta, anziché incisa, qualche parola: il modello è offerto dalla formella seguente con la figura del profeta Gioele ma l'elaborazione è più schematizzata, al punto che l'architettura di sinistra, con uno zoccolo su cui si innalzano quattro colonne che sostengono un coronamento cuspidato, si direbbe la voluta ripresa di un monumento del tipo ben noto ad Aquileia (cfr. mausoleo Candia). Una torre e un edificio, ambedue cuspidati, stanno sulla destra, quasi che san Marco si avvicinasse al battistero.
Si è pensato a un lavoro non completato (Volbach 1976, n. 241): dato un possibile intervento sul modello offerto dalle altre formelle, si può ipotizzare l'intenzione di rappresentare san Marco che giunge ad Aquileia: l'intervento può essere attribuito a Costantinopoli, prima dell'invio della cattedra a Grado e, meno probabilmente, a Ravenna, sempre anteriormente al 630. La differenza rispetto alle altre formelle induce a pensare a un "omaggio" alla sede a cui la cattedra era destinata. (*S. T.*)

Esposizioni: Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 241; Tavano 1977, p. 487, fig. 14; *Omaggio a...*, 1994, p. 102, 16.

VIII.11
Il profeta Gioele
Secolo VII
Alessandria
Avorio
10,2 × 8,7 cm
Parigi, Museo del Louvre

Il profeta annunzia: "Il Signore ha avuto cura della sua terra e ha salvato il suo popolo" (Gioele, II, 18), come si legge nel cartiglio srotolato. Egli, avvitandosi alla maniera antica, si staglia contro uno sfondo occupato da architetture cupolate e cuspidate, sempre con un coronamento "a pennacchio", che ha fatto pensare per questa e per le altre formelle a forme *omayyadi*; sono forme che possono benissimo appartenere a quelle opere che servirono di modello, sempre nell'intervento di artisti bizantini, alla prima arte islamica.
I drappeggi mossi e arricciati richiamano precedenti tardo-antichi come il san Lorenzo del cosiddetto mausoleo ravennate di Galla Placidia. (*S. T.*)

Esposizioni: Parigi 1958; New York 1977-1978; Parigi 1992.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 245; Tavano 1977, pp. 478-479, fig. 15; Gaborit-Chopin 1992, n. 122 (bibliografia completa).

VIII.12
San Menas
Secolo VII
Alessandria
Avorio
10 × 8,5 cm
Milano, Castello Sforzesco

Il santo (+O A MHNAC), proposto nell'iconografia consueta, affiancato da due cammelli accovacciati, sullo sfondo di un santuario preceduto da una pergula, rimanda con precisione al mondo egiziano e questo rinvio sostiene anche altre attribuzioni.
Lo sfondo a raggiera è presente anche in altre formelle ma qui il due coronamenti timpanati mostrano di ripetere schemi tardo-antichi, come si vede, per esempio, nel codice di Rossano (*Omaggio a S. Marco*, 1994, n. 26).
Notevoli sono anche i capitellini a clessidra, che sono da interpretare come stilizzazione di capitelli in uso durante il secolo VI. (*S. T.*)

Esposizioni: Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 242; Tavano 1977, pp. 479, 484-485, fig. 17; *Age of...*, 1977-1978, n. 517; Farioli 1982, pp. 328-329, fig. 243; *Omaggio a...*, 1994, p. 102, 15.

VIII.13
Orante
Secolo VII
Alessandria
Avorio
10,2 × 8,2 cm
Parigi, Museo di Cluny

La figura anonima si presenta quasi speculare rispetto a quella di san Menas, ma l'architrave, da cui scendono ugualmente tende annodate, compone un trapezio, analogamente ai cibori in stucco del battistero degli Ortodossi di Ravenna.
Le due architetture laterali riflettono, semplificandoli, i "recinti" murati della formella col battesimo di Aniano. (*S. T.*)

Esposizioni: Parigi 1931; Parigi 1992; Venezia 1994.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 244; Tavano 1977, fig. 16; Gaborit-Chopin 1992, n. 123; *Omaggio a...*, 1994, p. 102, 17.

VIII.14
Annunciazione
Secolo VII
Alessandria o Siria
Avorio
19,8 × 9,4 cm
Milano, Castello Sforzesco

Per le misure e per la cultura formale di fondo anche questa si aggiunge al gruppo delle formelle "marciane": basti osservare la modellazione delle mani e le "contorsioni" delle braccia della Vergine, oltre alle profilature a cordoncino dei drappeggi. Ma la corposità è maggiore e sfarzosamente ricca la scultura architettonica: questa, specialmente nei preziosismi che "rivestono" le colonne del ciborio (dietro al quale si intravede una cattedra con i montanti e col disco superiore profilati a spina di pesce) derivano dalla "moda" giustinianea (anticipata nel San Polieuto di Costantinopoli, 524-527), per cui la struttura tridimensionale e volumetrica doveva essere dissimulata da un fremente colorismo. (*S. T.*)

Esposizioni: New York 1977-1978.
Bibliografia: Volbach 1976, n. 251; Tavano 1977, pp. 481-484, fig. 4; *Age of...*, 1977-1978, n. 448; Farioli 1982, pp. 328-329, fig. 255.

VIII.15
Natività
Secolo VII
Alessandria
Avorio
9,5 × 19,2 cm
Washington, Dumbarton Oaks Collection

Si ritrovano in questa formella tutti gli elementi (che nemmeno qui sono indizi di tipo morelliano) già riscontrati nelle altre formelle dello stesso gruppo "marciano": recinti murati, porte, cibori, coronamenti colonnati, cupoliformi e piramidali, ma anche caratteri formali o strutturali delle figure.
La scena ha sviluppo orizzontale e, come tale, doveva corrispondere a un'altra formella con lo stesso impianto orizzontale, con cui formava un "modulo" quadrato avente 9,3 centimetri di lato.
La scena ha indotto più d'uno ad avvicinare gli avori di questa cattedra al "paliotto" di Salerno, che, risalendo al secolo XI, presuppone modelli come questo, anche a distanza di tempo, mediati da un'ancor più "spregiudicata" rielaborazione "islamica". Il paliotto (o cattedra) di Salerno discende da modelli con cui le formelle "gradesi" erano imparentate. (*S. T.*)

Esposizioni: New York 1977-1978.
Bibliografia: The byz. Collection, 1967, n. 290; Weitzmann 1972, pp. 37-42; Volbach 1976, n. 251; Tavano 1977, pp. 478, fig. 5; *Age of...*, 1977-1978, n. 521.

VIII.16
Nozze di Cana
VII Secolo
Alessandria
Avorio
11,5 × 9 cm
Londra, Victoria and Albert Museum

Tre figure versano acqua in sei idrie: la formella, ridotta nella parte superiore della scena, doveva raggiungere, come le altre verticali, i diciannove centimetri abbondanti in altezza e si inseriva nel gruppo relativo ai soggetti cristologici. (*S. T.*)

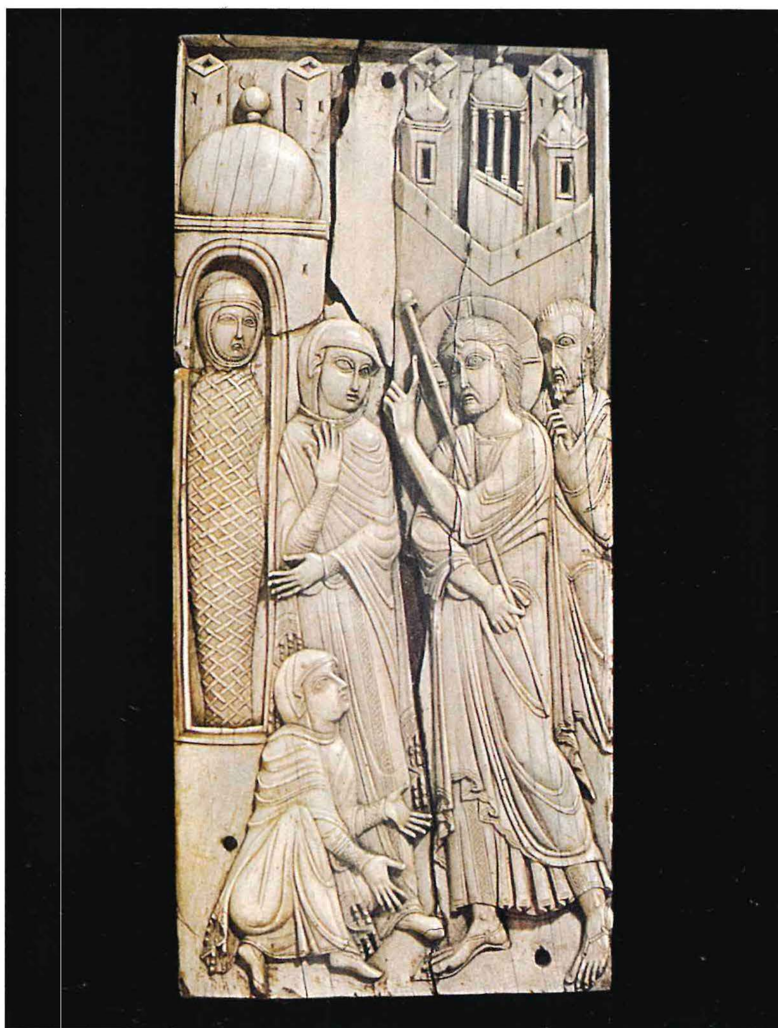
Bibliografia: Volbach 1976, n. 247; Tavano 1977, fig. 6.

VIII.17
Resurrezione di Lazzaro
Secolo VII
Alessandria
Avorio
19,5 × 9 cm
Londra, British Museum

Strettissime sono le affinità col gruppo degli avori marciani: la scena è descritta fuori delle mura e la città è rappresentata similmente ad Alessandria, salvoché un edificio è adattato ad accogliere la mummia di Lazzaro.
Le somiglianze si fanno strettissime con l'Annunciazione Trivulzio, per le corrispondenze fra Cristo e l'angelo come fra la Vergine e una delle sorelle di Lazzaro.
Questo è uno dei casi in cui si deve ammettere l'intervento o di due mani ben differenziate all'interno della stessa scuola (maestro e continuatore) oppure una continuazione in tempi diversi ma non distanti fra di loro. (*S. T.*)

Bibliografia: Volbach 1976, n. 246; Tavano 1977, p. 484, fig. 7.


VIII.15


VIII.17



Da Attila ai Longobardi

Sandro Piussi

Periodo storico gravido di conseguenze sia politiche sia ecclesiali fu quello che ebbe inizio con il crepuscolo dell'impero romano a causa delle invasioni dei popoli germanici e slavi nei territori orientali.
La distruzione di Aquileia (*Aquileia fracta*) nel 452 da parte degli Unni di Attila comportò anche la devastazione del complesso basilicale ed episcopale: lo confermano gli strati di cenere sopra i mosaici e le sbrecciature delle colonne della grande basilica settentrionale. Devastate furono anche Concordia, Altinum e Patavium. Fu il momento più drammatico di un radicale processo irreversibile nel percorso storico delle *Venetiae*, quella continentale e quella adriatica: da allora, e intensificandosi sempre più, si protrae verso le isole della laguna l'esodo delle popolazioni, che cercano protezione dall'esercito romano nell'area lagunare adriatica, controllata dalla flotta imperiale.
Nel 489 i Goti di Teodorico – spinti in Italia dall'impero romano d'oriente – sconfitte all'Isonzo le truppe dell'erulo Odoacre, proseguono per Verona, senza curarsi di Aquileia, ormai esautorata capitale della *Venetia et Histria*. Marginale sarà la parte della regione orientale durante le vicende del regno goto. La situazione ecclesiale dal finire del V secolo subì una radicale semplificazione. Ai cattolici di origine romana si affiancarono i Goti che, per essere di confessione ariana, approntarono per il proprio clero e per la loro Chiesa "nazionale" appositi edifici di culto. Furono in tal modo raddoppiate le sedi cristiane nei centri, anche urbani, dove erano insediati, come è chiaramente esemplificato dalla situazione sull'Hemmaberg in Carinzia. Il nucleo portuale fortificato di Grado aveva già incominciato a essere residenza del vescovo di Aquileia dopo la scorreria degli Unni. Le fonti venete che interpretarono molti secoli dopo, e in prospettiva filogradese e veneziana, i trascorsi avvenimenti, fanno di Grado l'erede diretta di Aquileia, assegnando ai vescovi aquileiesi l'istituzione del tribunato a governo dei profughi, la costruzione delle numerose basiliche, la difesa della fede cattolica di fronte ai Goti ariani. Storia, ideologia, leggenda si condensano nelle memorie dei *Chronica gradensia* dell'XI secolo.
Drammatiche dovettero essere sulle popolazioni le ripercussioni delle devastazioni inferte dagli Unni, se il papa Leone – come prima nel 442 aveva sollecitato il vescovo di Aquileia Ianuario a convocare un concilio provinciale per sradicare la presenza degli eretici pelagiani – ora sollecitava il vescovo Niceta a ricostituire la vita ecclesiale e morale delle Chiese lui affidate nella giurisdizione metropolitica della *Venetia et Histria*. È a Niceta (454-485) che viene attribuito l'inizio della costruzione del complesso basilicale ed episcopale nel *castrum* lagunare.
A conclusione della logorante guerra (535-553) che permise a Giustiniano di ricondurre l'Italia nell'ambito politico-amministrativo dell'impero romano, Aquileia, riconquistata dopo il 552 dal generale Narsete, subì un profondo rinnovamento urbano, che ne ridusse la superficie abitata alla metà meridionale, quella cioè comprendente il centro episcopale, mentre a nord si innalzarono a difesa le possenti mura a salienti. Il fulcro della provincia fu tuttavia arretrato e, quale centro politico-militare, residenza del *comes Italiae* e del governatore, fu scelto *Forum Iulii*, all'imbocco delle valli del Natisone.
Allora per l'Italia si stava aprendo una profonda mutazione culturale in relazione ai soggetti storici che ne pilotarono gli eventi: l'Impero romano orientale, i Longobardi, il Papato, i Franchi. Con tutti questi protagonisti entrò in relazione e in confronto la Chiesa di Aquileia. E agli estremi confini d'Italia si ripropose, in piccolo, la stessa frattura tra il vecchio e il nuovo, la tradizione e l'innovazione che allora in modi più estesi si determinava nella storia generale del Mediterraneo, mentre sotto la pressione dei popoli germanici e continentali – i Longobardi e i Franchi – si andava configurando l'autonomia dell'occidente, da ora in poi nella prospettiva europea.
Tre sono i tempi che contrassegnarono le vicende storiche della Chiesa aquileiese: i secoli V-VI, caratterizzati dalle invasioni dei popoli, mentre l'Italia da centro ideale dell'impero fu ridotta a provincia dell'impero della "Nuova Roma", Costantinopoli; i secoli VII-VIII in cui si attua l'espansione longobarda che si conclude con la spartizione definitiva dell'Italia (608) tra il dominio longobardo e quello romano-bizantino; il periodo tra la fine dell'VIII e gli inizi del IX secolo contraddistinto dalla drammatica e difficile scelta delle alleanze, con il migrare dell'Italia, per l'azione del Papato e dei Franchi, dall'orbita d'influenza orientale a quella europea.
La formazione dei nuovi equilibri si stabilizzerà però definitivamente a partire dalla metà del VI secolo da quando, dopo il 568, a causa dell'invasione dei Longobardi, si verranno formando due settori sia politicamente sia culturalmente sia ecclesialmente differenziati e antitetici, quello della *Venetia* continentale di impronta germanica e quello della *Venetia* marittima nell'orbita tutelata dall'Impero romano d'o-

riente. I Longobardi infatti – provenendo dalla Pannonia, attraversato il guado dell'Isonzo – prima di proseguire la loro marcia di conquista attraverso la pianura padana fino a *Ticinum* (Pavia) conquistarono *Forum Iulii*, dove fissarono la sede del loro primo ducato: il suo territorio si estendeva a occidente fino al fiume Livenza, escludendo però la fascia costiera a sud di Aquileia e la penisola dell'Istria, in mano ai romano-bizantini; nel 600 Agilulfo conquistò il retroterra, dalla Livenza al Piave. Il ducato longobardo forogiuliese avrà vita per oltre due secoli, stabilizzandosi progressivamente, nonostante si siano succedute durante il VI e il VII secolo le rovinose scorrerie, infiltrazioni con i conseguenti stanziamenti nel settore alpino adriatico, delle tribù pagane avare e slave, in alleanza o in contrapposizione con i Longobardi stessi.

Fu da allora che il metropolita aquileiese prese a risiedere stabilmente a Grado, da quando cioè nel 568 il vescovo Paolino dall'antica sede episcopale trasferì nei recenti edifici ecclesiali di Grado il tesoro e le reliquie della cattedrale.

Ancor prima della conquista longobarda, che alterò la continuità del territorio, diviso tra la parte adriatica e quella del retroterra, si era creata tra la Chiesa imperiale e le Chiese della provincia metropolitica di Aquileia una profonda lacerazione di carattere teologico ed ecclesiale, per il rifiuto opposto dalla Chiesa aquileiese alle deliberazioni del concilio di Costantinopoli II (553-554) ratificate dal papa Vigilio che anatemizzò le opere dei tre teologi Teodoro di Mopsuestia, Teodoreto di Ciro e Iba di Edessa. Pur essendo state significative per l'indagine teologico-dogmatica sulla ontologia di Gesù Cristo definita dal concilio di Calcedonia (451), allora, dopo un secolo, e in un contesto di ricercata convergenza tra opposte scuole teologiche, tali opere (*i Tre capitoli*) parevano eccessivamente debitrici di una linea teologica particolare, e pertanto erano giudicate da Giustiniano come non produttive alla causa dell'unità tra le Chiese dell'impero. Il papa venne accusato da numerose Chiese occidentali di connivenza e di debolezza per non aver difeso il dettato di Calcedonia. Lo scisma detto dei *Tre capitoli* fu valutato dal papa Pelagio I come una *quaestio superflua*, cioè un'appendice insignificante, e prodotta da un sordo malinteso tra l'episcopato latino, quello dell'Africa e quello delle metropoli di Milano e di Aquileia, e la Chiesa imperiale.

Le Chiese in comunione con Aquileia in nome della fedeltà radicale alla teologia e ai teologi che a Calcedonia avevano definito il dogma della natura divina e umana compresenti nell'unica persona di Gesù, si sentirono coinvolte alla unanimità nella difesa a oltranza di quel concilio, cui tra l'altro avevano partecipato mandando propri delegati. Per un certo tempo anche la provincia metropolitica di Milano condivise lo scisma, ma la Chiesa aquileiese, dopo il sinodo provinciale convocato dal vescovo metropolita Paolo o Paolino nel 557, protrasse per oltre un secolo l'opposizione sia alla volontà imperiale sia alla sede di Roma, avallando la sua autorità con il titolo di *Venetiarum atque Histriae patriarcha*, patriarca delle Venezie e dell'Istria.

Nel 558 il papa Pelagio I censurò con parole di sarcasmo questo titolo che, stando al canone normativo della legislazione giustinianea, era un abuso da giudicarsi come arrogante pretesa della Chiesa di Aquileia di essere ritenuta per dignità e giurisdizione alla pari delle cinque Chiese imperiali, quelle della pentarchia; Roma, Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme erano infatti le sole sedi che nel sistema ecclesiale giustinianeo avevano legittimazione a esprimere un primato in nome della comune ascendenza petrina. Per i vescovi di Aquileia il titolo di patriarca era appellativo consacrato dal tempo e dall'abitudine, che indicava il prestigio e la venerazione di cui era fatta segno la Chiesa adriatica, la cui antichità sarebbe potuta risalire al tempo del regno goto. Allora invece, in un contesto di normata regolamentazione dei titoli onorifici secondo il codice giustinianeo, il titolo patriarcale sembrava comportare una sfida ecclesiale e un'indebita pretesa avanzata da una Chiesa scismatica. La gerarchia aquileiese inoltre pareva – sempre a detta del papa – *de sua rusticitate gloriari*, menar vanto, cioè, proprio della sua arretratezza, e sfidare le decisioni concordate e approvate dalla pentarchia con una pretesa origine apostolica.

Dal punto di vista ecclesiale l'invasione longobarda non modificò lo stato delle Chiese che facevano capo alla vasta provincia metropolitica aquileiese del retroterra. Sebbene il patriarca risiedesse a Grado – conservando il titolo aquileiese – i vescovi suoi suffraganei continuavano a rimanere nelle proprie sedi, eccezion fatta per quelli delle diocesi soppresse. Anzi i duchi longobardi cercarono di favorire i legami tra il metropolita e i suoi suffraganei, proprio perché questa solidarietà assumesse una valenza antiromana e antibizantina.

Probino, che succedette al patriarca Paolino (569), muore in Aquileia nel 571, indice che con il ripiegamento a Grado non si intendeva abbandonare l'antica sede. Il successore Elia (571-586/587) il 3 novembre del 579 convoca e presiede a Grado, nella rinnovata basilica dedicata a sant'Eufemia – la martire titolare di Calcedonia – un concilio di tutti i vescovi in comunione con Aquileia, che contribuì a riaffermare i vincoli di unità e di fede. Partecipano attorno al metropolita i vescovi Marciano di Oderzo, Leoniano di Teurnia (Spittal-Carinzia), Pietro di Altino, Vindemio di Cissa (Rovigno-Istria), Virgilio di Padova, Giovanni di Celeia (Celje-Carniola), Chiarissimo di Concordia, Patrizio di Emona (Ljubljana), Adriano di Pola, Massenzio di Zuglio, Severo di Trieste, Solazio di Verona, Giovanni di Parenzo (Istria), Aron di Aguntum (Lienz-Tirolo), il presbitero Marciano per il vescovo Ingenuino di Sabiona (Säben/Chiusa-Tirolo), il vescovo Agnello di Trento, il vescovo Virgilio di Scarabantia (Sopron-Ungheria), il presbitero Lorenzo per il vescovo Fonteio di Feltre, il vescovo Marciano di Pedena (Istria), e altri undici presbiteri. Sono in tal modo rappresentate le Chiese dalla *Venetia et Histria* alle province settentrionali della *Raetia II*, del *Noricum* e della *Pannonia I*. L'assemblea proclama la propria adesione ai deliberati di Calcedonia, richiamandosi alla *fede dei santi padri*.

Lo sviluppo delle vicende della Chiesa aquileiese e delle diocesi del patriarcato è conseguente a questa assise gradese, dove si trovarono riu-

niti per l'ultima volta i rappresentanti della romanità nord-orientale: un mondo destinato a scomparire, sempre più aggredito e disfatto dalle rovinose e feroci invasioni, soprattutto da quelle avariche e slave. È in conseguenza appunto delle distruzioni di città e dello spopolamento di vaste aree, che si sciolsero le diocesi noriche di *Emona*, di *Celeia*, mentre il vescovo di *Iulium Carnicum* nella Carnia trasferiva la sede nella capitale del ducato longobardo. Fu in tal modo che la diocesi di Aquileia, inglobando nella sua giurisdizione quei territori, si dilatò fino a raggiungere quella estensione e quei confini che grossomodo mantenne fino alla soppressione nel 1751.

Tre lettere di Pelagio II indirizzate ai vescovi scismatici della *Venetia et Histria* fanno eco alle ingiunzioni imperiali con l'intento di far ritornare alla comunione con Roma i suffraganei della metropoli aquileiese. Di fronte alla pervicacia del successore di Elia, il patriarca Severo, il papa sollecita verso la Chiesa scismatica la repressione dell'autorità imperiale, facendo intervenire l'esarca Smaragdo che, deportati a Ravenna il patriarca insieme con tre vescovi dell'Istria e il *defensor ecclesiae*, li tiene per un anno prigionieri forzandoli alla comunione con la Chiesa imperiale. Fu una flessione momentanea: al loro ritorno nel 590, a Marano – luogo fortificato lagunare – una riunione di vescovi di altrettante diocesi in territorio longobardo, cioè di Altino, Sabiona, Concordia, Trento, Verona, Vicenza, Treviso, Feltre, Asolo, Belluno, Zuglio, insieme con quelli di Virunum e di Augusta-Augsburg in territorio transalpino – come informa Paolo Diacono – riaccolse il patriarca Severo, dopo che costui aveva receduto dagli accordi con Roma e Ravenna; si erano accordati con il patriarca anche i vescovi dell'Istria, Severo (di Trieste), Giovanni (di Parenzo), Patrizio (di Emona), Vindemio (di Cissa) e Giovanni (di Celeia). Invano il papa Gregorio indirizzò una lettera a Severo ingiungendogli di presentarsi con i suoi vescovi a Roma, per dirimere la controversia. Nella loro lettera indirizzata all'imperatore Maurizio, i vescovi di obbedienza aquileiese si professarono fedeli all'impero, chiedendo di essere rispettati nella loro fede tricapitolina, per non essere costretti a spezzare quel legame di unità ideale che li legava ancora, come fedeli sudditi, alla legittima autorità imperiale. Maurizio a tale argomentazione reagì invitando il papa Gregorio a condividere con lui verso gli scismatici un atteggiamento di temporanea tolleranza. Il papa da allora cercò di convincere in modo individuale i vescovi *de Histria* alla comunione con la sede romana. Sembra certo che tre sedi vescovili: Altino, *Caprae* (Capodistria) e una terza sconosciuta, nel 599 si siano riunite con la Chiesa metropolitica di Ravenna. Nel 602 anche Firmino, vescovo di Trieste recedeva dallo scisma tricapitolino. Questo fatto ebbe come ripercussione la reazione del patriarca Severo contro Firmino cui seguì un secondo intervento dell'esarca Smaragdo interpellato dal papa contro gli scismatici, mentre si accendevano nuovamente le ostilità fra romani e longobardi. Fra il 602 e il 603 fu devastata Padova e Monselice. Papa Gregorio media la pace tra i Longobardi di Agilulfo e i Romani. Il territorio italiano è allora spartito in due aree di possesso. E mentre da una parte, alla morte di Severo, nel 606, l'esarca ravennate giunse a pilotare l'elezione di un patriarca del partito filoromano, nella persona di Candidiano che pertanto si riconciliò con la Chiesa imperiale, dall'altra parte gli oltranzisti elessero quale patriarca tricapitolino l'abate Giovanni. Costui si rifugia nell'antica Aquileia, ed è consacrato nel capoluogo del ducato forogiuliese, sotto l'egida del duca Gisulfo, e con l'assenso del re Agilulfo, *affinché la fede cattolica prosperi sotto di lui*. Prende avvio l'opera di conversione dei Longobardi al cattolicesimo tricapitolino attuata dal clero del patriarcato scismatico aquileiese. Questa adesione trasformerà i Longobardi in alleati, cui il patriarchi potranno chiedere aiuto per la difesa della fede calcedonese. Allora il vescovo Giovanni invia a Como come vescovo l'aquileiese Agrippino (607-617), a guida di quella lontana diocesi che, distaccatasi da Milano, della cui metropoli era parte, aveva scelto di essere suffraganea di Aquileia, per continuare ad aderire alla fede tricapitolina. E, proprio in relazione ad Agrippino e a Giovanni, per la prima volta è documentato per il metropolita aquileiese facente parte del regno longobardo il titolo *summus patriarcha*.

La migrazione di Giovanni in territorio longobardo segna così la prima tappa nel processo di convergenza tra il patriarcato aquileiese scismatico e il regno dei Longobardi.

Da allora dunque ebbe inizio la doppia serie dei patriarchi, entrambi autoproclamatisi aquileiesi: l'uno però in comunione con Roma e residente a Grado, il secondo scismatico ad Aquileia. La divisione tra l'area continentale longobarda e l'area costiera lagunare bizantina non fu più sanabile. Tale cesura si manterrà inalterata anche lungo le diverse stagioni storiche altoadriatiche, anche dopo la ricomposizione dello scisma nel 698. Il patriarca con sede in Aquileia estende la sua giurisdizione sulle diocesi della *Venetia* che sono parte del regno longobardo, mentre il patriarca aquileiese di Grado (che solo dalla metà del XI secolo sarà detto gradese) esercita la giurisdizione sulla cristianità della *Venetia* marittima, quella entro l'orbita imperiale di Costantinopoli. Ristretto alla fascia delle lagune venete e alle coste istriane, il territorio della metropoli gradese comprende (come fonti del IX secolo documentano) sei episcopati suffraganei: Caorle, Equilio, Cittanova, Olivolo, Malamocco, Torcello. Nella laguna di Grado poi gli insediamenti monastici – i cui inizi risalgono al VI secolo, e per i quali è fatto il nome del vescovo Elia – sorgono numerosi, sia maschili sia femminili: Santa Maria di Barbana, San Pietro d'Orio, Sant'Andrea, San Giuliano, Santi Cosma e Damiano sull'isola di Gorgo. La discesa dei Longobardi infatti aveva comportato, oltre alla strage dei proprietari terrieri, anche la distruzione dei monasteri e la conseguente fuga dei monaci entro il ducato romano e l'esarcato.

L'origine della *legenda* (redatta almeno nel secolo IX), secondo la quale l'evangelista Marco sarebbe il fondatore della Chiesa di Aquileia, è tradizionalmente connessa con lo scisma tricapitolino, quando Aquileia intese legittimare le proprie origini apostoliche in antagonismo con Roma. Sebbene alla origine della tradizione marciana si possa ravvi-

sare il disegno di dare consistenza apostolica a garanzia delle pretese autocefale di Aquileia, nondimeno, in un contesto epocale posteriore di circa un secolo, la stessa *legenda marciana* sarebbe stata piegata a significare un messaggio ecclesiale di valenza opposta: quello cioè della filiazione della Chiesa aquileiese da Roma, attraverso l'evangelista Marco, interprete di Pietro. E tale racconto sembra sia stato appositamente elaborato proprio a Roma agli inizi del VII secolo, e divulgato quale novità – così è stato interpretato il sintetico inciso del monaco Colombano che accenna a una *Hermagorica novitas* – dal papa Gregorio, che avrebbe appositamente creato la leggenda dell'aquileiese Ermacora condotto a Roma da Marco e consacrato vescovo dall'apostolo Pietro con l'intenzione di dare spessore agiografico alla dipendenza della Chiesa aquileiese a Grado dalla sede romana.
Tra il 627 e il 628 il patriarca gradese Fortunato, rinnegata la comunione con Roma, fugge nel retroterra e si pone sotto all'ombra del ducato longobardo, insediandosi per oltre un secolo sul colle fortificato di Cormòns.
Si attua in tal modo la seconda tappa nel processo di avvicinamento verso il mondo longobardo messo in atto dai patriarchi scismatici, che ora si spingono verso il centro del ducato forogiuliese. Nel sistema difensivo infatti il colle di Cormòns è il fulcro delle arimannie centro-orientali, a ridosso del capoluogo longobardo, sul corso dello Iudrio, all'incontro tra la strada che conduce all'Isonzo e quella che da Aquileia sale a *Forum Iulii*.
Alla defezione del patriarca, il papa Onorio replica di autorità e, prescindendo dalla norma canonica, impone sulla cattedra aquileiese di Grado il suddiacono romano Primogenio (628-647), inviandogli il pallio a conferma che la sede gradese era l'autentica Chiesa metropolitica aquileiese, e come tale riconosciuta da Roma. Massimo, il successore di Primogenio, interviene nel 649 al sinodo lateranense contro l'eresia monotelita, attestando così in modo inequivocabile il completo distacco dalla dottrina dei *Tre capitoli* e sottoscrive ogni atto sinodale al primo posto, ma con il semplice appellativo di vescovo.
Il ritorno della Chiesa adriatica in seno a quella romano-imperiale è corroborato dallo stesso imperatore Eraclio che nel 630, quasi ad avallare Grado quale testa di ponte della cattolicità nell'Adriatico, di contro al territorio longobardo scismatico, invia a Grado un prestigioso dono, tale che avrebbe eloquentemente testimoniato delle origini petrine e cattoliche del patriarcato gradese, cioè la cattedra eburnea detta di San Marco, da lui prelevata dalla cattedrale di Alessandria d'Egitto e, come palladio a tutela della vita e delle fortune del patriarcato, l'imperatore arricchisce il patrimonio della sede con un considerevole frammento della reliquia della Santa Croce entro una cattedra reliquiario d'alabastro.
Le fonti letterarie esplicite che documentano la venerazione per l'evangelista nella Chiesa aquileiese risalgono tuttavia al secolo VIII (Paolo Diacono e Paolino II patriarca), e trovano riscontro liturgico nell'epigrafe della pergula posta a decorazione del sacello dedicato a san Marco nella basilica di Grado, databile fra l'806 e l'810, un ventennio dunque prima che le reliquie dell'evangelista da Alessandria d'Egitto raggiungessero Venezia nell'828.
Grado risente il contraccolpo di ogni azione ostile tra Romani e Longobardi. Nel 663 al tentativo dell'imperatore Costante II di strappare l'Italia ai Longobardi – scrive Paolo Diacono – il duca forogiuliese Lupo *passando per l'antica strada attraverso il mare, entrò con un suo esercito di cavalieri nell'isola di Grado ... depredò la città e riprese, portandoli via di là, i tesori della Chiesa* aquileiese.
Soltanto nel sinodo del 698 tenutosi nella città regia di Pavia, al tempo di Cuniperto e del patriarca Pietro, la Chiesa patriarcale aquileiese in territorio longobardo pose fine allo scisma con Roma. Premesse decisive che favorirono lo storico riavvicinamento tra Aquileia e Roma, tra il papato e il regno longobardo, sembrano riconoscibili nelle pretese imperiali decretate dal concilio trullano di Costantinopoli (692), secondo le quali alla Chiesa romana era ingiunto di abbandonare le proprie tradizioni liturgico-canoniche per acquisire quelle orientali. Il patriarcato aquileiese, come riconoscendosi nella tenace opposizione con cui il papato fronteggiò l'ordine imperiale, che mirava a rinsaldare l'unità ecclesiale della Chiesa imperiale, a spese della tradizione latina, trovò ragioni sufficienti per riaccostarsi a Roma.
Nonostante la composizione dello scisma, continuarono a sussistere, benché entrambi cattolici, i due patriarcati originatisi da Aquileia: quello con sede a Grado e quello *forogiuliese*, come da allora sarà riconosciuto e significativamente denominato dai papi, cioè longobardo. Come già prima il suo collega gradese, nel 723 il patriarca forogiuliese Sereno ricevette da papa Gregorio II il pallio, a riconoscimento della sua autorità metropolitica e da intendersi delimitata alle diocesi in territorio longobardo. Nel 732 il papa Gregorio III intima al patriarca forogiuliese Callisto di restituire alcune proprietà illegittimamente da lui sottratte al collega gradese. Ancora nel 740 lo stesso papa cerca di far accordare i due patriarchi.
Se la questione dei due patriarcati fu risolta sul piano canonico, il futuro del patriarcato gradese sarà ancora travagliato a causa di interessi politico-ecclesiastici.
In un clima ecclesiale caratterizzato dal progressivo distacco del papato dalla dipendenza imperiale sotto le pressioni ricattatorie e persecutrici dell'iconoclastia (725), seguito dalla momentanea ripercussione positiva tra Papato e Longobardi, il processo di convergenza tra il patriarcato forogiuliese e il regno longobardo giunge a completamento con l'azione risolutrice di Callisto (730-756). Arcidiacono della Chiesa trevigiana, non si rassegna a vivere nella rocca di Cormòns ma nel 737, protetto dal re Liutprando, si trasferisce a *Forum Iulii*, dove, vincendo l'ostilità del duca Pemnone, grazie all'intervento del potere regale, scaccia il suo suffraganeo Amatore, vescovo della distrutta sede alpina di *Iulium Carnicum* che, per aver trovato accoglienza nel capoluogo longobardo sotto la protezione del duca pareva, in conseguenza del prestigio stesso del luogo, aver eclissato il primato del patriarca. Inter-

venti di ristrutturazione del palazzo vescovile, edificazione del battistero e abbellimenti decorativi sono da Callisto voluti per dare risalto alla nuova sede patriarcale nella città ducale: il patriarca insieme con il duca Anselmo danno inizio all'epoca d'oro della rinascenza della cultura e delle arti nel capoluogo forogiuliese.

Già durante la prima metà del secolo VIII, nel contesto della conversione dei Longobardi al cattolicesimo – al tempo dei re Liutprando e di Ratchis – si era sviluppato uno spirito di collaborazione tra il clero e la classe dirigente, che comportò nella diocesi aquileiese la fondazione di nuovi monasteri: tre dedicati alla Madonna, il primo in Valle a *Forum Iulii*, il secondo a Salt, non lontano dal capoluogo, il terzo a Sesto sul fiume Reghena, fondati questi due ultimi rispettivamente dalla nobildonna longobarda Piltrude e dai suoi due figli Erfo e Marco; la fondazione del monastero dedicato a san Michele presso Aquileia è però riferita al re Grimoaldo (661-671), proprio in ragione della dedicazione all'arcangelo, considerato dai Longobardi loro protettore.

L'istituzione delle pievi rurali è fenomeno diffuso nella diocesi aquileiese ben prima del 796, quando la loro presenza unitamente a quella del clero preposto alla cura d'anime delle popolazioni rurali è attestata dagli atti del concilio di Cividale. La diocesi patriarcale riunisce diverse etnie, l'italica, la slava e la germanica, la cui integrazione ecclesiale, pur nella mancanza di sinodi ufficiali, è favorita sia dalla specifica liturgia aquileiese sia dalla presenza dei monasteri sia in rapporto alla venerazione per i santi della comune tradizione, in primo luogo la Madonna, quindi l'evangelista Marco, i protomartiri Ermagora e Fortunato, Ilario e Taziano, i fratelli Canziani, l'arcangelo Michele, i santi militari Floriano, Giorgio, Martino, Leonardo, Vito e ancora gli apostoli Giacomo, Andrea, il profeta Daniele, il vescovo Quirino, Eufemia e martiri aquileiesi.

La cristianizzazione degli slavi stanziati in Carantania tuttavia non sembra essere pertinente la missione della Chiesa di Aquileia. Il cristianesimo fu accettato da loro in ragione dell'alleanza con i Bavari per fronteggiare gli Avari pagani; ed è opera già compiuta verso la metà dell'VIII secolo, quando papa Zaccaria assegna quel territorio alla finitima diocesi di Salisburgo. Il centro di irraggiamento missionario è la rocca di Gospa Sveta – Mariasaal, colle che sorge di fronte al centro di Krnski grad – Karnburg. L'area slava oltre i fiumi Gail e Drava rimane dunque fuori dell'influenza missionaria aquileiese, che invece per ora si interessa di quanti si sono stanziati nell'area altoadriatica.

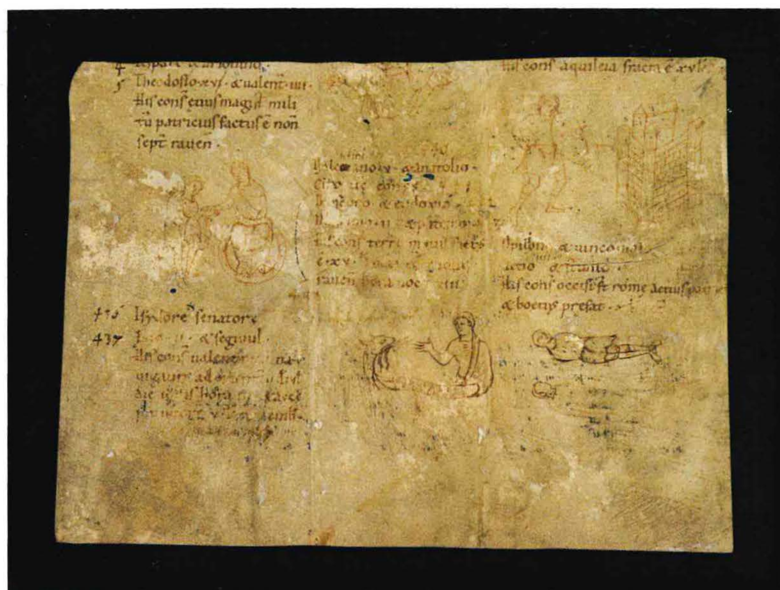
Nel 770 i Longobardi di Desiderio riescono a occupare l'Istria, sottraendo così al patriarca gradese la parte più prestigiosa e ricca del patriarcato adriatico. I Longobardi premono sui vescovi istriani per indurli a recedere dall'obbedienza verso il loro legittimo metropolita in favore del patriarca forogiuliese. Questa pressione è tanto più convincente in quanto i Longobardi hanno già occupato nel 751 Ravenna, di cui il patriarcato gradese fino ad allora aveva potuto giovarsi come baluardo. Alla fine i "perfidi" Longobardi – come sono chiamati dal patriarca gradese Giovanni in una lettera al papa Stefano – riescono a indurre i vescovi istriani alla defezione. A nulla valgono gli appelli del papa e le rimostranze presso il re Desiderio.

E, se anche le sorti del papato possono avvalersi del vittorioso intervento delle armate franche di Carlo Magno, che nel 774 pongono fine all'espansionismo dei Longobardi in Italia e li sconfiggono, per il patriarca gradese il futuro non migliora, perché l'antagonista patriarcato forogiuliese, ora inglobato nel nuovo regno franco – dopo un primo tempo di penalizzazione, seguito all'episcopato del patriarca longobardo Sigualdo (756-786) – stabilizza la propria egemonia sulle Chiese istriane, che insieme con il territorio diocesano costituiscono entro l'impero dei Franchi quella contea forogiuliese, alla cui difesa è preposto il duca Erico.

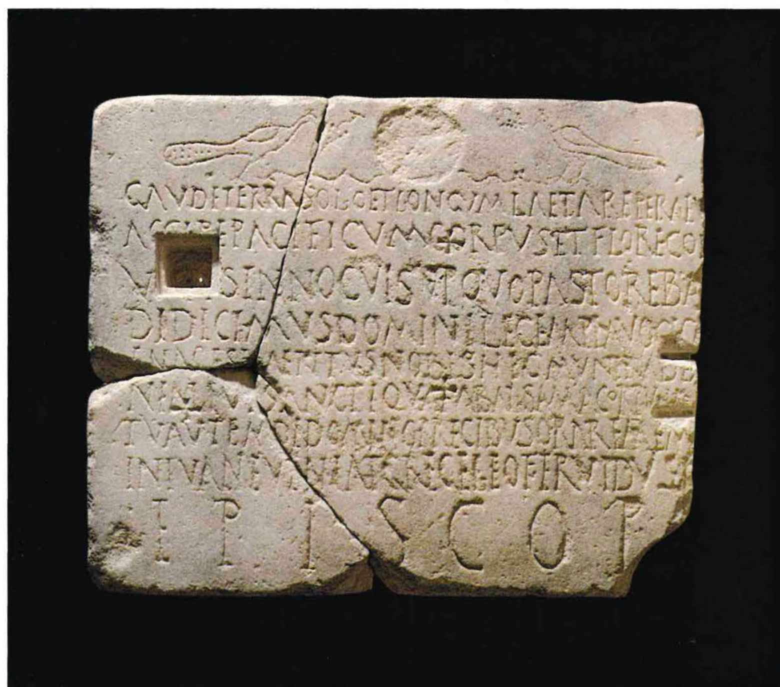
Una nuova pagina di storia ha inizio. E mentre declina la potenza longobarda, il longobardo Paolo Diacono (720/730-799?), formatosi presso la scuola patriarcale di *Forum Iulii*, trasmette nella *Historia Langobardorum*, intrecciate con le vicende della sua gente, anche le più antiche memorie della Chiesa aquileiese, dell'origine e dello sviluppo dei due patriarcati.

Bibliografia: Bertolini 1967, pp. 327-363; Cattaneo 1972, p. 477; Tavano 1972; Biasutti 1977, pp. 215-230; Cuscito 1977; Menis 1982, pp. 463-528; Beatrice 1983, pp. 85-98; Menis 1983, pp. 122-150; Cracco Ruggini 1987, pp. 283-303; Menis 1987, pp. 10-42; Cracco Ruggini 1991, pp. 235-249; Cammarosano 1988, pp. 9-51; Iacumin 1990; Cuscito 1992; Beatrice 1994, pp. 3-12; Bratož 1996, pp. 299-366; Campbell 1998, pp. 23-58; Pressacco, *Erma e i due Clemente*, 1998, pp. 59-76; Pressacco, *Viaggio nella notte...*, 1998; Bratož 1999; Fedalto 1999.

Pagina 124
Grado, battistero
VI secolo.



IX.1



IX.3

IX.1
"Aquileia fracta est"
Redazione del VI, trascrizione dell'XI secolo
Frammento di codice manoscritto pergamenaceo (ms. n. 202)
14,2 × 19,5 cm
Merseburg (D), Dombibliothek

Il manufatto traduce, all'alba del secondo millennio, una redazione dei Fasti consolari ravennati relativa alla prima cruciale metà del V secolo (411-454), che, secondo la consuetudine per tale tipologia testuale, trascrive, con scarna precisione cronachistica, i più salienti fatti di politica, d'arme e relativi a eventi naturali avvenuti in quel lasso di tempo.
L'accostamento didascalico di una serie di vignette, con ogni attendibilità già presente nell'originale del VI secolo, alleggeriva la secchezza informativa dello scritto, conferendo eleganza e preziosità artistica all'opera.
Il frammento riguardante Aquileia è stato di recente riconosciuto da Sergio Tavano come fondamentale per dirimere la questione in merito alla durata dell'assedio attilano e alla data effettiva in cui avvenne lo sfondamento nella difesa della metropoli adriatica.
Il testo recita *His consulibus Aquileia fracta est XV kal. Aug.* ma è carente nella citazione dei due consoli relativi all'anno 452, cui si fa riferimento – Fl. Basso Eraclano e Sporacio –, che non risulta conservata, benché i loro nomi siano integrabili, grazie ai successivi Opil[i]one e Vincomalo, in carica l'anno seguente. Rilevante è la presenza della data del 18 luglio, riferibile alla presa della città; essa, infatti, oltre a far luce su un episodio fondamentale, contribuisce a ridimensionare la reale portata della campagna d'Italia degli Unni di Attila, ai quali la strenua resistenza di Aquileia avrebbe compromesso un progetto, di conquista o quanto meno di saccheggio, di ben altro esito: il tempo "perso" nell'assedio sotto le mura di Aquileia era stato eccessivo, e prima dell'autunno le guerre si interrompevano per il ritiro nelle sedi invernali.
Questo, unitamente alla riorganizzazione delle truppe di Aezio, alla peste diffusa nelle fila dei guerrieri unni e ai preziosi doni recati da papa Leone Magno, indussero al ritiro Attila.
L'immagine dell'episodio propone in alto un soldato unno armato, gradiente, che si accosta minacciosamente alla città murata e turrita di Aquileia, realizzata secondo uno stereotipo (cfr. *Tabula Peutingeriana*) e priva quindi di ogni connotato realistico e documentario; tale constatazione è estendibile anche al guerriero, in cui solo idealmente riusciamo a intuire qualche eco delle armi unniche. (*S.B.S.*)

Bibliografia: Bischoff-Koehler 1939; *Attila. Flagellum...* 1994; Tavano 1995.

IX.2
L'assedio attilano di Aquileia del 452
(Sächische Weltchronik: Staats- und Universitätsbibliothek Bremen, Ms. a. 33, fol. 43*v*[b])

La "Sächische Weltchronik", la più antica cronaca universale in lingua tedesca, fu scritta intorno al 1229 probabilmente a Magdeburg. Nella descrizione degli avvenimenti fino all'inizio del XII secolo l'autore anonimo seguì la cronaca di Frutolf-Ekkehard, abbreviando le descrizioni di questa cronaca in lingua latina e aggiungendo alcune novità. Poiché la cronaca di Frutolf-Ekkehard riporta gli avvenimenti storici più importanti in Aquileia e nell'aquileiese (per esempio: la morte di Massimino il Trace nel *bellum Aquileiense* del 238; la battaglia presso Aquileia tra Costantino II e Costante del 340; la morte del Magno Massimo in Aquileia del 388; la battaglia del Frigido del 394; l'assedio attilano di Aquileia del 452; la battaglia sull'Isonzo tra Odoacre e Teoderico del 489; la fuga del patriarca Paolino davanti ai Longobardi da Aquileia a Grado del 568), sono riportati alcuni di questi eventi in forma abbreviata anche nella "Sächische Weltchronik". Tra i molti manoscritti i più interessanti sono tre manoscritti miniati: (1) il manoscritto di Brema dalla fine del XIII secolo; (2) il manoscritto di Berlino dello stesso tempo (Staatsbibliothek zu Berlin. Preußischer Kulturbesitz Ms. germ. fol. 129, f. 59*v*[b]) e (3) il manoscritto di Gotha un po' più recente (inizio del XIV secolo; Universitäts- und Forschungsbibliothek Gotha, Ms. Membr. I 90, f. 60*v*).
Storicamente molto significativa è la miniatura con l'assedio attilano di Aquileia. Nella miniatura del manoscritto di Brema è dipinta Aquileia

come città ben fortificata nel momento in cui la cicogna abbandona il nido sopra la torre delle mura. Un'altra miniatura (pubblicata in: E.A. Thompson, *The Huns*, Oxford, Cambridge/Massachusetts 1996, p. 158) secondo il manoscritto di Gotha) presenta Aquileia (vi è scritto *Aquileya*, la città con mura e fortificazioni) nel momento in cui la cicogna porta via dal muro il piccolo.
L'episodio è riportato – in base al testo di Prisco, ora perduto – da Procopio nel *Bellum Vandalicum* 1,4,30-35, e da Jordanes, *Getica*, 219-221, e su questa base da alcuni scrittori medievali, per esesempiio Paolo Diacono, Hugo da Flavigny, Ottone da Freising, Gottfried da Viterbo, Alberto Miliolo e Dandolo. Nella fuga degli uccelli Attila (nel manoscritto di Gotha è nella tenda, con la scritta *Ezcele*) vedeva un segno favorevole per l'assalto alla città. (*R.B.*)

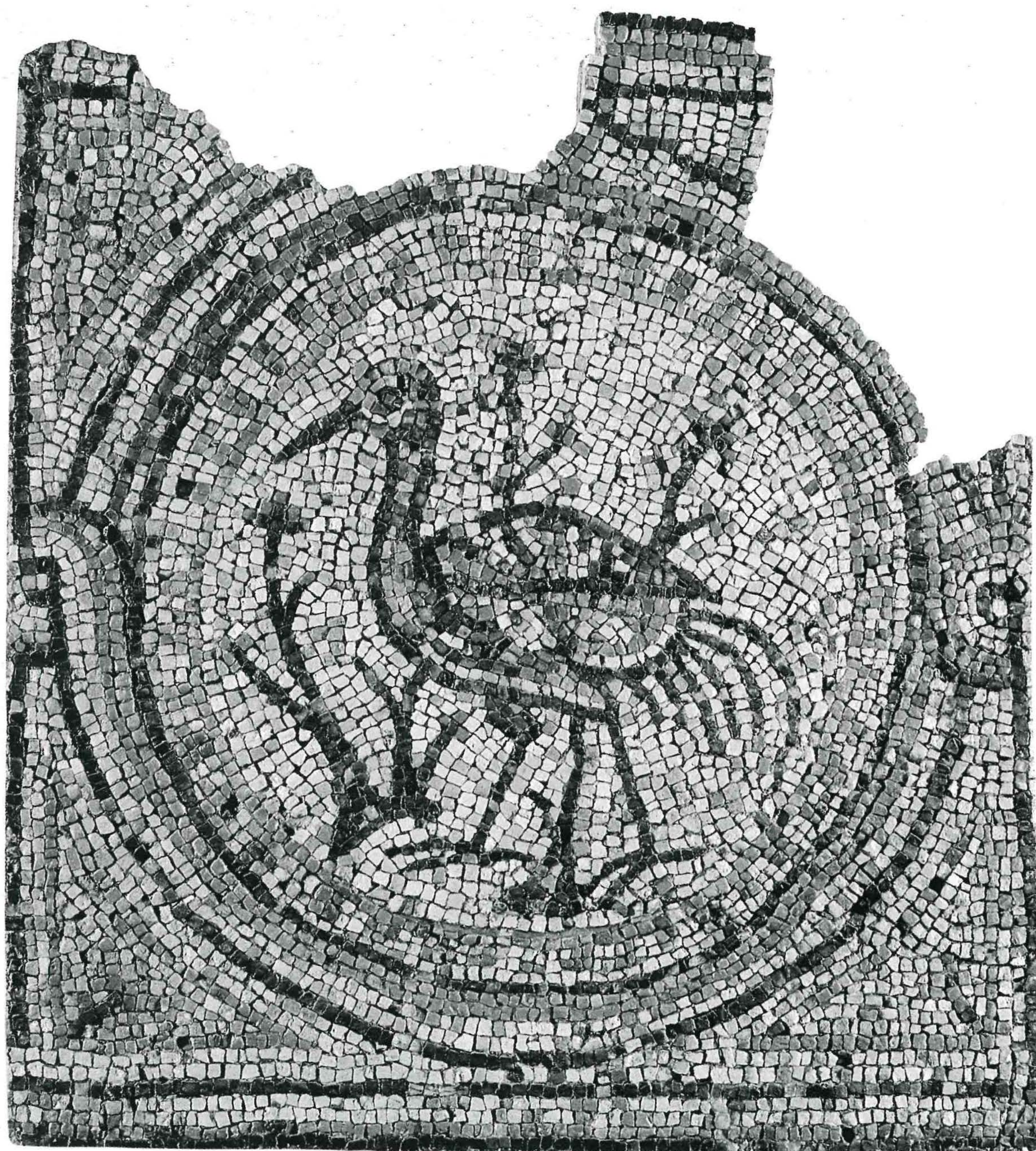
Bibliografia: Deutsche Chroniken..., vol. II, 1876, specialmente p. 132; Frutolf-Ekkehard, *Chronica*, 1972, pp. 497-1060; Hägermann 1989; Bratož 1994, pp. 264-292; Schubert, 7 (1995), pp. 1242-1243.

IX.3
Epigrafe di Gaudentius
Celje, Museo

L'epitaffio di Gaudenzio, (Št. Pavel pri Preboldu, tredici chilometri circa a ovest di Celje; adoperato dal 1900 circa nella mensa di quella chiesa e successivamente murato nella parete nord della chiesa; fu scoperto nel 1925; oggi è nel museo regionale di Celje) è considerato per il territorio della chiesa aquileiese una delle poche iscrizioni tombali in versi e, per quel che ne sappiamo, l'unica con acrostico. L'iscrizione recita (secondo V. Hoffiler, B. Saria, *Antike Inschriften aus Jugoslavien*, Zagreb 1938, n. 16):
Gaude terra solo et longum laetare per aev[um],
Accipe pacificum corpus et flore co[rona]
V[ati]s innocui, sup quo pastore bea[to]
Didicimus domini legem pia voce ca[nente].
En age, si meritus nobis h(a)ec munera de[dit],
Ne aliud sancti quam balsama corpus in[undent].
Tu autem de domino precibus orare mem[ento],



IX.4



IX.5

In tua ne veniat grege leo fervidus i[ntro]. Episcop[i].

L'autore dell'iscrizione di otto esametri, con ogni probabilità un chierico celeiano, risulta dotato di notevole dottrina malgrado varie deviazioni dalle regole della metrica e le numerose forme in volgare. Il contenuto dell'iscrizione, espressamente spirituale, mette in rilievo anzitutto il ruolo pastorale svolto da Gaudenzio (*episcopus*) per tanti versi esemplare, che l'anonimo poeta non si perita di esaltare con altri attributi celebrativi: *vates innocuus, pastor beatus, meritus, sanctus*. Il tratto che più emerge nella personalità del prelato è il suo ruolo di pastore ed educatore impegnato a inculcare nella comunità cristiana la *lex domini*, mentre non si fa menzione della sua attività sociale o politica. Il che suggerirebbe la presenza, nel corso del suo patriarcato, di tempi tranquilli. Mancano pure reminiscenze affidabili circa i contemporanei. Unica allusione alle condizioni successive alla morte di Gaudenzio è la supplica rivolta al defunto vescovo di impetrare dal Signore di difendere il "gregge" (la comunità cristiana) dal "leone ruggente" (simbolo di incombente pericolo; cfr. Ps. 22 [21], 14 e I Pt. 5,8). Pericolo che si sarebbe potuto riferire alle condizioni critiche della sede vacante o forse anche alle pressioni da parte dei "barbari" ariani al tempo del regno ostrogoto. Sulla scorta delle lettere e delle eventuali allusioni alla contemporaneità, l'iscrizione si potrebbe far risalire al periodo del regno ostrogoto, cioè agli anni dalla fine del V al primo terzo del VI secolo. L'epitaffio di Gaudenzio può definirsi come l'ultimo tentativo noto di produzione letteraria dell'area orientale della chiesa aquileiese. (*R.B.*)

Bibliografia: Lukman, 8 (1928), pp. 117-122; Egger 1962, pp. 111-115; Glaser 1997, pp. 68 sgg.

IX.4

Mosaico pavimentale (particolare) con cicogna e lucertola

Signino, dipinto

113 × 142 cm

St. Peter im Holz (Carinzia)

Römermuseum Teurnia

Prestito del Landesmuseum für Kärnten

Nella cappella meridionale della chiesa paleocristiana *extra muros* della capitale tardoantica della provincia romana del *Noricum Mediterraneum* si trova un mosaico pavimentale a dodici pannelli che raffigurano simboli cristiani e un'iscrizione che riporta il nome del donatore, il governatore militare *(dux)*: Ursus *vir spectabilis*.
Al centro del primo pannello, all'ingresso della cappella, una cicogna solleva dal fondo nero una lucertola afferrandola per la coda. La comprensione di questo simbolo ci è resa possibile dal "Physiologus", un testo greco tradotto in varie lingue e molto diffuso nel Medioevo, che tratta di animali, piante e pietre, di cui caratterizza le potenze occulte, per simboleggiare la dottrina cristiana: il Cristo (la cicogna) libera dalle tenebre, restituendola alla luce, "l'umanità sui cui grava il peccato originale" (la lucertola). È questa l'unica figura su fondo nero di tutto il pavimento musivo.
Il disegno è mantenuto piatto, e questa assenza di rilievo gli dà l'aspetto di un manifesto. Nelle opere d'arte, i padri della chiesa non parlano per mezzo di uno stile, ma per mezzo del contenuto simbolico di esse.
La datazione del mosaico pavimentale va collocata verso la fine del V secolo. (*F.G.*)

Bibliografia: Hagenauer, 11/3, 1980, pp. 23-27; Glaser 1992, pp. 84-89; Glaser 1997, pp. 138-141.

IX.5
Mosaico pavimentale (particolare) con gru
Signino, dipinto
119 × 131 cm
Hemmaberg, Globasnitz (Carinzia)
Archäologisches Museum
Landesmuseum für Kärnten

Sull'Hemmaberg, in un insediamento fortificato di montagna, in questi ultimi anni gli scavi hanno riportato in luce una chiesa costruita intorno al 400 e una chiesa in due corpi del VI secolo. Nel corpo occidentale gli Ostrogoti svolgevano le funzioni liturgiche e amministravano il battesimo secondo il rito ariano. La popolazione cattolica seguiva le funzioni sacre e riceveva il battesimo e la cresima nel corpo orientale. Gli edifici sacri e le strutture abitative simili a ospizi fanno ritenere che la località fosse meta di pellegrinaggi.
La zona destinata alla eucaristia della parte orientale del duplice edificio era coperta da un mosaico pavimentale, in origine di centoquaranta metri quadrati, raffigurante tralci di vite, decorazioni geometriche e figure di uccelli. All'ingresso si trova un pannello musivo con una gru, uccello che per i padri della chiesa simboleggiava i santi Ambrogio, Basilio ed Eustasio apportatori di ordine, solidarietà e vigilanza: nelle storie naturali antiche, come per esempio nella *Naturalis Historia* di Plinio, si dice che le gru volano in stormo e che, quando di notte lo stormo riposa, una gru resta di guardia tenendo tra le zampe un sasso.
Il disegno sottolinea le varie parti del corpo dell'uccello, artificio che gli conferisce una pseudoplasticità. I mosaici furono eseguiti dai mosaicisti di una bottega dell'alto Adriatico agli inizi del VI secolo. (*F.G.*)

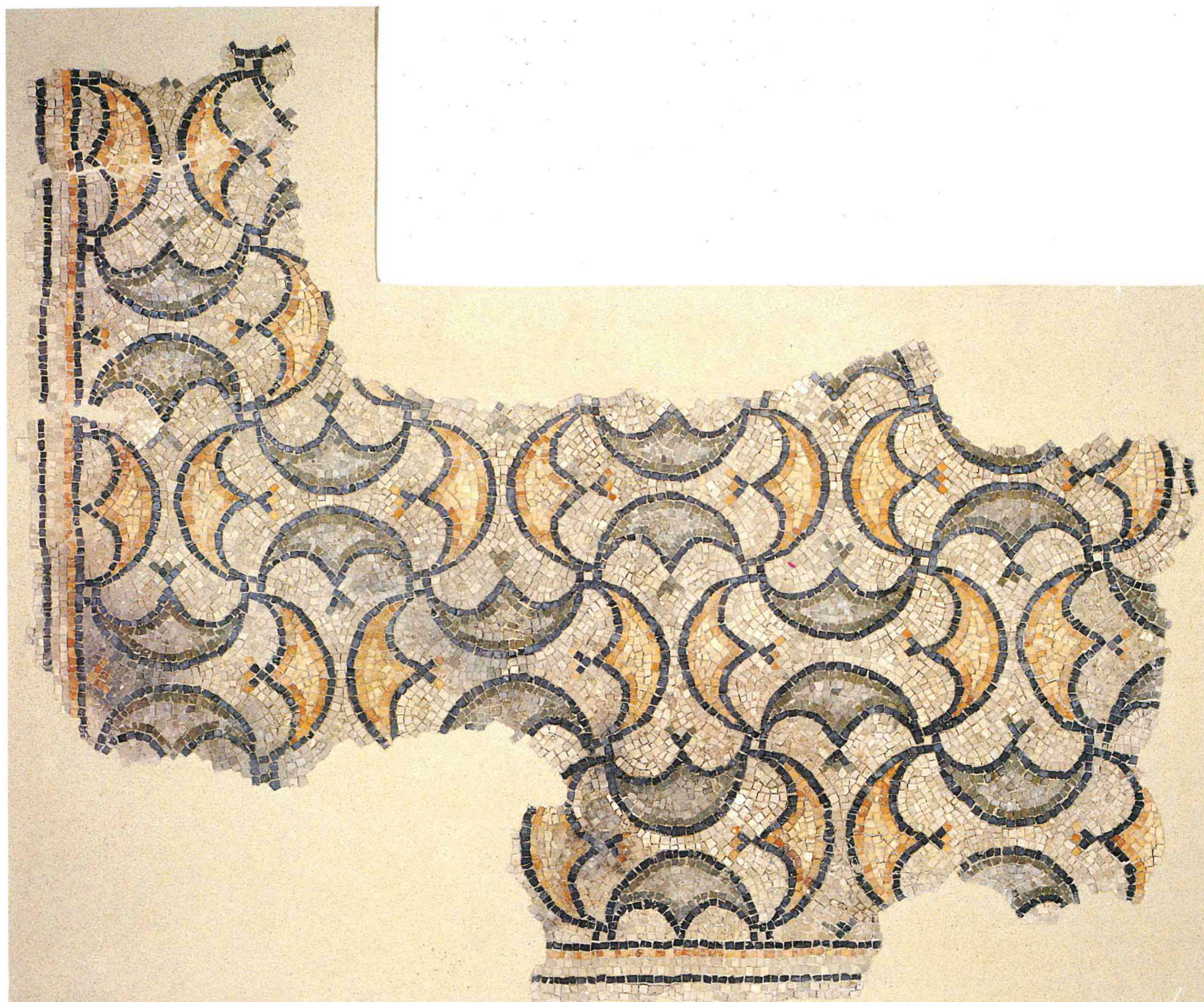
Bibliografia: Glaser 1991, p. 92.

IX.6
Lastra narsetiana
550 circa
Costantinopoli
Marmo
129 × 65 × 5 cm
Aquileia, Museo civico

Meglio ancora dei mosaici dell'atrio della basilica patriarcale, questa lastra obbliga a rivolgersi agli orizzonti costantinopolitani del tempo di Giustiniano: è infatti un documento singolare che partecipa di una stagione altrettanto singolare vissuta da Costantinopoli nella prima metà del secolo VI, iniziatasi con la scultura impiegata nella basilica di San Polieuto (525-527) e culminata nobilmente nelle architetture volute dall'imperatore (Santi Sergio e Bacco, Santa Sofia eccetera).
Questa cultura "giustinianea" si diffuse anche nell'alto Adriatico (v. capitello triestino del vescovo Frugifero) e questo è il documento più sorprendente. Entro una cornice su tre lati soltanto (perciò si era pensato a un fianco di cattedra, ma forse si tratta di una lastra che andava fissata nella parete) corre una serie di rosette a doppia corolla, consuete nel repertorio sassanide e



IX.6



IX.8

riprese nella plastica costantinopolitana del tempo di Giustiniano. Ancora più "irrazionale" in senso decorativistico e antinaturalistico, in una ricerca di bilanciamenti geometrici e "fantasiosi", è la composizione che occupa il campo. Un cantaro è ottenuto con due trapezi, l'uno baccellato e l'altro concluso con un grosso bottone da cui si dipartono larghe foglie a palmetta. Dal cantaro escono volute sottili con foglie "sproporzionate" e con grappoli d'uva.
C'è colorismo, astrazione e geometrizzazione in base ai criteri che guidarono anzitutto la scultura della ricordata basilica di San Polieuto. R.M. Harrison, pubblicando i risultati delle ricerche relative a questa basilica, volle inserire anche la lastra aquileiese come uno dei documenti affini e come uno dei molti elementi scolpiti dispersi: i più noti sono i pilastri "acritani" della piazzetta San Marco di Venezia.
La lastra, riscolpita sul lato opposto nel '400 con un *Christus patiens* (Wolters 1986, cat. 20), era stata infissa nel transetto destro della basilica patriarcale. (*S. T.*)

Bibliografia: Tavano 1971, coll. 120-123; Tavano 1974, pp. 270-272; Tavano 1986, pp. 194-195; Harrison 1986, p. 165; Tavano 1988, pp. 156-159; Harrison 1989, pp. 102.

IX.7
Mosaici di via Madonna del Mare (epigrafe con il donatore Iustinianus)
Metà VI secolo circa
Ambito altoadriatico
Tecnica musiva
Antiquarium della Soprintendenza ai BAAAAS di Trieste, sotterranei dell'Istituto Magistrale "G. Carducci"

Il lacerto musivo, fermato sulla parete destra dell'ingresso dell'ambiente museale, reca entro cornici ottagonali rispettivamente le iscrizioni: *Bonosus defensor Sanctae Ecclesiae Tergestinae fecit pedes C* e: *Iustinianus cum suis fecit pedes XV.* Fa parte della seconda pavimentazione musiva della basilica di Via Madonna del Mare a Trieste, realizzata alla metà del VI secolo (stando proprio alla indicazione dell'idionimo *Iustinianus*). La prima pavimentazione, corrispondente anche alla *facies* principale di edificazione, risale con molta probabilità alla prima metà del V secolo. Si è molto discusso sulla funzione della basilica, ma in base agli ultimi studi appare non fondata l'interpretazione che la vorrebbe prima sede episcopale. È invece probabile che l'ambiente accogliesse le reliquie del martire san Giusto, come suggeriscono la piccola vasca per il probabile deposito delle reliquie *ex contactu* e la struttura architettonica. Questa ultima segue i canoni degli edifici longitudinali con ampia abside e bracci laterali sporgenti, molto diffusi all'inizio del V secolo per funzioni martiriali (esempio notevole è il San Simpliciano a Milano). L'evoluzione dei sistemi decorativi musivi si inserisce a pieno nell'ambiente culturale aquileiese e gradese, procedendo da motivi geometrici, con nodi salomonici e con elementi di suggestione marina (come le *pelte*), fino alla predilezione per il geometrismo puro. (*G.L.*)

Bibliografia: Pross Gabrielli 1969; Mirabella Roberti 1970, pp. 101-112; Cuscito 1973, cc. 127-166; Lettich 1978, pp. 157-188; Giordani, 1993, pp. 37-52.

IX.8
Mosaico geometrico
550 circa
Aquileia
Mosaico
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale

Due ampi corridoi collegavano la basilica di Aquileia al battistero antistante, al quale si accedeva dalle porte laterali: di questi corridoi, che erano coperti, rimangono brani dei mosaici pavimentali: risalgono alla fine del secolo IV quelli del vano meridionale, con motivi fittamente geometrici ma anche con figure, mentre sono della metà del secolo VI quelli del corridoio settentrionale, che doveva essere stato danneggiato (come la basilica post-teodoriana settentrionale non lontana) nella distruzione attilana del 452.
I due brani musivi superstiti (scoperti nel 1893) di questo vano o corridoio settentrionale presentano caratteri e forme che compaiono quasi esclusivamente in mosaici pavimentali eseguiti attorno al 550 non soltanto nel territorio di Aquileia (San Canzian d'Isonzo, Trieste, Grado) ma anche in altre terre riconquistate da Giustiniano. Era allora vescovo (ma già patriarca) di Aquileia Macedonio (539-557).
Entro una cornice con nastri intrecciati ad angolo retto sono campiti motivi geometrici con vistosi avvitamenti: esagoni irregolari e quadrati occupati da stilizzazioni al limite dell'astratto e annodati con un fare che si è definito barocco. Si aggiunga che si parte da uno di questi campi un corridoio col motivo a "onda subacquea" e si dovrà convenire su una cultura dell'età di Giustiniano, diffusa abbastanza largamente fra la Romagna, la Dalmazia e il territorio di Aquileia, con riscontri molto significativi nell'Africa similmente riconquistata allora. Paolo Diacono (e quindi la tradizione aquileiese: Dandolo, XI, X, 70) ricorda l'impegno di Narsete anche nella ricostruzione delle chiese: *Vir piissimus, in religione catholicus, in pauperes munificus, in reparandis basilicis satis studiosus* (H.L., II, 3). (*S. T.*)

Bibliografia: Lanckoronski 1906, tav. X, pp. 62-63: Brusin, Zovatto 1957, pp. 184-185; Bertacchi 1980, p. 237, figg. 193-194; Tavano 1986, pp. 216-220; Tavano 1997, pp. 22-25.



Grado e Cividale

Sergio Tavano

Fra gli ultimi anni del secolo IV e gli inizi del V si era accresciuto e precisato un inquietante timore che riguardava la sicurezza di ciascuna città fra l'alto Adriatico e le Alpi e insieme la stessa sopravvivenza dell'impero e delle sue istituzioni.

Mentre Aquileia poté evitare i danni maggiori prodotti da Alarico e dai suoi (408), che però travolsero e saccheggiarono la stessa Roma, nel 452 la devastazione scatenata da Attila e dai suoi Unni rappresentò un evento decisivo per l'abbandono e quindi per il declino di Aquileia, sempre più affidata ormai alle cure dei vescovi e destinata a proporsi più come mito e simbolo per sé e per la sua Chiesa.

In quelle circostanze si proposero delle alternative alla città-capoluogo della *Venetia et Histria*, e queste si concentrarono a Cividale e a Grado, preparando quelle divisioni del territorio di Aquileia, e all'interno della sua stessa cultura, in due orizzonti contrapposti, l'uno continentale e poi germanico e l'altro marittimo e lagunare, perciò romano, e romano-bizantino, e veneto.

Cividale, città perfettamente romana per impianto urbano e per forte tradizione, si presentò allora in crescita, specialmente se paragonata con Aquileia, che stava riducendo i settori abitati e lo stesso perimetro delle sue mura. Fu Cividale che nella seconda metà del secolo V fu detta *Caput Venetiae* in alternativa e in sostituzione di Aquileia stessa.

Grado invece, da tempo inserita, sia pure in subordine, nel sistema portuale di Aquileia, andò formandosi *ex novo* in senso urbanistico: non obbedì però a criteri programmatici o di pianificazioni fissate a priori, ma adattandosi alle esigenze del luogo, fissato sostanzialmente da una duna lunga e stretta fra mare aperto e laguna (Tavano 1979).

Cividale, che pure ereditava un nome antico, si preparò a trasferire il suo stesso nome al territorio tutto, ormai "suo", il territorio appunto *foroiuliensis*, e si preparò a definirsi *Civitas Austriae*: l'avvento dei Longobardi e la sua trasformazione in sede del primo ducato longobardo in Italia concorsero a renderla estranea al panorama aquileiese tradizionale, già esteso in tutte le direzioni possibili, e senza dubbio a perdere talune di quelle strutture civili ed ecclesiastiche di cui un municipio tardo-antico non aveva potuto fare a meno. Poco si sa della Cividale paleocristiana ma si dovrebbe presumere che fra V e VI secolo vi esistesse già una sede episcopale (Bertossi 1986), come fanno pensare vari indizi, fra cui l'assetto di tipo aquileiese della cattedrale, con il battistero in asse e con la dedicazione alla Madre di Dio (Tavano 1999). Molto probabilmente le basiliche scoperte da poco sopra Caporetto, a Tonovcov grad (Ciglenečki), così tipicamente aquileiesi, erano emanazione della sede forogiuliese e corrispondevano al rifugio di quella Chiesa, davanti al sopravvenire di forze barbariche, anche prima dei Longobardi.

Quindi, com'è avvenuto per altri centri urbani antichi che, come Zuglio, Concordia, Altino, Oderzo, trovarono continuità in luoghi ben muniti, anche Cividale potrebbe avere trovato continuità altrove.

Com'è noto, la stessa sorte toccò ad Aquileia che trasferì istituzioni, memorie, cultura nell'isola di Grado e qui i vescovi di Aquileia ressero la Chiesa aquileiese ed esercitarono l'autorità metropolitica: a essi, fin da Paolo o Paolino I (558-569), Paolo Diacono attribuì il titolo patriarcale, che del resto cominciò a essere usato proprio da allora e che da allora, contro le disposizioni di Giustiniano, rimase legato ad Aquileia; dal secolo VIII-IX, sarebbe stato esteso anche alla sede di Grado.

Quel Paolo, pur staccandosi da Roma e da Costantinopoli nella ribellione al concilio costantinopolitano secondo (553), si premurò di salvare ciò che valeva a definire visibilmente il patrimonio culturale, storico, spirituale della sua Chiesa.

All'immagine proposta da Paolo Diacono di un patriarca che nel 568 trasferì a Grado *omnem suae thesaurum ecclesiae*, affidando a Grado compiti altissimi, fu aggiunta dalla tradizione quella del presbitero Geminiano che fuggendo da Trieste a Grado nelle stesse circostanze andò raccogliendo i *corpora sanctorum*: si assicurava in tale modo la salvezza, la continuità di una civiltà che nei secoli si sarebbe manifestata feconda in diversi modi e con successivi impulsi, dapprima da Grado e poi da Cividale, sempre nel nome di Aquileia.

Una Cividale, rispettosa delle tradizioni antiche, si trovò allora dapprima sfigurata col prevalere longobardo, anche se più tardi, nel secolo VIII, poté ricuperare i valori della cultura antica, attraverso quelle che si definiscono "rinascenze" del tempo di Liutprando, di Astolfo e di Desiderio.

Grado, sede nuova e inizialmente provvisoria, assicurò immediatamente e direttamente la continuità migliore alla cultura aquileiese, come dimostrano le architetture, i mosaici, i reliquiari e la stessa autorità in ambito dottrinale, in modo speciale attorno alla figura del patriarca Elia



Pagina 136
Grado, interno di Santa Maria delle Grazie
580 circa.

Cividale, Duomo, Museo cristiano
Ciborio del battistero del patriarca Callisto
737 circa.

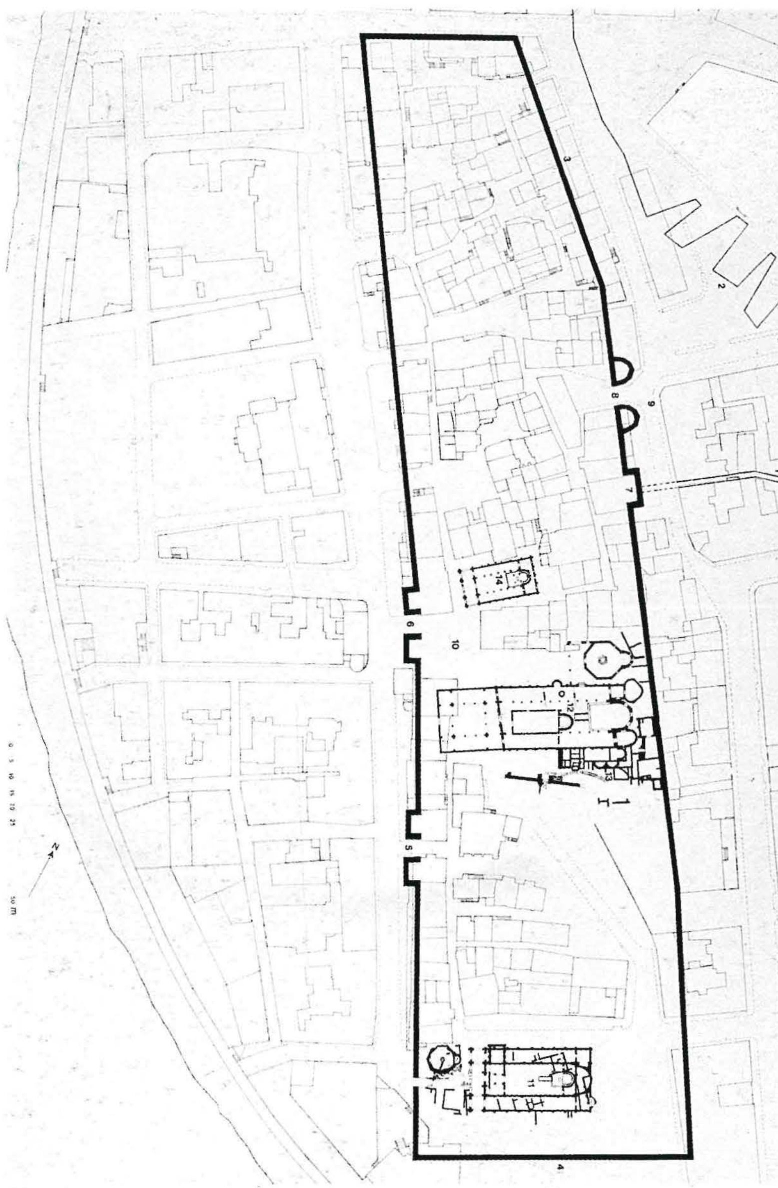
(571-586). Non fu un'eclissi per Aquileia: lo dimostrano le partecipazioni dei patriarchi di Aquileia ai concili del 648 e del 680 a Roma (Bratož 1998), partendo precisamente da Grado e dal dibattito dottrinale che aveva agitato gli Aquileiesi nella seconda metà del secolo VI.
La fuga degli Aquileiesi a Grado non salvò soltanto un tesoro in senso fisico, benché questo consistesse nelle reliquie dei martiri e anzitutto dei santi Canziani, ma coincise anche con la riscoperta della propria identità, di cui la ribellione scismatica era stata da poco il primo atto. Papa Pelagio I bollò il clero aquileiese di *rusticitas*, accusandolo di non sapere ciò che affermava. La rimeditazione sopraggiunse attorno al 607, ma la cultura e la competenza rimasero vive e chiare, come dimostra il genere di affermazioni che i patriarchi pronunciarono nei due concili ricordati.
Primigenio, mandato a Grado da papa Onorio a reggere la chiesa aquileiese in esilio, si affrettò a ricuperare presso Aquileia quanto poteva essere riconoscibile dei martiri primi (Bratož 1999, p. 79), ma ottenne altresì dall'imperatore Eraclio tesori che dovevano distinguere e arricchire la sede gradese: molto probabilmente giunsero allora a Grado la capsella cilindrica in argento con Maria Regina e certamente le due cattedre, l'una destinata alla venerazione e all'esaltazione della Croce e l'altra illustrata con le storie della predicazione di san Marco. L'identità aquileiese in tal modo si precisò meglio e acquisì altri connotati storici e liturgici.
Soltanto nel 737 un patriarca, Callisto, poté (o volle) prendere possesso della residenza vescovile di Cividale: da allora la capitale del ducato divenne alternativa efficace rispetto ad Aquileia e come tale persistette lungo tutto il Medioevo, pur sempre nel nome dell'antica madre. L'azione dei duchi, e poi degli imperatori, pur sempre distinta da quella ecclesiastica, si affiancò a quella dei patriarchi e alla fine la favorì in vari modi. Aquileia nell'età carolingia e ottoniana, da Paolino a Massenzio e da Giovanni a Poppone, riprese una posizione in certo senso equidistante, fondata sulla propria esclusiva autorità: ne è eloquente documento la basilica patriarcale in tutte le successive trasformazioni.
Grado, prefigurazione e madre di Venezia, conferì autorità e prestigio alla nuova metropoli altoadriatica, che però non volle lasciarsi attrarre dal mito di Aquileia: si parlò infine di Grado come *Nova Aquileia*, come di un'altra entità civile ed ecclesiastica.
Lo stesso san Marco sostituì a Venezia san Teodoro, ma fu sventolato come contrassegno tutto veneziano, attraverso il possesso del corpo dell'evangelista, che si volle trasferito a Venezia nell'828.
In compenso però Grado, che l'anno prima, nell'827, dal sinodo di Mantova era stata ridotta a *plebs*, acquisì il diritto di essere titolare di un patriarcato, come non avvenne per Cividale. Il legame stretto con Venezia nobilitò sempre più la sede gradese ma finì per prevalere l'interesse veneziano quando, nel 1451, soppresso il titolo patriarcale di Grado, si istituì il patriarcato di Venezia.





Grado
Interno di Sant'Eufemia.

Cividale, interno del "tempietto longobardo"
760 circa.



X.1

X.1
Castrum *di Grado*
V-VI secolo

Mentre il nucleo primitivo di Grado fu parte del sistema portuale di Aquileia, l'organizzazione urbanistica del *castrum* e la sua nuova funzionalità si devono ai patriarchi di Aquileia: questi dapprima (fra IV e V secolo) vi costruirono alcuni piccoli edifici di culto (sotto l'attuale basilica di Sant'Eufemia e in piazza della Corte) e, dopo la distruzione di Aquileia a opera di Attila (452), e infine con l'arrivo dei Longobardi nella terraferma (568), ne fecero l'alternativa di Aquileia stessa, rifugiandovisi e portandovi ciò che contraddistingueva l'antica capitale.
La pianta del *castrum* era trapezoidale, allungata, per 360 metri, da nord (dove raggiungeva la larghezza di 48 metri) a sud (dove si stendeva per cento metri); sono ben visibili tratti del muro, torri e porte.
La forma allungata e irregolare del *castrum* fu imposta dalla duna che separava la laguna dal mare aperto, ma corrispondeva anche a modi nuovi (più "disinvolti") di progettare o di intendere i centri abitati nell'altomedioevo, come si sarebbe visto in molti altri *castra* (per esempio sul Quarin sopra Cormons) e in luoghi difesi in altura (Ciglenečki).
Nel *castrum* di Grado sono incastonati alcuni edifici paleocristiani, come il battistero e le basiliche di Santa Maria delle Grazie e di Sant'Eufemia, completate o "aggiornate" verso il 579 sulla base di precedenti architettonici notevoli.
Un posto a sé occupano le basiliche di piazza della Corte, meno rispettose dei modelli aquileiesi e dotate di un altro battistero, che induce a pensare a una comunità ariana, come è provato per altri centri importanti (Ravenna, Salona) e per insediamenti lungo l'arco alpino orientale e oltre (Glaser 1997). (*S. T.*)

Bibliografia: Mirabella Roberti 1966; Cuscito 1969; De Angelis d'Ossat 1972; Pozzetto 1972; Mirabella Roberti 1974-1975; Tavano 1979; Mirabella Roberti 1980; Tavano 1986.

X.2
Iscrizione di Petrus
Metà V secolo
Mosaico
234 x 95 cm
Grado, Basilica di Sant'Eufemia, *in situ*

L'iscrizione è stata ritrovata nel 1946 a 1,07 metri sotto la navata centrale della basilica di Santa Eufemia, all'interno di un piccolo edificio absidato, in origine forse una cappella funeraria poi trasformata in chiesa e successivamente inglobata nella basilica i cui lavori furono forse iniziati dal vescovo Niceta nel 452 e terminati nel 579 all'epoca del vescovo Elia con l'inaugurazione dell'edificio, il cui pavimento era stato innalzato di oltre un metro.
Il pannello sottostante l'iscrizione mostra un *cantharus* da cui escono tralci di vite con grappoli e due uccelli affrontati ai lati del vaso, tutto realizzato in tessere dorate e smalti vitrei.
Così il testo: "*Hic requiescit / Petrus qui Papa/rio fil[ius] Olimpii lu/daei solusque / ex gente sua / ad* **XPI** (Christi) *meruit / gratiam perveni/re et in hanc s[an]c[t]am / aulam digne sepul/tus est sub d[ie] pr[i]d[ie] / Id[us] Iul[ias] ind[ictione] quarta*", "Qui riposa Pietro detto Paparione, figlio dell'ebreo Olimpio e il solo della sua stirpe che meritò di giungere alla grazia di Cristo e in questa santa aula fu degnamente sepolto il 14 luglio nel quarto anno dell'indizione".
Si tratta dunque dell'iscrizione sepolcrale di un ebreo convertito al cristianesimo, forse il primo della comunità locale (*solus ex gente sua*): le conversioni di ebrei, volontarie e forzate, furono numerose agli inizi del V secolo e tra esse si può forse inserire anche quella di questo personaggio, il cui epitaffio è però più probabilmente databile verso la metà del secolo. (*P. V.*)

Bibliografia: Cessi 1942, pp. 5-13, Brusin 1954, p. 62; Brusin, Zovatto 1957, p. 458; Ruggini 1959, pp. 224-226; Bertacchi 1980, p. 280; Cracco Ruggini 1980; Tavano 1986, p. 321; Brusin 1993, III, pp. 1168-1169; Noy 1993, pp. 13-16.

X.3
Pluteo di Probino
569-571
Aquileia-Grado
Calcare

113 × 87 cm
Grado, Battistero

Il pluteo, che ora costituisce la faccia anteriore d'un altarolo nel battistero accanto al duomo di Grado, presenta caratteri frequenti nei rilievi gradesi della seconda metà del secolo VI (specialmente in Santa Maria) e concorre a riconoscerli come pertinenti agli anni fra l'episcopato di Probino (569-571) e quello di Elia (571-586).
La composizione, con due pavoni affrontati e due colombe recanti un rametto, è organizzata attorno a una grande croce con le estremità espanse: è notevole il monogramma entro un clipeo all'incontro dei bracci, che si sciolse col nome di *Provinus*. Questo fu vescovo-patriarca di Aquileia a Grado fra il 569 e il 571 (Paolo Diacono, *H.L.*, II, 25; III, 14, lo dice morto *aput Aquileiam*). Succeduto a Paolo che aveva trasferito la sede a Grado e predecessore di Elia, fu senza dubbio impegnato a dare dignità e funzionalità agli edifici di culto di Grado, che non doveva essere intesa come sede precaria né provvisoria. (*S. T.*)

Bibliografia: Zovatto 1948; Tavano 1959, coll. 67-70; Bovini 1973, pp. 124-127; Tavano 1980, pp. 123-127; Tagliaferri 1981, n. 647; Tavano 1988, pp. 170-171.

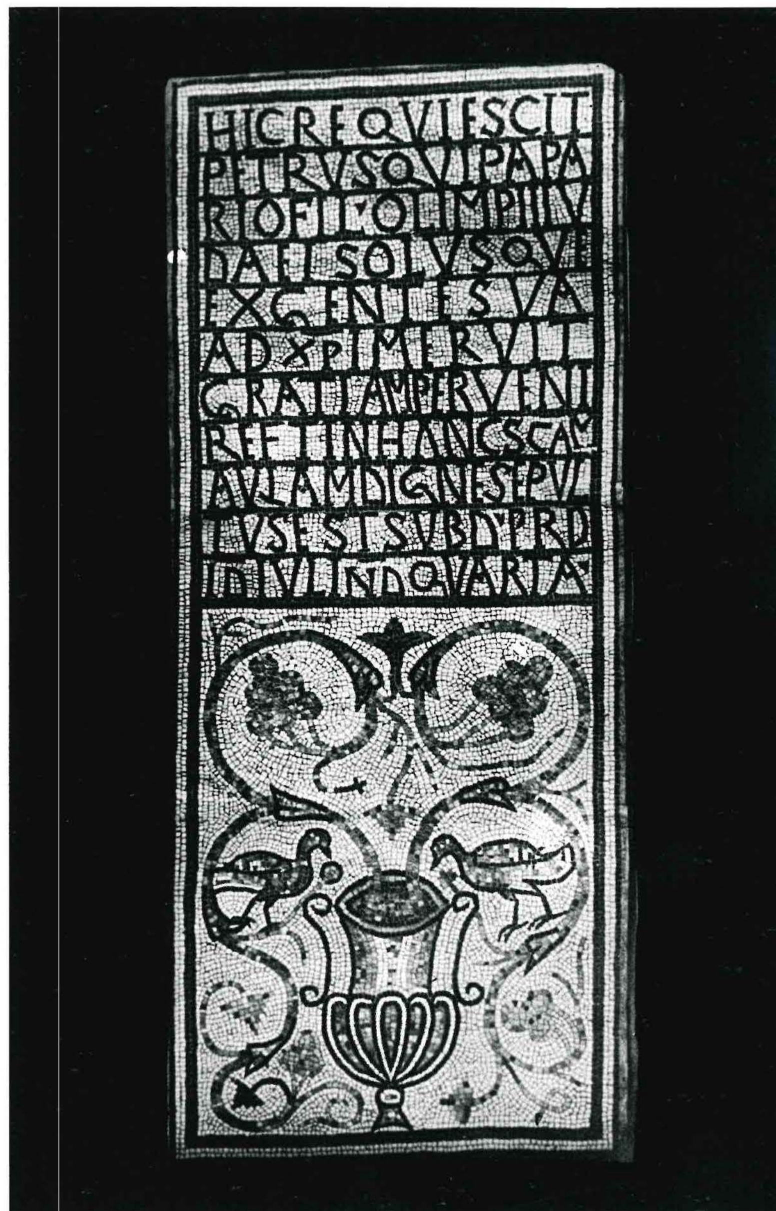
X.4
Monogramma di Elia
579
Mosaico
Grado, Duomo (Mausoleo di Elia)

Il vano quadrangolare absidato che si apre in fondo alla navata destra della basilica gradese di Sant'Eufemia ebbe destinazione funeraria: tale funzione è evidente per la presenza della tomba del vescovo Marciano (forse deceduto nel 608) ma può essere stata progettata già per la sepoltura dello stesso patriarca Elia, morto nel 586.
Al centro del disco maggiore che campeggia nel mosaico pavimentale domina il monogramma di Elia (*Helias episcopvs*). Lo stesso monogramma ricorre nel pavimento del *salutatorium*, a fianco della navata destra della stessa basilica e in un piccolo capitello. Il nome di Elia ricorre inoltre nell'epigrafe in versi nella corsia centrale della navata di mezzo, poco oltre l'ingresso; poco più a oriente, entro un grande clipeo, ritornava ancora il nome dello stesso patriarca.
La basilica di Sant'Eufemia era definita *nova* in occasione del concilio che vi si tenne il 3 novembre 579: da ciò è derivata la consuetudine di dirla consacrata proprio in quella occasione. L'incontro dei vescovi suffraganei di Aquileia aveva un significato e obiettivi del tutto diversi dalla consacrazione della nuova cattedrale, che poi cattedrale non era ancora a tutti gli effetti. Lo sarebbe stata forse con l'abiura allo scisma fra il 607 e il 608. Nelle cronache venete più antiche a Elia vengono attribuiti meriti e iniziative fondamentali per il formarsi dei nuovi centri urbani ai margini delle lagune. (*S. T.*)

Bibliografia: Paschini 1937; Bertacchi 1966; Bovini 1973, pp. 182-192; Mirabella Roberti 1974; Carile-Fedalto 1978; Bertacchi 1980, figg. 242-243; Carlini 1980; Tavano 1986, pp. 353-357.

X.5
Capitellino di Elia
579 circa
Aquileia-Grado
Marmo del Proconneso
23 × 18 × 19 cm
Grado, Duomo (Mausoleo di Elia)

Il piccolo capitello erratico presenta una trascrizione alquanto strana e approssimativa dello schema tardoantico pertinente al capitello corinzio o piuttosto composito nella versione detta teodosiana: la robusta voluta, energicamente sottosquadrata, le foglie angolari, profondamente incise con la punta del trapano in ricordo proprio dei capitelli teodosiani fittamente punteggiati, e le proporzioni del tutto e delle singole parti sono documenti utilissimi a capire la cultura che i lapicidi aquileiesi si erano portati a Grado: è una cultura che, non attingendo più ai modelli "ufficiali", rifà il verso a modelli quasi stereotipati ma li rielabora in una direzione che prepara la cultura altomedievale nelle varianti altoadriatiche.
La scoperta di un prodotto simile a Sant'Apollinare in Classe (Pavan 1978), induce a riconoscere il fenomeno comune all'area adriatica set-



X.2



X.4



X.4a



X.3



X.5

tentrionale, indipendentemente dalle posizioni dottrinali delle rispettive Chiese. (*S. T.*)

Bibliografia: Brusin-Zovatto 1957, p. 438; Bovini 1973, p. 73; Tagliaferri 1981, n. 548; Tavano 1986, pp. 353-355; 1988, pp. 170-172; 1990, pp. 40-42.

X.6
Santa Eufemia
1350 circa
Legno intagliato, dorato e dipinto
140 × 20 × 35 cm
Segnacco, Chiesa di Sant'Eufemia

In mostra viene presentata la copia, eseguita in val Gardena alcuni anni fa. La statua originale, per timore di furti, è stata portata a Udine ed è esposta nel Museo Diocesano e Gallerie del Tiepolo.
Policromata e dorata, elegante nella fattura e nella positura, databile a poco oltre la metà del secolo XIV fu eseguita da intagliatore friulano attento alla coeva produzione scultorea dei maestri d'Oltralpe e soprattutto a quella dei veneziani de Santis. Gioseffi rileva suggestive assonanze con altre opere presenti in Friuli, soprattutto con le *sarcofore* dell'Arca del Beato Bertrando del duomo di Udine, e con le statue della Galleria del duomo di Gemona; vi vede – come già il Marchetti – un timbro centroitaliano. Per il Rizzi, "la Santa tradisce una cultura di riporto, tipica della nostra terra, sottoposta lungo i secoli a influenze diverse, anche contraddittorie, plasmate in un linguaggio provinciale, ma sano ed efficace. È certamente uscita da una bottega aquileiese, dove opera un cantiere di lapicidi sensibili alla lezione veneto-lombarda, qui riproposta in un vernacolo che si nutre di prestiti occasionali" (1983, p. 66). (*G.B.*)

Esposizioni: Passariano 1976, 1980, 1983.
Bibliografia: Marchetti 1955, p. 42; Marchetti-Nicoletti 1956, pp. 28-29; Carli 1960, p. 71; Gioseffi 1975, pp. 8, 12-14; Rizzi 1975, pp. 59-60; Bergamini 1980, p. 161; Sforza Vattovani 1980, p. 1575; Gioseffi 1982, pp. 36-37; Rizzi 1983, pp. 66-67; Menis, Bros 1984, scheda 58; Menis 1995, p. 22; Grattoni d'Arcano 1999, p. 149.


X.6



X.7

X.7

Sant'Ingenuino
Secolo XVI
Scuola brissinese
Legno scolpito, dipinto e dorato
81,5 cm × 44,5 × 32,5 cm
(la sola scultura 65 cm)
Bressanone, Museo Diocesano

Il santo, che pare il primo vescovo noto di Sabiona, viene qui ricordato come uno dei partecipanti al concilio o conciliabolo di Marano (590 e 591), dove si riunirono dieci vescovi della provincia ecclesiastica aquileiese che erano venuti a trovarsi dopo il 568 in terra longobarda. Sabiona era una delle più lontane fra quelle sedi e forse anche una delle ultime fra quelle che Aquileia istituì nella sua provincia. Già nel 579 però lo stesso Ingenuino si era fatto rappresentare da un presbitero, Marciano (ricorre talora anche il nome di un Maternino), nel concilio gradese attorno al patriarca Elia, per dichiarare l'attaccamento alla *fides patrum* contro il concilio costantinopolitano del 553.
Ingenuino si configurò dunque come scismatico alla pari di tutti i vescovi della provincia aquileiese, specialmente di quelli che persistettero nella ribellione anche dopo il 607. Eppure nella tradizione finì per essere venerato come santo, fors'anche perché quell'atteggiamento poté essere apprezzato come atto eroico nella difesa dell'ortodossia fondata sul *dogma patrum*.
Sant'Ingenuino, la cui festa (5 febbraio) è stata congiunta con quella di sant'Albuino vissuto tre secoli dopo di lui, è venerato anche come colui che avrebbe introdotto la viticoltura nella sua terra e tale compare nel busto del museo di Bressanone. Questo (nello zoccolo si legge *S. Ingenuinus*) appartiene alla serie dei patroni della diocesi (con Albuino, ugualmente del tardo '500, e con i santi Cassiano di Imola e Artmanno, che sono del '700), che si trovavano nella chiesa della Madonna nel chiostro di Bressanone.
Sant'Ingenuino, che nella destra tiene un grappolo di uva bianca e nella sinistra il pastorale, spezzato, richiama stilisticamente i lavori di Hans Klocker: G. Scheffler lo riferì agli anni fra il 1490 e il 1495 (con manipolazioni barocche). Il trattamento dei capelli e degli abiti parla piuttosto di un'opera del tardo '500, sia pure con ispirazioni derivate dal Klocker.
Sepolto dapprima a Sabiona (Santa Croce), il corpo di sant'Ingenuino fu trasportato nel secolo X nel duomo di Bressanone: qui si conserva un prezioso busto in argento con le reliquie sue e degli altri santi patroni ricordati. (*L.A.-S.T.*)

Bibliografia: Scheffler 1967, p. 147; Andergassen 1999, p. 14.

X.8

Teca in avorio da Cividale
VI-VII secolo
Ambito longobardo-cividalese
Avorio sagomato, a rilievo
12,8 × 7,6 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

La teca si compone di quattro assi disposti ad apertura e di un blocco superiore, decorato con una conchiglia centrale circondata da una cornice semiesagonale e con due uccelli disposti araldicamente. I due sportellini stampigliati a borchie dovevano custodire un'altra immagine all'interno, come afferma il Mutinelli, che la rinvenne tra il febbraio e l'aprile del 1960 in una necropoli sita nell'ex braida Zamero nella parte meridionale di Borgo San Pietro. La collocazione a cavallo tra VI e VII secolo rafforza l'eccezionalità del ritrovamento, in quanto l'oggetto non può considerarsi per nulla usuale nelle tombe longobarde; al contrario si inseriscono nella tipologia longobarda la tecnica e le formule del rilievo, non ultime le borchie a cerchietti concentrici di tradizione germanica. Si testimonia ancora di più, con tale manufatto, la presenza della popolazione longobarda nel territorio cividalese, ove le necropoli sono variamente distribuite fra periferie dei centri abitati e parti interne degli stessi. Oltre a ciò si evince che il ceto sociale degli insediati nella zona doveva essere piuttosto elevato, a giudicare non solo da questo esemplare, ma anche da altri preziosi oggetti emersi da altri siti archeologici. Gli elementi figurativi in particolare spingono, in questo come in altri casi, a ritenere forti, quanto precoci, i contatti culturali tra classe dirigente longobarda e amministratori autoctoni di etnia latina. (*G.L.*)

Esposizioni: Passariano-Cividale 1990.
Bibliografia: Mutinelli 1960, pp. 51 sgg.; Gaberscek 1973, pp. 31-33; Id. 1978, p. 80; Tavano 1988, pp. 162-163; *I Longobardi*, 1990, pp. 409-410.

X.9

Crocetta d'oro di Cividale raffigurante un orante
Inizi VII secolo
Ambito longobardo-cividalese
Oro in foglia a sbalzo, inciso
7,5 × 7,7 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Il manufatto proviene dalla tomba maschile n. 11 della necropoli di Santo Stefano in Pertica, sito molto ricco di testimonianze della cultura longobarda nell'area suburbana cividalese, il cui toponimo *Santo Stefano* si deve probabilmente riferire all'antica prepositura omonima, esistente fino al 1772. Entro quattro bracci uguali di croce, leggermente svasati e forati agli angoli, con motivi zoo-antropomorfi molto simili alla crocetta con cervo della stessa tomba n. 11, trova posto un clipeo perlinato con raffigurato un volto umano. È comunemente nominato *orante*, e rappresenta un'eccezione all'interno della produzione funeraria longobarda. Alla pari della crocetta di *Gisulfo* si assiste all'adozione, ancora balbettante da parte longobarda, di quei criteri figurativi invece usuali alla cultura latina. Non è ben riconoscibile la derivazione del volto ancora piriforme, se dal mondo copto o da quello germanico; in ogni caso non si può ritenere necessariamente tramontato il filone germanico, che non a torto alcuni intravedono ancora nell'arte cividalese dell'VIII secolo. (*G.L.*)

Esposizioni: Cividale 1990.
Bibliografia: Brozzi 1980, p. 314; Tavano Zuliani 1990, pp. 101-103; *I Longobardi*, 1990, p. 413; Ahumada Silva 1999, pp. 74-75; Luca 1999, p. 209.

X.10

Crocetta d'oro di Cividale raffigurante un cervo
Inizi VII secolo
Ambito longobardo-cividalese
Oro in foglia a sbalzo, inciso
8,5 × 8,1 cm, o 11,5 × 11 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

La necropoli di Santo Stefano in Pertica è tra i più importanti siti archeologici della zona cividalese, scavata nel 1960 da Carlo Mutinelli e, tra 1987 e 1988, da Paola Lopreato. Si ipotizza che si tratti di una vasta zona sepolcrale longobarda, probabilmente la stessa conosciuta nel XIII secolo con il nome di Pertica. Due crocette con cervo sono state ritrovate nelle due rispettive campagne di scavo. La prima (tomba maschile n. 11) denota una maturazione artistica e figurativa più avanzata della seconda. I bracci uguali leggermente svasati contengono un motivo zoo-antropomorfo, con arti intrecciati, motivi a pettine e volti umani (uno per ogni braccio); sul braccio superiore è invece inserita un'aquila entro un clipeo con una fascia sottostante a bordura. I bracci non si congiungono completamente, in quanto incontrano prima un clipeo a cornice perlinata, con all'interno un cervo, riferibile alla simbologia cristiana.
Nel secondo esemplare (tomba maschile n. 24) l'intreccio ricopre i bracci senza accenni figurativi, a eccezione di volti abbozzati, già presenti in un gruppo di fibule; qui anche il cervo al centro appare più stilizzato. L'osservazione, comune a entrambe le crocette, va nel senso di una compiuta assimilazione della cultura figurativa latina da parte degli artigiani longobardi, anche se non si può escludere che la produzione figurativa nei corredi funerari longobardi poté iniziarsi ancora prima dell'insediamento in Italia del 568. (*G.L.*)

Esposizioni: Cividale 1990.
Bibliografia: Brozzi 1980, p. 314; *I Longobardi* 1990, pp. 412, 423; Ahumada Silva 1990, pp. 69-71; Ahumada Silva 1999, pp. 74-75; Luca 1999, pp. 208-209.

X.11

Altare di Ratchis
737-744
Cividale
Calco (originale: calcare)
89,8 × 145 × 87 cm
Cividale, Museo cristiano

L'altare fu donato dal duca Ratchis al battistero che aveva costruito il patriarca Callisto, insediatosi a Cividale nel 737.
Tre facce dell'altare presentano il Cristo in gloria, la Visitazione e l'Adorazione dei magi; la lastra posteriore ha la *fenestella confessionis* fra due croci scolpite.
L'opera è molto studiata e discussa, sia per la lunga iscrizione che si conclude con il nome di Ratchis HIDEBOHORIT, sia e soprattutto per i valori formali, sconcertanti se si vogliono interpretare su basi semplicemente naturalistiche. Lo spiritato e aggressivo espressionismo, che era caricato inoltre da una brillante cromia, si spiega soltanto con un trapianto di forme provenienti dall'area siro-palestinese: non si può dimenticare la lastra di Quintanilla de las Viñas (De Francovich 1961), effetto di un simile trapianto in area iberica, e la lastra siriaca degli inizi del secolo VII (Luca 1999, p. 198).
Non è difficile vedere proseguita questa struttura o lingua in certa pittura cappadoce (Gioseffi 1977; Tavano 1990, pp. 69-73).
L'altare di Ratchis è uno degli indizi più istruttivi del fervore culturale che animò Cividale fra il regno di Liutprando e quello di Desiderio, anche a seguito dell'insediamento dei patriarchi: nello stesso battistero Singualdo aveva aggiunto un suo pluteo e Callisto avrebbe fatto trionfare un elegante ciborio. (*S.T.*)

Bibliografia: De Francovich 1961; Gioseffi 1977; Tagliaferri 1981, nn. 311-314; Gaberscek 1988; Tavano 1990, pp. 69-73; Luca 1999, pp. 196-199.

X.12

Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 1154
Miscellanea eucologica e precettistica; lirica latina liturgica e non liturgica
Aquitania
Monastero benedettino di Saint-Martial de Limoges
Pergamena, seconda metà del IX secolo, con aggiunte posteriori
Scrittura minuscola carolina su linee lunghe (cc. 66*r*-97*v*) e su due colonne, a tre mani principali (prima mano: cc. 1*v*-25*v*; seconda: 16*r*-65*v* e 98*r*-143*r*; terza 66*r*-97*v*), alle quali vanno aggiunte la nota iniziale di Bernard Itier (bibliotecario di Saint-Martial di Limoges, c. 1*r*), il testo a cc. 143*r*-146*r* più alcune aggiunte minori.
210 × 155 mm circa (margini molto rifilati); specchio 142 × 98 mm (riga interna); larghezza colonna interna 43 mm, colonna esterna 30 mm; specchio sezione lirica 143 × 99 mm, colonna interna ed esterna 42 mm
Notazione neumatica in campo aperto (più mani), posteriore alla scrittura testuale (seconda metà del X secolo)
Rubriche; iniziali in rosso, verde, viola
Cartulazione moderna (secolo XVIII?) nel margine superiore destro
Legatura del XVIII secolo in marocchino blu con armi reali impresse in oro
Contenuto (i brani dotati di notazione musicale sono segnalati con asterisco *):
I-II-III
bianche
IV
indice, di mano secolo XVIII (carta)
1*r*
note cronologiche di mano di Bernard Itier
1v-21r^{a}
Incipiunt letanie de quacumque tribulatione. *Inc.* Kyrie eleison
21r^{a}-22v
Collecta. *Inc.* Pie et exaudibilis domine
23r^{a}-23r^{b}
Alia oratio (22v^{b}). *Inc.* Palma tocius beatitudinis
23r^{b}-23v^{a}
Alia. *Inc.* Domine Ihesu Christe apud me sis
23v^{a}-25
Alia oratio. *Inc.* Dominator Domine Deus pater omnipotens qui es trinus et unus
26r^{a}-26v^{b}
Alia. *Inc.* Omnipotens sempiterne Deus qui es rex celorum
26v^{b}-27r^{a}
Alia. *Inc.* Exauditor omnium Deus
27r^{a}-27r^{b}
Alia. *Inc.* O nobis sancti in celis
27r^{b}-27v^{b}
Item alia. *Inc.* Precamur te Domine pro famulis et famulabus tuis
27v^{b}-29r^{a}
Incipiunt orationes. *Inc.* Miserere domine miserere Christe
29r^{a}-32r^{a}
Oratio sancti Gregorii. *Inc.* Domine exaudi orationem meam quia iam



X.9



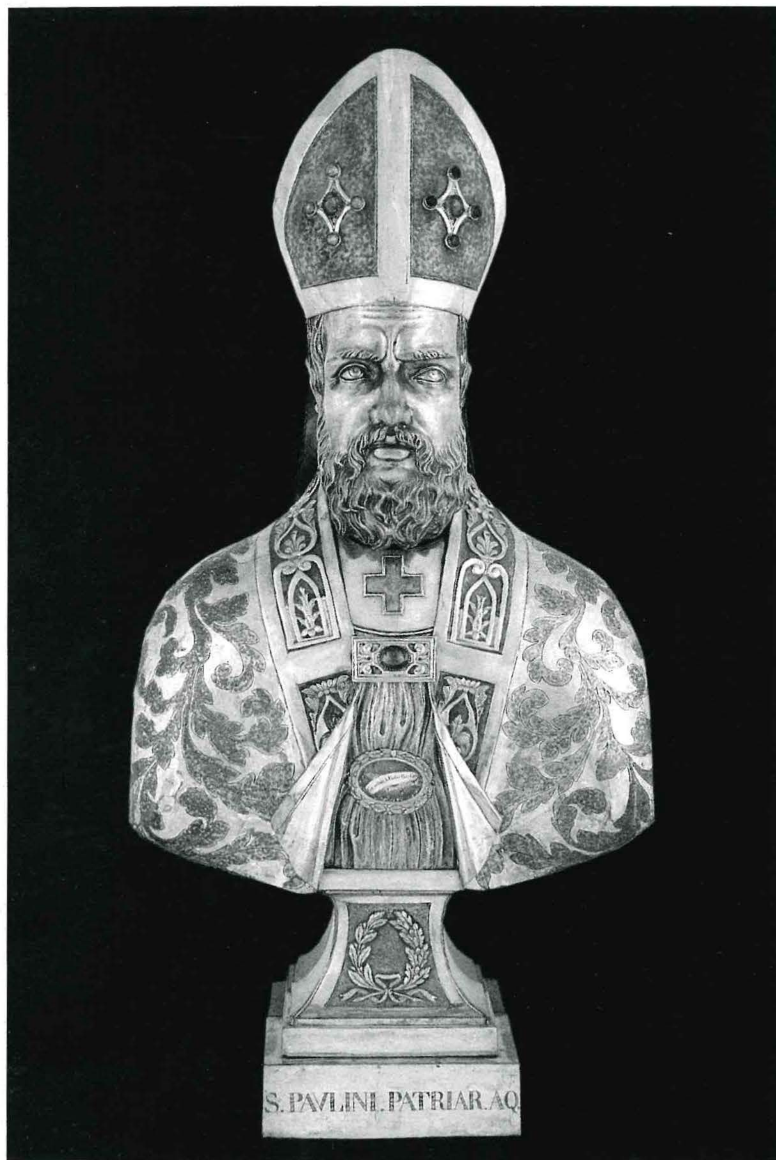
X.10

X.11

cognosco
32r^a-33v^a
Alia. *Inc.* Phorum omnium sanctorum angelorum
33v^a-35v^b
Item alia oratio. *Inc.* Domine sancte pater omnipotens et eterne Deus fortitudo mea
33v^b-37r^a
Item alia. *Inc.* Domine Ihesu Christe, qui me ad imaginem tuam
37r^a-40r^a
Oratio pura ad laudem Dei. *Inc.* Adesto lumen verum
40r^a-40r^b
Oratio ad personam Patris. *Inc.* Domine Deus pater omnipotens qui consubstantialem
40v^a-41r^a
Oratio ad personam Filii (40r^b). *Inc.* Domine Ihesu Christe qui es filius Dei vivi
41*r*
Oratio ad sanctam Mariam. *Inc.* Domine Ihesu Christe rex virginum
41v^a-45r^a
Incipiunt confessiones peccatorum. *Inc.* Deus inest immobilis misericordie
45r^a-49r^a
Alia. *Inc.* Hae est Domine fides mea
49r^b-50v^b
Alia (49r^a). *Inc.* Confiteor tibi omnipotens pater
50v^b-54v^a
Alia. *Inc.* Confiteor tibi Domine pater celi et terre
54v^b-57r^a
Psalmi poenitenciales VII ita canendi. *Inc.* Domine ne in furore [con relative collette]
57r^{a-b}
Hic agatur letania pos<t>quam Pater noster et preces. Capitulum. *Inc.* Ego dixi domine
57v^{a-b}
Oratio. *Inc.* Deus omnipotens universarum rerum visibilium
58r^{a-b}
[Praecepta]. *Inc.* Si vis orare Deum
58r^b-58v^a
Pro temptatione. *Inc.* Si diversis tribulationibus
58v^{a-b}
Pro tribulatione. *Inc.* Si te in tribulationibus
58v^b-59r^a
Pro laude pura. *Inc.* Si vis omnipotentem Deum laudare
59r^b
[Praecepta]. De superiore appetitu. *Inc.* Si tibi presens vita
59v^a
Pro graciarum accione. *Inc.* Post acceptam quietem ac prosperitatem
59v^a-60v^a
De divinis laudibus. *Inc.* Si te volueris exercere
60v^a-61r^a
Oratio cuiusdam hominis Dei. *Inc.* Primitus enim insinuat
61r^b
Antiphona de omnibus sanctis. *Inc.* Salvator mundi salva nos
61v^a-65*v*
Incipiunt orationes ad crucem adorandam. *Inc.* Domine Ihesu Christe fili Dei vivi
66*r*-97*v*
[Isidorus Yspalensis, *Synonima*, 1, I-II = *Patrologia Latina* LXXXIII, coll. 827-849]. *Inc.* Isidorus lectori salutem. Venit nuper ad manus [...] Explicit prologus. Incipit liber sancti Isidori. Anima mea in angustiis est
98r^a-99v^b
Versus Godiscalchi et oratio. *Inc.* O Deus miserere, miserere servi
99v^a-102r^a
Versus confessionis de luctu poenitentie. *Inc.* Ad caeli clara*
102r^b-104r^a
Incipit ritmus. *Inc.* Ad te Deus gloriose*
104r^a-105v^a
Versus de poenitentia. *Inc.* Animas nimis misera*
105v^b
Responsorium. *Inc.* Deum time*
105v^b
[Versus] *Inc.* Si vis celsis iura tonantis*
106r^a-106v^b
Versus de ploratu poenitentiae. *Inc.* Tocius mundi machine creator* *(Godescalco)*
106v^a-108r^a
Versus cuiusdam. *Inc.* Christe rex regum
108r^b-109r^b
Incipit carmen. *Inc.* Spes mea Christe *(Godescalco)*
109r^b-110v^b
Versus de octo vicia et octo beatitudines. *Inc.* Beatus homo qui pauper est spiritu
110v^b-113v^b
Versus Paulini de Lazaro. *Inc.* Fuit Domini dilectus anguens a Bethania*
113v^b-116r^a
Versus. *Inc.* Christus rex vita, lux via et veritas*
116r^a-118r^b
Versus Paulini de Herico duce. *Inc.* Mecum Timavi saxa novem flumina*
118r^b-119v^b
Versus Boecii. *Inc.* O stelliferi conditor orbis* *(De cons. phil.)*
119v^b-120v^b
Item alius versus Boecii. *Inc.* Bella bis quinis peratus annis* *(De cons. phil.)*
120v^b-121r^a
Item versus Boecii. Inc. Qui se volet esse potentem *(De cons. phil.)*
121r^a-122r^a
Versus de die iudicii. *Inc.* Quique de morte redempti estis*
122r^a-123r^a
Versus Sibille de die iudicii. *Inc.* Iudicii signum tellus sudore madescet* (due mani nella notazione)
123r^a-127v^a
Incipit versus de nativitate domini. *Inc.* Gloriam Deo in excelsis hodie*
127v^b-129v^a
Versus cuiusdam de resurrectione Domini. *Inc.* Tristis venit ad Pilatum
129v^a-130v^a
Versus de sancto Paulo. *Inc.* Sancte Paule pastor bone*
130v^a-131*r*
Versus de sancto Mauricio. *Inc.* Dulce carmen hoc melodum canimus*
131v^a-132r^b
Versus Godiscalchi. *Inc.* Tu quid iubes pusiole*
132r^b-133r^a
Incipit planctus Karoli. *Inc.* A solis ortu usque ad occidua*
133r^b-134r^a
Planctus Hugonis abbatis. *Inc.* Hug, dulce nomen*
134r^a-135r^b
Incipit ritmus de divite et paupere. *Inc.* Homo quidam erat divis
135r^b-136r^b
Versus de Iudit et Holofernem. *Inc.* Anno tercio in regno
136r^b-137r^a
Versus de bella que fuit acta Fontaneto. *Inc.* Aurora cum primo mane*
137r^a-138r^a
Hymnus in festivitate omnium sanctorum. *Inc.* Festiva seclis colitur
138r^b-139r^b
Versus de nativitate Domini. *Inc.* Nunc tibi Christe carmina leta
139r^b-141r^a
Versus de sancta Eulalia virgine. *Inc.* Germine nobiis Eulalia *(attr. Prudenzio)*
141r^a-142r^a
Hymnus in honore sancte Crucis. *Inc.* Pange lingua gloriosi proelium certaminis *(Venanzio Fortunato)*
142r^a-142v^b
Hymnus in caena Domini. *Inc.* Tellus ac etra iubilent*
142v^b-143r^b
Prosa in natalicia sancti Marcialis. *Inc.* Concelebremus sacram
143r^b-145r^b
Confessio pura. *Inc.* Confiteor tibi Domine pater celi et terre
145*v*
Versus sancti Marcialis. *Inc.* Unde nobis salus – Notae variae
I'-III'
bianche

Nota. Le rubriche e gli *incipit* sono stati trascritti riproducendo la grafia del manoscritto.

Il codice contiene il solo esempio noto risalente all'epoca carolingia di una raccolta di componimenti lirici non liturgici in larga parte dotati di notazione musicale: vi sono testi di autori medioevali quali Paolino di Aquileia (si ricorda il *planctus* in memoria del margravio Erico, ucciso dagli Slavi nel 799) e Godelscalco, ma anche brani poetici musicati del *De consolatione philosophiae* di Boezio; fra i versi anonimi, vanno menzionati almeno il *planctus* scritto per la morte di Carlo Magno (*A solis ortu usque ad occidua*), quello per la morte dell'abate Ugo (forse un figlio naturale di Carlo), la commemorazione della battaglia di Fontenoy (841) sostenuta l'un contro l'altro dai figli di Ludovico il Pio. Benché le melodie siano tracciate con neumi in campo aperto, pertanto non passibili di una trascrizione tonalmente esatta, la loro presenza è di fondamentale importanza sia per corroborare la lezione offerta da altre fonti – quando esistono – sia per dare un'idea, sia pur imperfetta, del rapporto testo-musica e dei criteri compositivi messi in atto. La questione è non secondaria: brani di questo genere sono stati considerati un passaggio cruciale nella storia della sequenza liturgica; attualmente si tende invece a ridimensionare il loro ruolo, anche grazie a una rilettura del contenuto musicale evocato dai neumi. Si tratta in ogni caso di alcuni fra i monumenti musicali profani più antichi a noi giunti. Pochi pezzi sono parte della tradizione liturgica: un esempio notevole è il *Canto*



X.13

della Sibilla (*Versus Sybillae de die iudicii*) che si cantava nel Mattutino di Natale e che sopravvive tuttora nella tradizione orale di alcune comunità del bacino mediterraneo.
Se la sezione lirica è assai nota, non lo è altrettanto il resto del manoscritto, il cui contenuto è sopra descritto in dettaglio per la prima volta nella sua integrità. L'esame complessivo evidenzia, come ha rilevato Jacques Chailley, un piano sostanzialmente armonico dal punto di vista contenutistico. La prima e la seconda parte (cc. 1*v*-15*v* e 26*r*-65*v*) costituiscono una sorta di Penitenziale, accumulando principalmente materiale eucologico. La terza parte (cc. 66*r*-97*v*) consta di fascicoli probabilmente aggiunti in un secondo tempo al manoscritto originario, ma l'estratto dai *Synonima* di Isidoro di Siviglia, che vi è trascritto, ben si accorda al tema predominante. La sezione lirica e la parte conclusiva sono in sintonia, pur con qualche libertà, con quanto precede.
Scritto in Aquitania, il codice era posseduto dal celebre monastero di Saint-Martial di Limoges, come attesta, a c. 1*r*, la nota autografa di Bernard Itier, bibliotecario di quel cenobio nel XIII secolo. Secondo Chailley, sarebbe stato a Saint-Martial almeno dall'XI secolo. (*A.R.*)

Bibliografia: Coussemaker 1852, pp. 83-121 (riproduzioni litografiche: Pl. 1, cc. 118*r*[b], 119*v*[b], 136*r*[b]; Pl. 2, cc. 131*v*[a], 132*r*[b], 133*r*[b]; Pl. 3, c. 121*r*; Pl. 4, cc. 121*v*[b], 122*r*[a], 122*v*); Delisle 1895, p. 50; Spanke 1931; Lauer 1939, I, pp. 421-422; Chailley 1957; Chailley 1960, pp. 73-78, 123-178; Dronke 1965; Stäblein 1978; Phillips-Huglo 1982; Pressacco 1988; Hiley 1993, pp. 238-241; Barret 1997 (12 riproduzioni fotografiche dei brani lirici notati).

X.13

Busto-Reliquiario di San Paolino
1838
Carlo Moretti (1804-1840)
Metallo argentato, argento sbalzato e inciso, pietre dure
102 × 70 cm
Udine, Duomo

Assieme a quelli dei santi Cromazio, Valeriano e Niceta, il busto di Paolino è parte dell'arredo solenne dell'altar maggiore del duomo udinese. Il santo vescovo è raffigurato in vesti pontificali con il piviale damascato chiuso da un fermaglio con pietra colorata, mitria gemmata, volto severo e anzi accigliato, incorniciato da folta barba.
Sulla base, entro serto d'alloro, la dicitura S. PAVLINI PATRIAR. AQ., mentre nella teca ovale del petto un cartiglio reca la scritta EX OSSIBVS PAVLINI PATRIARCHAE.
Intonato all'eclettismo stilistico proprio dell'Ottocento, con ripresa in particolare di maniere neo-rinascimentali (Ganzer 1983), ma in continuità di motivo con gli esemplari medievali, il busto-reliquiario di san Paolino si deve, unitamente ai tre di complemento, a Carlo Moretti che ebbe a eseguirlo nel 1838 su disegno di Giovanni Mattioni.
La somiglianza con la serie della parrocchiale di Nespoledo dovuta (in termini più scadenti) a Luigi Conti (*Inventario* 1882 dell'Archivio parrocchiale) si spiega con il sistema delle parentele e la prassi della bottega: matrimonio di Luigi Conti con Anna Pillinini vedova di Carlo Moretti (1845), prestazioni del Mattioni presso il laboratorio Moretti come disegnatore e maestro sempre di disegno di Pietro Moretti figlio di Carlo. (*P.G.*)

Bibliografia: Someda de Marco 1970, pp. 267, 299; Ganzer 1983, 362; Id. 1992, pp. 524-525; Goi, Bergamini 1992, pp. 36, 248; Marioni Bros 1996, p. 25; Peron 1996, pp. 55-57.

X.14

Miscellanea storica
Secoli XI-XII
membranaceo
480 × 320 mm, ff. I, 157, I
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, cod. Plutei 65.35

Questo codice di grandi dimensioni contiene diversi testi di natura storica, tra cui la *Chronica* di Prospero d'Aquitania, le *Historiae adversus paganos* di Orosio, la *Vita Karoli* di Eginardo, e, di Paolo Diacono, l'*Historia Romana* (preceduta dal *Breviarum ab Urbe condita* di Eutropio di cui l'*Historia Romana* è continuazione) e l'*Historia Langobardorum*. È corredato da una ricca ornamentazione costituita da iniziali policrome con motivi a racemi e

a intreccio o di tipo zoomorfo, realizzate con l'impiego dei colori giallo, arancio, rosso, verde e blu. Due illustrazioni completano la decorazione del codice: al f. 16*v*, in corrispondenza dell'inizio del *Breviarium* di Eutropio, si ha una figura recante in mano un libro aperto; al f. 34*r* si ha invece l'immagine di un monaco con un libro chiuso. Tale illustrazione, trovandosi in corrispondenza dell'epistola con cui Paolo Diacono dedica la sua *Historia Romana* ad Adelperga moglie di Arechi duca di Benevento, è tradizionalmente considerata il ritratto dello storico dei Longobardi, che notoriamente fu monaco a Montecassino. Il codice è un prodotto dell'Italia centrale, forse umbro, benché diverse note apposte sui fogli di guardia testimonino una sua conservazione in Toscana almeno dalla fine del XIII secolo. In particolare, esso appartenne all'umanista Coluccio Salutati. Nel 1444 Cosimo de' Medici ne fece dono al convento domenicano di San Marco in Firenze, la cui biblioteca, denominata Biblioteca Medicea Pubblica, unita alla Medicea Privata agli inizi del Cinquecento, costituì il nucleo originario e più cospicuo dell'attuale Biblioteca Medicea Laurenziana. Il codice conserva tuttora la collocazione e la legatura assegnategli all'epoca: della legatura si nota in particolare la catena con la quale questo, e gli altri volumi furono legati ai banchi ("plutei"). (*L.P.*)

Bibliografia: Mostra della Biblioteca..., 1949, p. 32 n. 88; Garrison 1962, pp. 273-275; Ullman 1963, pp. 147-149; Berg 1968, p. 76; *Biblioteca Medicea*..., 1986, p. 96, tav. XLVIII; Supino Martini 1987, p. 325.

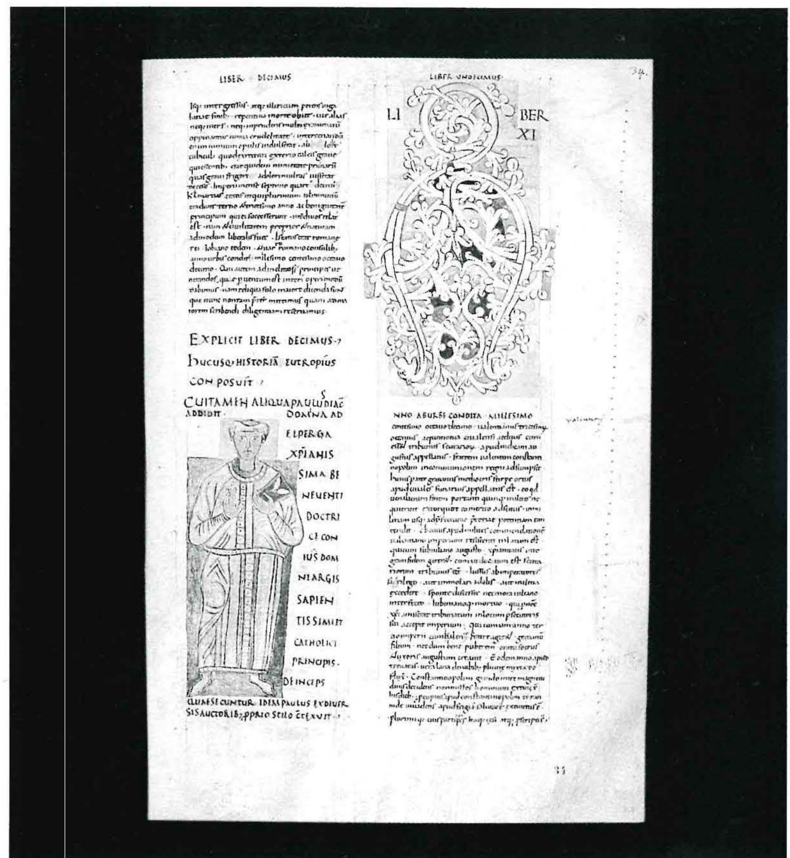
X.15
Paolo Diacono, *Historia Langobardorum*
Secolo IX (metà)
Membranaceo, ff. 96
225 × 155 mm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, Biblioteca Capitolare, cod. XXVIII

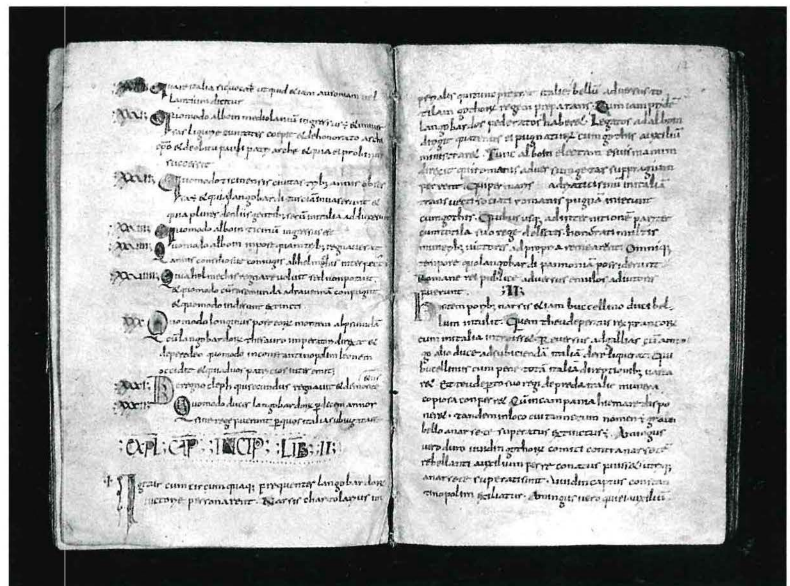
Questo codice di piccole dimensioni, attualmente l'unica copia dell'*Historia Langobardorum* conservata in Friuli, occupa all'interno della Biblioteca Capitolare cividalese un posto particolare, in quanto rappresenta uno dei pochissimi manoscritti di argomento né liturgico né religioso. Non menzionato in alcuno degli inventari medievali, esso sembra esser stato un'acquisizione del capitolo avvenuta in tempi relativamente recenti, probabilmente agli inizi del XIX secolo. Può essere semmai identificato con un codice dell'*Historia Langobardorum* appartenuto al comune di Cividale e conservato, almeno nei secoli bassomedievali, nella sala del consiglio, a testimonianza dell'importanza accordata all'opera di Paolo Diacono in ambito locale. È infatti verisimile che, essendo scritta da un cividalese e trattando di vicende svoltesi almeno in parte in Friuli, l'*Historia Langobardorum* incontrasse in questa regione un certo interesse, fatto comprovato dalla presenza di altri testimoni dell'opera di Paolo nel Friuli medievale. Il codice cividalese si presenta come un prodotto di fattura piuttosto modesta, ora tra l'altro privo di quasi tutto il primo fascicolo, con il primo e l'ultimo foglio molto rovinati e con la legatura in legno priva del dorso. Databile al IX secolo sulla base di elementi paleografici, è vergato da un unico copista su pergamena di non eccelsa qualità. È uno dei più antichi testimoni superstiti dell'*Historia Langobardorum* e tra i più accreditati quanto ad autorevolezza del testo tràdito. Alcune caratteristiche della scrittura e le iniziali – realizzate a penna in corso di copia, tinte poi di rosso e di verde e talora corredate da un contorno a puntini – sembrano rivelare l'influenza di abitudini grafico-decorative di ascendenza insulare. L'assenza di prodotti coevi di sicura origine friulana non rende possibile stabilire se questo codice fu allestito in Friuli piuttosto che, fatto più verosimile, in un altro *scriptorium* dell'Italia settentrionale. (*L.P.*)

Bibliografia: Scalon, Pani 1998, pp. 149-151.

X.16
Croce di Invillino
Secolo VIII
Cividale (?)
Legno rivestito di bronzo
75 × 68,8 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Nella tarda antichità, e più ancora nel primo altomedioevo, molte città anti-


X.14


X.15


X.16

che nella *Venetia et Histria* orientale attraversarono crisi gravissime, che per tante significò la quasi totale sparizione: fra i più colpiti della crisi fu il *municipium* di Zuglio-*Iulium Carnicum*, che aveva potuto organizzarsi per tempo in sede episcopale, trasferita altrove fino al 737, dapprima a San Pietro di Carnia e poi a Cividale.
Nello stesso tempo infatti si organizzarono centri urbani nuovi o su basi nuove (Grado, Iesolo, Torcello eccetera) ma si rivelarono utili anche diversi insediamenti fortificati che potevano avere già assolto anche funzioni di controllo delle vie di comunicazione (Ciglenečki 1994).
Nella rapinosa incursione avara del 610 soltanto sette castelli si dimostrarono imprendibili: fra questi, oltre a Cormons, Nimis, Osoppo, Artegna e Ragogna, viene ricordato da Paolo Diacono (*H.L.*, IV, 37) Invillino, nell'alta valle del Tagliamento, luogo abitato nella tarda antichità e poi fortificato anche dai Longobardi: è stata scoperta una basilica di tipo aquileiese, della seconda metà del secolo V, a Colle Zuca, e poi un insediamento longobardo.
Sul colle Santino è stata rinvenuta inoltre una grande croce astile o processionale (secondo un'altra interpretazione doveva essere infissa nell'altare) in lamina di bronzo, con decorazioni impresse a punzone (roselline, con otto petali, intrecci bifilari, palmette, perlinature, maschere umane) su un'anima in legno: le lamine sono di reimpiego, forse ricavate da una cassa. (*S.T.*)

Esposizioni: Milano 1984; Passariano-Cividale 1990.
Bibliografia: Bierbrauer 1980, pp. 5-19; *Adelchi*, 1984, p. 87; 1988, pp. 109-112; *I Longobardi*, 1990, pp. 144-146, 468.

X.17
Messale-Rituale (di Grado?), 39
Udine, Biblioteca Arcivescovile
Secolo XI
Membranaceo
223 × 152 mm
(specchio 175 × 120 mm)
Rilegatura recente in pelle
Fascicolazione irregolare
(da due a dieci carte)
Scrittura minuscola carolina
(diciotto linee). Rubriche; lettere miniate con motivi zoomorfi
Notazione beneventana su una o più linee a secco (esempio su più linee: c. 24*v*, Graduale *Viderunt omnes*),
9 righe musicali con rispettive linee di testo
Cartulazione moderna a matita nel margine superiore destro (una carta non numerata fra c. 66 e c. 67)
Acefalo e mutilo; lacune fra le cc. 30-31 e 49-50
Contenuto:
1*r*-75*v* Messale notato
71*r*-86*r* Rituale
86*r*-90*r* Sequenze e altri canti
90*v*-95*r* Messe e orazioni

L'aspetto più appariscente del codice è senza dubbio la notazione musicale, che si serve delle forme neumatiche beneventane: Scalon, riferendo l'opinione di Michel Huglo espressa in una lettera personale, richiama Montecassino, Biblioteca della Badia, 420, secolo XI, Breviario (provenienza incerta: Montecassino? Benevento?); la scrittura testuale è invece una carolina italiana. Si tratta dunque di un'interessante testimonianza dei movimenti di persone e culture sulle rotte dell'Adriatico, confermati dalla presenza di tipologie cassinesi/beneventane per esempio in Dalmazia. La presenza del formulario della messa di sant'Eufemia (f. 90*r*) ha fatto ipotizzare a Klaus Gamber una provenienza da Grado. (*A.R.*)

Bibliografia: Gamber 1961; Gamber 1968, n. 1487; Scalon 1973, pp. 109-110 (con bibliografia precedente; riproduzione fotografica in bianco e nero di una carta non precisata a Tav. XII).

X.18
Mosaico altomedioevale dal battistero
Metà dell'VIII secolo
Tessere di calcare bianche, grigie, nere e di cotto rosso chiaro
115 × 83 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Il lacerto musivo proviene dall'atrio del battistero altomedioevale di Callisto, i cui resti vennero alla luce sotto il sagrato del Duomo, durante gli scavi condotti da Ruggero della Torre nel 1906. Tutto fu poi risepolto nel 1947, quando si rifece il lastricato dello stesso sagrato. Rimangono nel-

l'archivio del Museo di Cividale tre rilievi del della Torre eseguiti a matita e una breve relazione dello scavo pubblicata dal medesimo. Il frammento musivo raffigura un tralcio di cui rimangono due girali eseguiti a otto, racchiudenti ciascuno un rosone quadripetalo, desinenti alle estremità in un ricciolo; dal punto di incrocio dei girali si diparte un pendente circolare. Nel mosaico si adottano schemi geometrici e motivi ornamentali ancora di tradizione classica, tradotti però in un ritmico e rigido schematismo lineare, in cui le forme plastiche si risolvono in notazioni grafiche, analogamente ai mosaici pressoché coevi, per rimanere nell'ambito delle Venezie, dell'abbazia benedettina di Cervignano del Friuli, della chiesa di Santa Maria di Gazzo Veronese, di San Pietro in Castello di Venezia, della chiesa di San Zaccaria di Venezia e di San Ilario presso Venezia. In questi mosaici la gamma di colori si riduce, le forme si schematizzano, per assumere spesso un profondo significato spirituale e simbolico che rispecchia la mutata sensibilità dell'uomo medioevale. (*P.L.*)

Bibliografia: della Torre 1906, pp. 117 sgg.; Brusin 1958, figg. 130-131, pp. 544-545; Brusin 1960-1961, fig. 19, p. 21; Zovatto 1963, pp. 160 sgg., fig. 165; Mirabella Roberti 1975, p. 47; Brozzi 1979, p. 82.

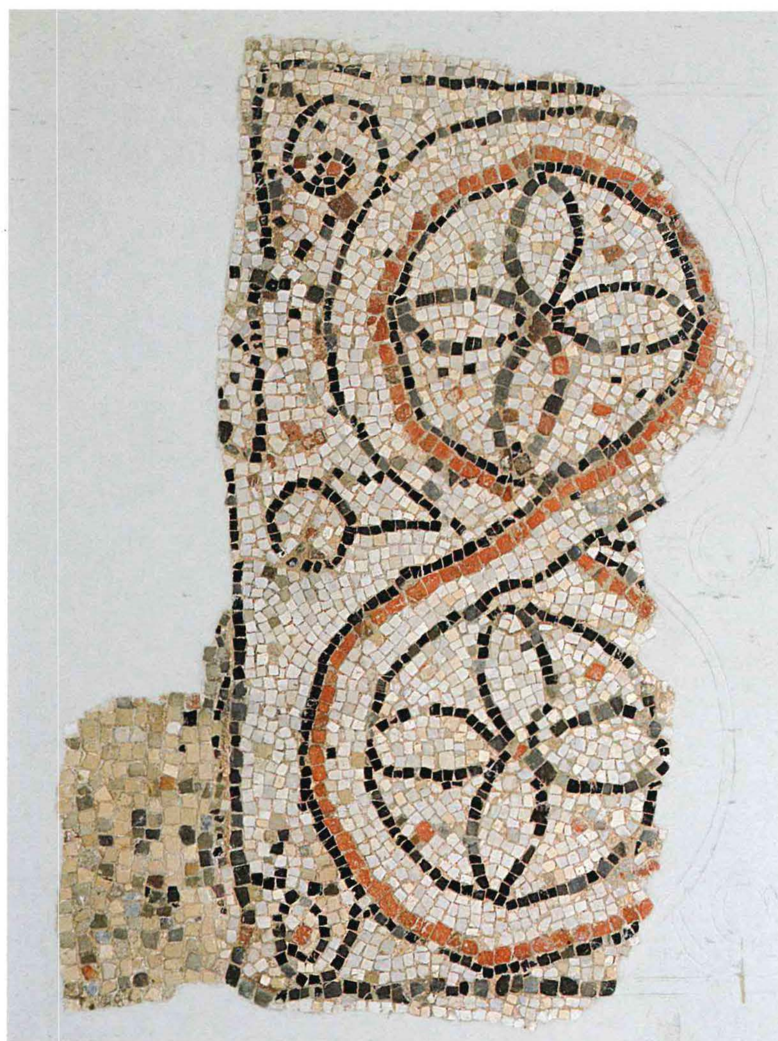
X.19
Pilastrino di Orso
Inizi del IX secolo
Calcare bianco cristallino
25 × 18 × 14 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Il pilastrino era murato sopra la porta di ingresso della casa di proprietà del professore Arnaldo Piutti in Borgo Brossana a Cividale. Fu donato dal proprietario al Museo in data 15 maggio 1909 (n. 468 Registro "Doni e Depositi"). Dalla disamina della lavorazione risulta probabile che facesse parte di una recinzione presbiteriale. Infatti, lungo il lato sinistro si rileva una scanalatura (8 x 2,5 cm) per l'incastro di una lastra contigua. Il pilastrino si presenta mutilo della parte inferiore e con varie scheggiature. Della decorazione originaria rimane nella parte centrale un intreccio di una triplice matassa a tre cappi, dalla quale si diparte una croce latina con braccia patenti, marcate da una solcatura. Al di sopra della croce compare la seguente iscrizione: ORSVS preceduta da una crocetta. La decorazione del pilastrino si conclude con una fascia marginale superiore decorata a spina di pesce. Il personaggio viene identificato dal Cecchelli con il patriarca Orso I, morto nell'811, in considerazione che le ragioni paleografiche e stilistiche ne escludono l'identificazione con il patriarca Orso II, vissuto oltre un secolo più tardi. (*P.L.*)

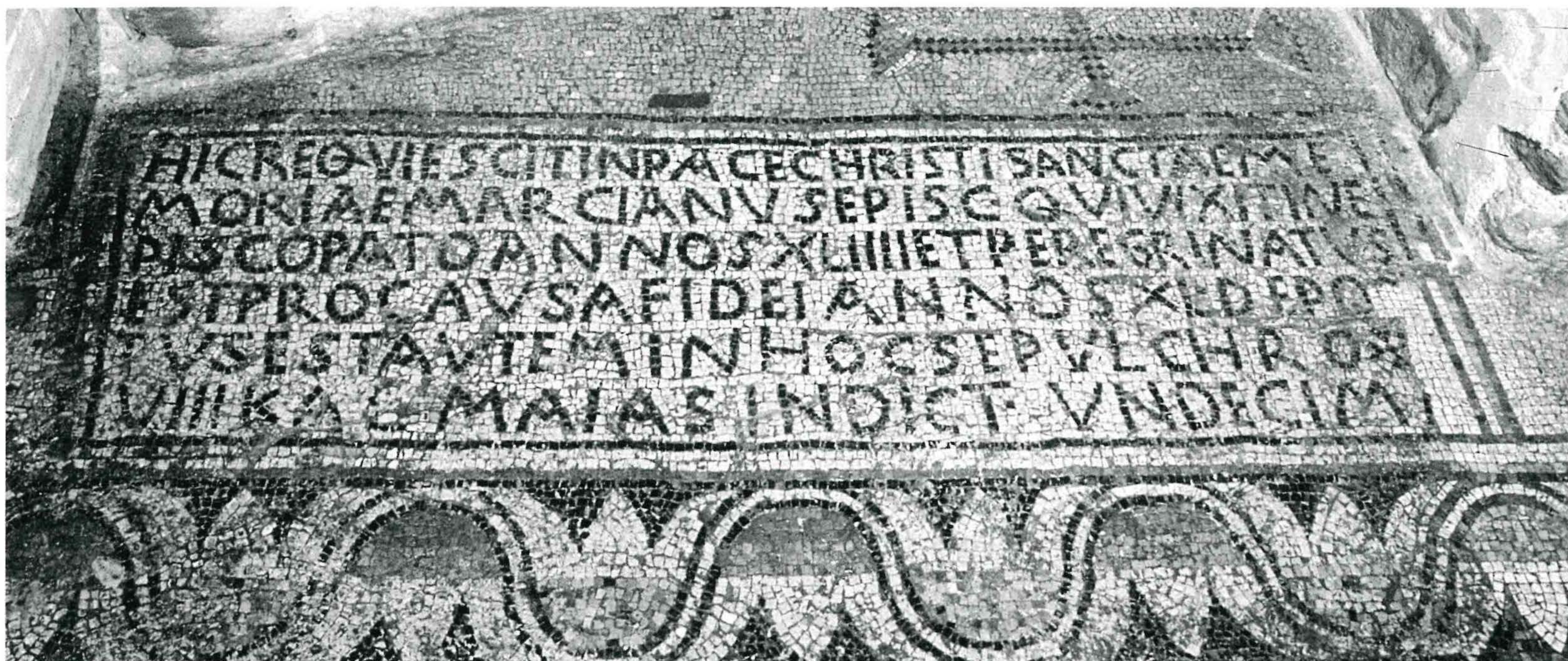
Esposizioni: Cividale del Friuli 1990.
Bibliografia: Cecchelli 1943, pp. 47 e 49 (nota 6); Tagliaferri 1981, pp. 283-284, n. 425, tav. CXLV (con bibliografia precedente).

X.20
Placchetta di Lestans
Fine VIII – Inizi IX secolo
Bronzo fuso entro matrice
3,8 × 6,4 × 2 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

La placchetta rettangolare di bronzo è stata rinvenuta nel 1982 dal Gruppo Archeologico Cellina – Meduna presso la chiesa di San Zenone a nord di Lestans, non lontano da Spilimbergo e successivamente, su insistenza della scrivente, depositata nel Museo Archeologico di Cividale in quanto sede più accreditata per la conservazione di questi prodotti artistici altomedioevali. Sulla placchetta è raffigurata una scena di tradizione paleocristiana, rielaborata in chiave altomedioevale, caratterizzata dall'astrazione e dalla schematizzazione che contraddistinguono l'arte di questo periodo: vi sono rappresentati i tre Magi, recanti doni, che si congedano da Erode. I personaggi sono identificabili sia per lo schema loro attribuito dalla tradizione iconografica, sia per gli abiti che li caratterizzano: il re, seduto in trono, veste abiti sontuosi, completati da un diadema; i tre Magi, vestiti con una corta tunica manicata, hanno il capo cinto da una tiara. La placchetta, studiata in modo molto approfondito da Sandro Piussi, trova per il tema iconografico un puntuale riscontro con la scena di


X.18


X.19



X.22

destra della lamina sbalzata in rame dorato conservata nei Musei Statali di Berlino, in cui sono riprodotte, giustapposte da due matrici, la scena di Erode con i Magi e la Natività. A sua volta la scena della Natività della *Lamina di Berlino* ci riporta all'identico episodio, sbalzato su lamina d'argento dorato, della capsella-reliquiario del tesoro del duomo di Cividale. Inoltre una crocetta bronzea rinvenuta a Gonars nel basso Friuli, nel 1968, risulta essere l'esatta riproduzione del crocifisso sbalzato sul coperchio della medesima capsella. Tutti questi episodi non sembrano essere casuali, ma, proprio per la loro frequenza, sembrano piuttosto collegati tra loro, mentre la coincidenza dei temi iconografici pone l'interrogativo sulla origine e la diffusione di tali esemplari. Indubbiamente, Cividale nell'alto medioevo fu una capitale di grande fervore culturale, insigne nell'oreficeria anche in età carolingia, e se allo stato attuale non siamo in grado di designarla come centro di produzione, poiché non ne abbiamo le prove, accettiamo l'ipotesi del Piussi che ne sia stata almeno il centro di diffusione. (*P.L.*)

Bibliografia: Piussi 1986, pp. 253-259, tavv. XXVII-XXVIII; Gaberscek 1988, pp. 439-440, fig. 17; Lestans, catalogo 1988, 6.4.

X.21
Crocetta da Lestans
Fine VIII – Inizi IX secolo
Bronzo fuso entro matrice
7,3 × 6 × 1,5 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

La crocetta è stata rinvenuta nei pressi della chiesa di San Zenone a nord di Lestans, nella provincia di Pordenone. La forma è quella della croce latina, bordata da perlinature. Al centro campeggia la figura del Cristo crocefisso con le braccia stese sui bracci orizzontali della croce, rivestito da un corto perizoma. Alle estremità dei bracci orizzontali della croce, entro due tondi sono raffigurati la Madonna e san Giovanni; al di sotto dei piedi del Cristo vi sono le raffigurazioni del Sole e della Luna. Questa crocetta, per schema iconografico ed esecuzione stilistica trova un puntuale riscontro con quella rinvenuta nel 1968 in un sarcofago a Gonars nel basso Friuli, la quale sembra essere a sua volta l'esatta riproduzione del crocefisso sbalzato che compare sul coperchio della capsella "a borsa" in lamina d'argento del tesoro del duomo di Cividale. Prima che si venisse a conoscenza della crocetta di Lestans, la Bertacchi aveva ipotizzato che la crocetta di Gonars fosse stata la matrice usata per la riproduzione di quella del coperchio della capsella del tesoro del duomo di Cividale. Dissentiva Sandro Piussi, poiché sulla scorta di attente osservazioni iconografiche e stilistiche, caratterizzanti la rinascenza carolingia, collegava la crocetta di Gonars con altri consimili oggetti artistici, come la placchetta di Lestans e la lamina di Berlino, proveniente dall'Italia, e proponeva Cividale, se non come centro di produzione, per lo meno come centro di diffusione di questi oggetti artistici altomedioevali. Allo stato attuale della nostra conoscenza, a seguito del rinvenimento della croce di Lestans, identica a quella di Gonars, l'ipotesi della Bertacchi deve essere rettificata ed entrambe le crocette, come propone il Piussi, devono essere prudenzialmente ritenute degli oggetti devozionali presumibilmente diramati da Cividale. (*P.L.*)

Bibliografia: Bertacchi 1969, coll. 71-80; Piussi 1986, pp. 253-259; Lestans, catalogo 1988, 6.5.

X.22
Epigrafe di Marciano
Grado, Basilica di Sant'Eufemia

L'iscrizione musiva del vescovo Marciano, scoperta nel 1935 nella cattedrale di Santa Eufemia di Grado, documenta del singolare curricolo del vescovo (e per i dignitari ecclesiastici nel movimentato periodo dei secoli VI e VII neanche tanto singolare): dei quarantaquattro anni del patriarcato ben quaranta li passò "per motivi religiosi" "pellegrinando" fuori della sede vescovile. L'iscrizione (J.B. Brusin, *Inscriptiones Aquileiae*, vol. III, Udine 1993, n. 3364) recita:
Hic requiescit in pace Christi sanct[a]e me / moriae Marcianus episc[opus] qui vixit in e / piscopato annos XLIIII et peregrinatus / est pro causa fidei annos XL. Deposi / tus est autem in hoc sepulchro / VIII kal[endas] Maias indict[ione] undecima.
L'iscrizione di Marciano, che riporta peraltro la precisa indicazione della durata e del corso del patriarcato, fu, a causa dell'approssimativa datazione della morte del vescovo (il 24 aprile dell'anno dell'undicesima indizione, che potrebbe essere il 578, i 593, il 608 o il 623) e per l'assenza di una menzione del luogo del patriarcato, oggetto delle più diverse interpretazioni. Per cui Marciano fu ricollegato con vari omonimi prelati dalla metà del VI al primo terzo del VII secolo: al vescovo di *Opitergium* (Goez), a quello di *Augusta Vindelicorum* (Egger), di *Sabiona* (Egger, Vonficht), di *Iuvavum* e *Pedena* (Karwiese), di *Constantia* (Klebel). Nel cercare una risposta alla domanda dove Marciano fosse stato vescovo (4 + 40 o 40 + 4 anni) sono state proposte varie soluzioni: *Augusta*

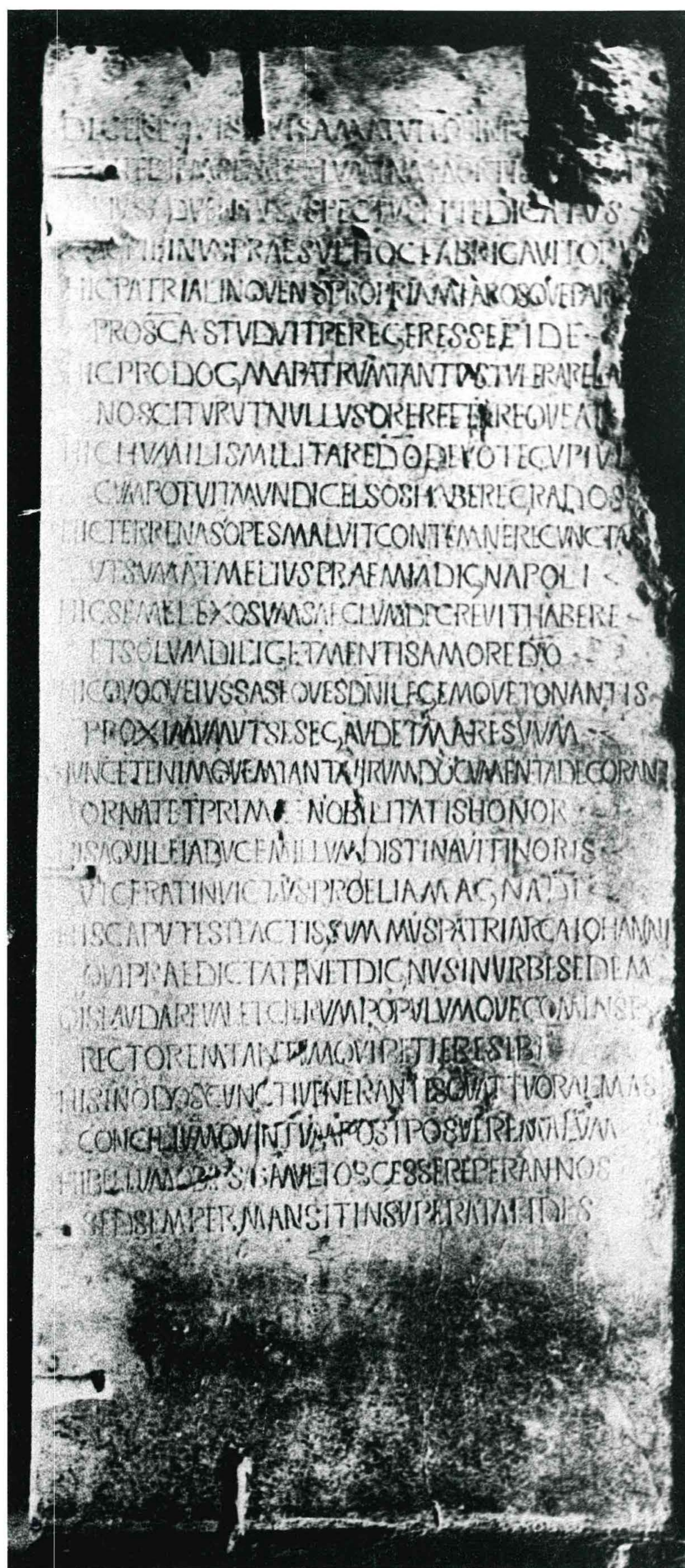
Vindelicorum, quindi Sabiona (Egger), Costanza (Klebel), vescovo senza sede precisa, quindi Sabiona (Vonficht), Iuvavum, poi Pedena (Karwiese). L'unico fatto davvero affidabile è il luogo della morte ovvero della sepoltura, Grado, mentre gli altri restano al livello di ipotesi. Il messaggio lasciato dall'epigrafe secondo cui si assentò dalla sede vescovile *pro causa fidei* (quindi probabilmente non in veste di profugo in fuga davanti al pericolo barbaro, a quei tempi motivo frequente di cambiamento di residenza) suggerisce almeno una duplice interpretazione: la sorte di Marciano va intesa nel contesto dello scisma dei Tre capitoli ovvero della lotta contro di esso per cui il presule era dovuto ritirarsi per le pressioni degli avversari religiosi o Marciano era vescovo di missione, impegnato a consolidare tra i Romani il cristianesimo là dove era minacciato dal pericolo barbaro, o diffondeva il cristianesimo tra la popolazione pagana (non romana) ancora ignara della buona novella. (*R.B.*)

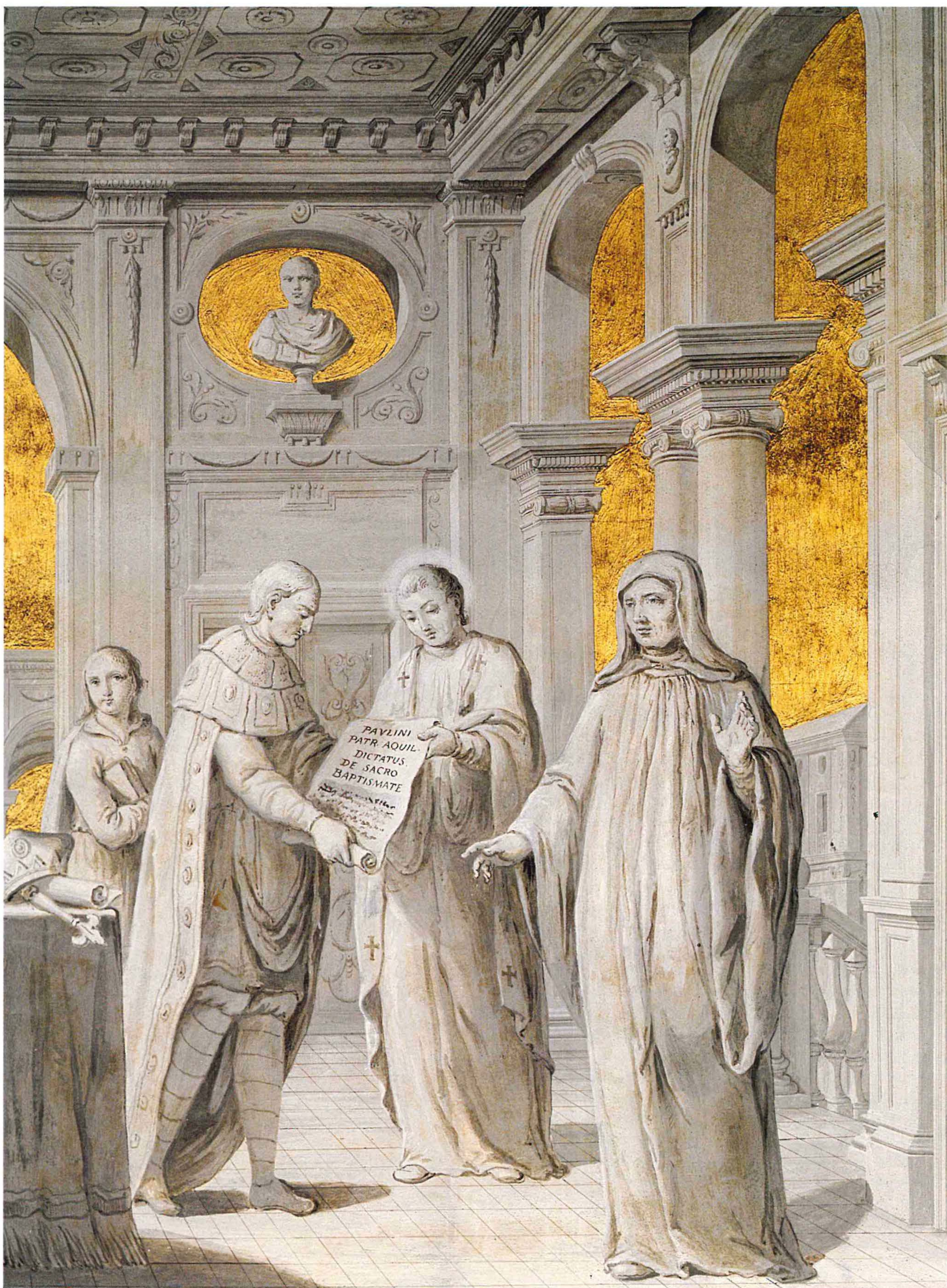
Bibliografia: Klebel 1958, pp. 145-218 (specialmente 164 sgg.); Goez 1959, pp. 121-140; Egger 1962, pp. 69-85; Bertacchi 1966, pp. 89-104; Vonficht 1980, pp. 444-458; Tavano 1986, pp. 356 sgg.; Id. 1991, pp. 83-102 (specialmente 95); Karwiese 1993, pp. 228-280 (specialmente 261 sgg.).

X.23

Epitaffio di Agrippino di Como
Lastra di marmo di Musso
mancante di un angolo in alto
a destra
Secolo VII
187 × 78 cm; lettere 2,5-3 cm
Ossuccio, chiesa di Sant'Eufemia

La lapide proviene dalla tomba del vescovo Agrippino di Como, molto probabilmente nel battistero della chiesa di Sant'Eufemia sull'Isola Comacina. Il suo testo, già criticamente edito, è stato più di una volta studiato per documentare un sintomatico episodio della controversia tricapitolina, che, senza l'apporto di questa testimonianza epigrafica, sarebbe destinato a rimanere in ombra assieme alla patetica figura del suo protagonista.
I bei distici dell'epigrafe infatti, mentre tessono un lungo e lusinghiero elogio di Agrippino, fornendocene non pochi dati biografici, sono in grado di documentare anche questioni storiche generali relative alla controversia tricapitolina nell'Italia settentrionale e al legame canonico da allora stabilitosi fra la diocesi di Como e la metropoli di Aquileia.
Già dai primi versi, la figura di Agrippino si delinea con i tratti di un ardente spirito religioso che guida il suo cammino ai pensieri dell'aldilà e indirizza le sue ultime energie alla costruzione, o forse alla ricostruzione, della chiesa di Sant'Eufemia sull'Isola Comacina, dove fu sepolto. Dopo tale esordio, il componimento illustra, in termini assolutamente generici e di maniera, la vita e le opere di carità compiute da Agrippino, il quale, abbandonati patria e parenti, in nome della fede, (era veneto e venne nel Comasco o era di Como e si era recato nella *Venetia*, donde lo richiesero i Comaschi?), sopportò inenarrabili fatiche (*tantos labores*) per difendere il *dogma patrum*, dando prova di quelle virtù illustrate dai vv. 9-16, come l'umiltà e l'amore verso il prossimo. Infatti, prima di assumere il governo episcopale della diocesi, *humilis militare Deo devote cupivit* nel rifiuto di onori terreni che avrebbe potuto agevolmente raggiungere e nell'osservanza della legge di Dio.
Questo nucleo rivelerebbe gli intenti propriamente agiografici del testo, il cui estensore pare più attento alla tessitura artistica dell'elogio funebre che alle notizie biografiche del vescovo (Roncoroni). Tuttavia dall'epigrafe sembrano emergere tre dati biografici di Agrippino, anteriori all'assunzione episcopale: che era di nobili origini e che proveniva da altra regione; che alla carriera brillante nel secolo preferì il disprezzo delle vanità mondane e l'umile servizio di Dio nella milizia ecclesiastica; che *pro sancta studuit pereger esse fide*.
Si tratta dunque di un missionario che aveva abbandonato la patria e i congiunti per dedicarsi alla difesa del dogma (*pro sancta fide*) proprio nella regione comense, dal momento che furono gli stessi Comaschi (*clerus populusque Comensis*), ammirati della vita e della predicazione di Agrippino (*rectorem tantum... petiere sibi*), a richiederne l'*ordinatio* al patriarca scismatico di Aquileia, Giovanni, ovvia-


X.23



X.24

mente dopo il 606, anno dell'inizio dell'episcopato di Giovanni di Aquileia. A Como fu richiesto da una comunità che professava venerazione per gli intemerati quattro concili, ma che rigettava il detestato quinto, e che da tempo aveva assunto un fiero atteggiamento di difesa dei Tre Capitoli, (*Hi, sinodos cuncti venerantes quattuor almas / concilium quintum postposuere malum. / Hi belum ob ipsas multos gessere per annos*).(*G.C.*)

Bibliografia: Monneret de Villard 1914, pp. 153-154; Cuscito 1977, pp. 237-346; Roncoroni 1980, pp. 99-149; Cuscito 1991, pp. 27-48.

X.24

Il concilio di Cividale. Il patriarca Paolino, tra Carlo Magno e l'abate Alcuino
1790
Pietro Antonio Novelli
Affresco bicromo
180 × 120 cm
Udine, Cattedrale: secondo ambiente delle sacrestie

È all'indomani della riunione, di carattere missionario e catechetico, tenuta nell'estate del 796 durante la campagna dei franchi contro gli Avari, il *conventus ad ripas Danubii*, che il patriarca Paolino, di ritorno a Cividale, trova finalmente il tempo per obbedire alla volontà del re Carlo e convoca quivi i vescovi suffraganei nella cattedrale della Chiesa aquileiese dedicata a Maria Madre di Dio. Il sinodo cividalese si inseriva nel piano di riforma del regno e della Chiesa, entro il programma di globale rinascimento che Carlo Magno, con accorta e lucida determinazione stava allora intraprendendo per dare compattezza e uniformità alla società cristiana del suo impero. Venivano in tal modo gettate le basi dell'Europa, feudale e cattolica. È in sintonia con tali presupposti ecclesiali che il patriarca Paolino indisse il concilio della Chiesa aquileiese, che si proponeva quale assise provinciale, espressione della rinnovata cattolicità occidentale, liberata dalla diffusa eresia adozionista, che negava l'autentica natura di Gesù quale eterno figlio di Dio Padre, e fondata sulla propria tradizione teologico-liturgica. Il metropolita Paolino si dimostrava fedele collaboratore del re cristiano. Sia Carlo Magno sia Paolino erano consapevoli infatti che solo alla retta professione della fede fosse possibile connettere quei valori etico-morali, che da essa scaturiscono e che allora si qualificavano come fondamentali per la pace.

Il patriarca dette inizio pertanto ai lavori sinodali definendo la fede trinitaria e proclamando la formula del Simbolo Apostolico, arricchita e specificata dall'aggiunta normativa del *Filioque* secondo la tradizione latina e occidentale. L'intera riflessione teologica trinitaria di Paolino accentua fortemente il principio della consustanzialità delle tre Persone divine. Il concilio si sviluppa in due parti: quella teologica, che riprende e sviluppa la riflessione cristologica e pneumatologica in polemica antiadozionista, e quella disciplinare, che nella formulazione della corretta fede trinitaria trovava la sua necessaria premessa ontologica. Ai vescovi suffraganei il patriarca fa quindi obbligo di approfondire e di ritenere a memoria la regola della fede trinitaria. Anche al popolo è fatto obbligo di apprendere il Credo e il Padre nostro. In quattordici canoni di carattere pastorale-catechetico, morale, istituzionale Paolino esprime le linee programmatiche atte a guidare, correggere e incrementare la vita cristiana, rispondendo a quelle che erano le necessità del popolo e del clero della Chiesa aquileiese. I primi sette canoni sono inerenti alla disciplina ecclesiale: al clero si ingiunge di tenere una sana e corretta moralità di vita e di costumi, evitando abusi e atteggiamenti scandalosi per il ministero. Fanno seguito tre canoni riguardanti i presupposti morali e le norme giuridiche relativi all'istituto matrimoniale e familiare. In una società che aveva certamente patito i dissesti – anche morali – per le lunghe guerre, e che allora stava proprio maturando dalla convergenza di diverse mentalità: italica, longobarda, franca, slava, il presentare una normativa etico-morale appropriata, e che garantisse i principi della convivenza familiare e chiarisse i principi dell'istituzione sacramentale del matrimonio cristiano, manifesta la vigile premura pastorale del patriarca per fondare sulla base della fede e del diritto naturale la santità e la vitalità della famiglia. Due canoni sono quindi inerenti alla disciplina della vita monastica femminile, fondata sul principio di una rigida clausura. Concludono altri due canoni, il primo dei quali concerne la santificazione delle feste e il secondo la prestazione delle decime, la cui riscossione connette biblicamente al "timore di Dio" e all'ottenimento della sua benedizione.

Il Concilio, pur essendo provinciale, ebbe una speciale risonanza a livello generale nella storia della Chiesa aquileiese, perché la sua eco travalicò i confini della pur estesissima giurisdizione del patriarcato. (*S.P.*)

Bibliografia: Someda de Marco, 1970, p. 345; *XII Centenario...*, 1998.



Dai Carolingi agli Ottoni

Peter Štih

Gli inizi del dominio franco nel Friuli risalgono all'anno 776 quando Carlo Magno, che due anni prima si era fatto incoronare re dei Longobardi, soffocò nel sangue la rivolta dell'ultimo duca longobardo Rotgaudo. Tra coloro che si erano trovati proiettati nella nuova *élite* sociale da questo cambiamento di regime, c'era anche il futuro patriarca di Aquileia Paolino (II), al quale Carlo Magno donò già all'inizio dell'estate del 776 i possedimenti confiscati durante la rivolta del longobardo friulano Waldand. I legami con l'imperatore franco, alla cui corte Paolino era vissuto per un certo periodo di tempo, furono alla base della promozione di questo maestro di grammatica di Cividale, che guidò la Chiesa di Aquileia tra il 787 e l'802 e fu uno dei protagonisti della contesa sull'adozionismo, che alla fine dell'VIII secolo agitò la Chiesa statale franca. Occorre dire innanzitutto che ai tempi del patriarca Paolino la Chiesa di Aquileia oltrepassò per la prima volta, dopo la fine del mondo antico, i confini regionali e divenne uno dei pilastri portanti della politica franca nella parte sud-orientale dello stato, dove era molto sentita l'esigenza di un consolidamento del dominio franco nei territori dell'ex regno longobardo in funzione antibizantina e di protezione dell'Italia dalle incursioni degli Avari. La difesa e la conservazione della pace rimasero, anche nell'epoca successiva dei re italici e degli imperatori sassoni, un'esigenza primaria della Chiesa di Aquileia e, nello stesso tempo, anche il fondamento del dominio temporale dei suoi patriarchi.

Nel 792, alla dieta di Regensburg, durante la quale fu condannato l'adozionismo del vescovo spagnolo Felix di Urgel, il patriarca Paolino ricevette da Carlo Magno il primo privilegio a noi noto – sotto la forma di due diplomi (Spuria) – destinato alla Chiesa di Aquileia, con il quale alla suddetta Chiesa venivano concessi, tra le altre cose, anche il diritto all'elezione canonica del patriarca e l'immunità. Un anno prima l'imperatore Carlo Magno aveva dato inizio alle guerre contro gli Avari, che spostarono i confini del dominio franco ben addentro nel territorio della Pannonia, e posero la Chiesa di Aquileia davanti a nuovi compiti. Le due spedizioni militari decisive degli anni 795 e 796, durante le quali fu depredato il territorio avaro situato tra il Danubio e il fiume Tisa, ebbero come punto di partenza proprio il Friuli. Nel 796 vi fu in territorio avaro, nei pressi del Danubio, un sinodo dei vescovi presieduto da Paolino di Aquileia, al quale partecipò anche il vescovo di Salisburgo Arno. Durante questo sinodo furono approvate, dietro suggerimento del dotto consigliere di Carlo Alcuino, le direttive che dovevano guidare la cristianizzazione pacifica degli Slavi e degli Avari. Durante la seconda spedizione il re d'Italia Pipino stabilì sul fiume Drava la linea di confine fra i territori missionari di Salisburgo e di Aquileia: questa divisione fu confermata nell'803 da suo padre Carlo Magno. Dopo il ritorno dalla Pannonia, Paolino presiedette probabilmente nello stesso anno il sinodo provinciale – l'unico a noi noto entro i confini dello stato franco ai tempi di Carlo Magno –, il quale però non affrontò il tema delle missioni (delle quali non sappiamo ancora come si svolgessero), ma dedicò la propria attenzione soprattutto ai problemi riguardanti la disciplina e il matrimonio dei sacerdoti.

Morto Paolino, gli successe il patriarca Orso (802-810), durante il cui patriarcato scoppiò una contesa con la diocesi di Salisburgo, concernente l'appartenenza della Carantania. Il nuovo patriarca mostrava evidentemente un maggiore interesse del suo predecessore per questo antico territorio del Norico, che nel VI secolo si era trovato sottoposto all'autorità metropolitica di Aquileia e che verso la metà dell'VIII secolo era diventato, con il consenso del papa, un territorio missionario di Salisburgo. La contesa, durante la quale Aquileia si richiamava all'*antiquitas* dei suoi diritti mentre Salisburgo si appoggiava all'*auctoritas* della Chiesa di Roma, fu risolta salomonicamente da Carlo Magno nell'811, quando ad Aquileia c'era già il patriarca Massenzio (811-838). La linea di confine tra le due province ecclesiastiche fu stabilita dall'imperatore sul fiume Drava, che scorreva in mezzo al territorio carantano. Con questa decisione venne fissato per quasi un millennio, cioè fino alla cessazione del patriarcato nel 1751, il confine settentrionale dell'immensa diocesi di Aquileia, che si stendeva a est fino al fiume Drava nei pressi di Ptuj e a ovest fino al Tagliamento, attraverso regioni in cui si parlavano linguaggi romanici, slavi e tedeschi. Il momento culminante della politica ecclesiastica di Massenzio è rappresentato dal sinodo di Mantova dell'827, durante il quale fu decisa la contesa tra l'Aquileia Nova (Grado) veneto-bizantina e l'"antica" Aquileia franco-longobarda; la contesa verteva su due problemi fondamentali: quale dei due patriarchi fosse il vero successore di sant'Ermacora, primo vescovo di Aquileia e perciò legittimo patriarca della città, e a quale dei due spettasse l'autorità metropolitica nelle diocesi dell'Istria che, dal 788, apparteneva ai Franchi, mentre prima era stata soggetta a Bisanzio. Durante il sinodo non fu stabilito soltanto che al patriarca di Aqui-

leia spettava l'autorità metropolitica in Istria, ma che anche Grado, in quanto semplice pieve (plebs), era soggetta ad Aquileia, *domina Gradensium*. Per Massenzio, il quale fin dagli inizi del suo patriarcato aveva dato l'avvio – con l'appoggio di Carlo Magno – alla ricostruzione della città di Aquileia che da secoli versava in stato di abbandono per il timore dei barbari, e che per la Chiesa di Aquileia aveva acquistato anche l'importante monastero femminile di Santa Maria in Valle a Cividale, fu un vero trionfo. Ma la contesa non era ancora lontanamente finita. Con alterna fortuna e sotto l'egida e nell'interesse di Venezia il patriarcato di Grado continuò la sua esistenza. Duecento anni più tardi, nel 1027, il sinodo di Laterano sottopose Grado "per l'eternità" alla Chiesa di Aquileia; ma nel 1044 il papa confermò nuovamente l'esistenza del patriarcato di Grado.

Oltre alle dieci diocesi suffraganee del Veneto (Verona, Trento, Vicenza, Padova, Mantova, Feltre, Belluno, Ceneda, Treviso, Concordia), dipendevano dal patriarca di Aquileia, dopo l'anno 827, anche le cinque diocesi dell'Istria (Trieste, Cittanova, Parenzo, Pola, Pèdena). Con l'eccezione del territorio allora integrato nella diocesi bavarese di Salisburgo, formato dagli antichi territori della *Raetia Secunda*, da una parte del Norico Mediterraneo e dalla Pannonia Superiore, la Chiesa di Aquileia era riuscita a ricostituire in gran parte gli antichi confini della sua provincia ecclesiastica. Il patriarcato compensò per breve tempo la perdita subita al nord con gli acquisti fatti al sud, nel territorio croato-dalmato, che dopo le guerre di Carlo Magno con gli Avari e in seguito alla pace conclusa ad Aquisgrana tra i Franchi e i Bizantini, era finito nella sfera di influenza politica dello stato franco. Il territorio del principato croato che si stava formando nell'entroterra delle città vescovili bizantine della costa dalmata, apparteneva, se teniamo conto del confine sul fiume Drava stabilito per i territori recentemente acquisiti dalla chiesa, alla sfera di azione missionaria della Chiesa di Aquileia. Quando intorno alla metà del IX secolo, ai tempi del principe croato Trpimir, venne fondata una diocesi a Nin, il suo vescovo diventò, almeno fino all'887, suffraganeo del patriarca di Aquileia. Possiamo soltanto supporre che la visita di Trpimir in Friuli, documentata dall'evangelario di Cividale, fosse motivata anche dal problema dell'istituzione della prima e unica diocesi croata. E proprio l'evangelario di Cividale, un codice del VI secolo redatto per una chiesa della diocesi di Aquileia e che si pensava contenesse il Vangelo autografo di san Marco, testimonia nel modo migliore la funzione di apertura e di collegamento esercitata nel IX secolo dal Friuli. Sui margini delle pagine di questa "reliquia manoscritta", che era custodita in un monastero di cui non conosciamo il nome (San Giovanni al Timavo?), sono scritti i nomi di numerosi pellegrini – tra cui anche quelli degli imperatori Ludovico II e Carlo III, del "khan" bulgaro Boris-Mihael, del principe della Pannonia inferiore Pribina eccetera – che arrivavano nel Friuli dall'esteso territorio compreso tra le Alpi, l'Adriatico e il Danubio.

Ma nell'898 irruppero per la prima volta nell'Italia del nord-est le orde a cavallo dei predatori ungarici. Per il Friuli e per il patriarcato di Aquileia questo fatto segnò una pausa nello sviluppo storico della regione, che durò per circa mezzo secolo. Le scorrerie degli Ungari – ve ne furono più di venti contando anche gli attraversamenti – furono le più catastrofiche fra tutte quelle (Unni, Avari, Turchi) che colpirono il Friuli nel corso della sua storia. La vita e gli averi degli abitanti e delle istituzioni erano esposti a un pericolo continuo. Ampi territori della regione – specialmente quelli situati nel basso Friuli, lungo la strada delle invasioni (via Hungarorum) – furono devastati, gli abitanti decimati, le basi della vita economica gravemente colpite, la pace non esisteva più. La Chiesa di Aquileia condivideva la sorte degli altri abitanti. Il diploma di Berengario I per il patriarca Federico (900-922) accenna già nel 904 ai gravi danni provocati dalle devastazioni *perfidorum paganorum* e riferisce in particolare come, a causa degli incendi e degli Ungari, fossero stati distrutti numerosi diplomi custoditi dalla Chiesa di Aquileia. In molti altri diplomi imperiali di epoca posteriore indirizzati alla Chiesa di Aquileia, le incursioni ungariche e i danni da esse provocati sono indicati come la causa delle donazioni. L'ultimo di questi diplomi risale al 1001.

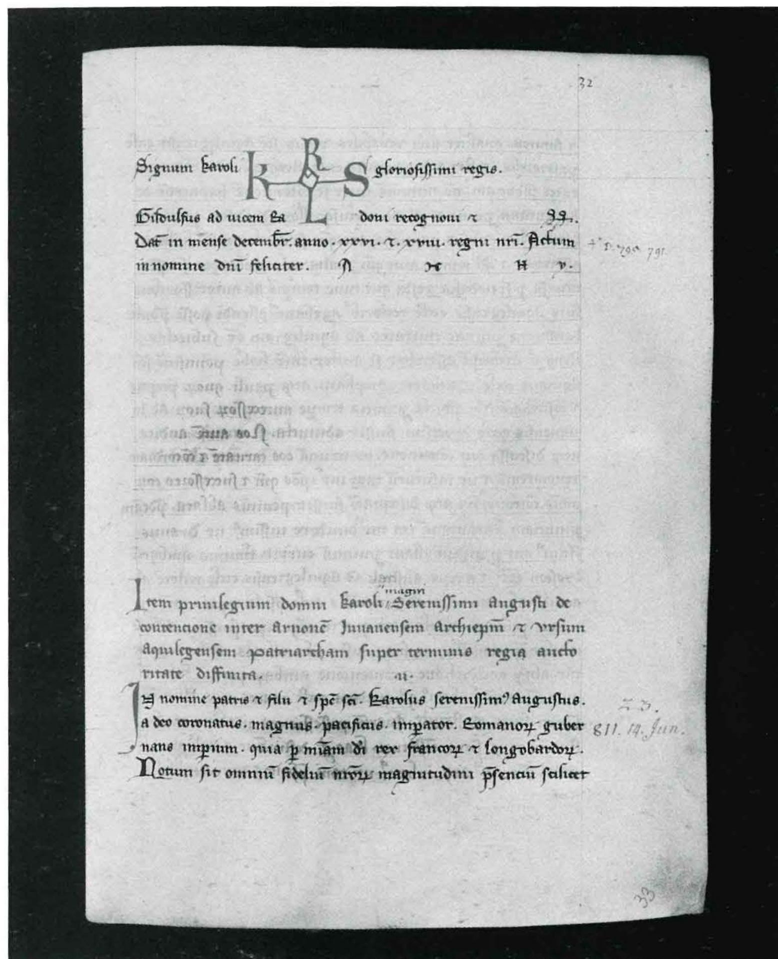
L'organizzazione difensiva del Friuli – e con essa quella di tutta l'Italia settentrionale – ebbe inizio già ai tempi delle incursioni ungariche: per la maggior parte questo compito spettò alla Chiesa di Aquileia, che ai tempi della disgregazione del sistema franco e delle sue strutture statali a livello regionale rappresentava, con le sue infrastrutture, l'unica istituzione friulana in grado di sobbarcarsi l'impresa. E proprio grazie a questa attività della Chiesa di Aquileia, che venne ricompensata con numerose donazioni imperiali, si formarono le basi territoriali e immunitarie del futuro stato dei patriarchi nel Friuli – la cosiddetta Patria. Nel corso del X secolo la Chiesa di Aquileia ricevette dai re italici e dagli imperatori romani una quantità di luoghi fortificati (i futuri castelli) situati nel Friuli, come Farra, Buia, Fagagna, Gruagno (Santa Margherita), Udine, Pozzuolo, la metà di Salcano. Ricevette inoltre, insieme alle immunità a essi collegate, anche molti dei possedimenti terrieri che si trovavano in grande abbondanza nel basso Friuli. Giunsero in possesso della Chiesa di Aquileia in quel periodo anche la diocesi di Concordia (928) e il monastero di Sesto al Reghena (967), il più importante del Friuli. Nel periodo ottoniano il patriarca di Aquileia diventò il signore terriero più grande e più privilegiato del Friuli; nello stesso periodo egli compì i suoi primi passi anche in Istria, dove già nel 931 ricevette dall'imperatore Muggia e, nel 977, Isola d'Istria. La Chiesa di Aquileia fu anche protagonista della ricostruzione del Friuli dopo la cessazione delle incursioni ungariche. Nella regione così pesantemente colpita in campo economico e demografico, sorsero nella seconda metà del X secolo numerosi nuovi paesi, che furono popolati in gran parte dai coloni slavi provenienti dalle vicine regioni delle Alpi orientali. La testimonianza più esplicita di questa grande impresa, che gettò le fondamenta dello sviluppo economico e sociale del Friuli, è costituita dall'ultimo diploma

del periodo ottoniano per il patriarcato di Aquileia, con il quale l'imperatore Ottone III donò nel 1001 al patriarca Giovanni (984-1018) tutti i paesi che la chiesa di Aquileia aveva fatto costruire nel Friuli dopo la cessazione delle incursioni ungariche.

La monumentale basilica di Aquileia (consacrata nel 1031) che era stata costruita da Poppone (1019-1042), uno dei più importanti patriarchi di Aquileia, e per la cui costruzione era occorsa una grande disponibilità di mezzi, costituisce una testimonianza della vitalità della Chiesa di Aquileia e del Friuli dopo l'opera di ricostruzione. La nuova basilica rappresenta allo stesso tempo anche il simbolo dell'ascesa del patriarcato nell'XI secolo. Situato nel punto di incontro tra l'Italia e la Germania, il patriarcato di Aquileia fu di grande importanza per la politica imperiale degli imperatori tedeschi che volevano regnare anche in Italia. E come nell'epoca di transizione precedente dietro alla Chiesa di Aquileia e ai suoi patriarchi stavano gli imperatori franchi e ottoniani, così ora stavano quelli salici. Nel sistema di governo ottoniano-salico la Chiesa era al servizio dello Stato e i patriarchi di Aquileia, in qualità di rappresentanti della politica statale, diventarono – man mano che venivano acquisendo i privilegi imperiali – anche i titolari del potere statale. Questo processo raggiunse il suo culmine nel 1077, quando l'imperatore Enrico IV, di ritorno da Canossa, concesse al patriarca di Aquileia Sigeardo (1068-1077), suo ex cancelliere, la contea del Friuli con tutti i poteri ducali a essa connessi. Questo fu uno dei passi più importanti sulla strada della formazione del potere territoriale dei patriarchi di Aquileia: esso segnò praticamente "l'atto di nascita dello stato patriarcale".

Bibliografia: Lenel 1911; Schmidinger 1954; Mor 1968, pp. 22-32; Mor 1976, pp. 287-311; Fornasir 1983; Cammarosano, de Vitt, Degrassi 1988; Fornasir 1988; Brühl 1989, pp. 794-800; Paschini 1990; Krahwinkler 1992; Menis 1996; Blason Scarel 1997; Piussi 1998; Štih 1999.

Pagina 156
Aquileia, Basilica patriarcale
Il patriarca Poppone col modello della basilica
Affresco del 1301.


Signum Karoli KRLS gloriosissimi regis.
Gisdulfus ad uicem Ra doni recognoui et
Dat in mense decembr. anno . xxvi . et . xviii . regni nri. Actum
in nomine dni feliciter.
Item priuilegium domini Karoli magni Serenissimi augusti de
contencione inter Arnonem Iuuauensem archiepm et Ursum
Aquilegensem patriarcham super terminis regia aucto
ritate diffinita. II.
In nomine patris et filii et spc sci. Karolus serenissim' augustus.
a deo coronatus. magnus. pacificus. imperator. Romanorum guber
nans imperium. qui et p miam di rex francorum et longobardorum.
Notum sit omnium fidelium nrorum magnitudini psencium scilicet

XI.1

XI.1

Carlo Magno conferma i possedimenti alla chiesa di Aquileia e le concede l'immunità
4 agosto 792, Regensburg
Diploma, trascrizione, strumento notarile del 2 dicembre 1195
Biblioteca comunale di Udine, Pergamene friulane I, n. 1

Due diplomi di Carlo Magno indirizzati alla chiesa di Aquileia portano la data del 4 agosto 792.
Li avrebbe ricevuti a Regensburg in Baviera il patriarca Paolino II (787-802), mentre partecipava al Sinodo convocato contro la dottrina dell'adozionismo del vescovo Felix Urgel. I due diplomi, che si sono conservati soltanto in alcune trascrizioni di epoca posteriore, rappresentano i privilegi imperiali più antichi a noi noti concessi alla chiesa di Aquileia. Uno dei due accorda alla chiesa il diritto all'elezione canonica del Patriarca e libera i suoi sudditi (*servientes*) dall'obbligo di certe dazioni dovute allo stato; l'altro documento qui presentato, conferma invece alla chiesa di Aquileia i suoi possedimenti e le concede l'immunità. Nella forma da noi conosciuta, i due diplomi risultano falsificati e il loro testo alterato mediante interpolazione (specialmente nella parte relativa alla conferma dei possedimenti). Molto probabilmente essi sono stati redatti nell'XI secolo. Come modello per i due diplomi che dobbiamo indicare come spuri, sarebbe servito un solo diploma originale, che è andato purtroppo perduto, il cui testo però è possibile ricostruite quasi alla lettera. Carlo Magno emise nel 772 a Regensburg un solo diploma che concedeva alla chiesa di Aquileia il diritto all'elezione canonica del Patriarca e l'immunità, liberando nel contempo i suoi sudditi da determinate dazioni dovute allo stato; oltre alle decime sui cereali, sul bestiame e sull'erbatico queste prestazioni comprendevano molto probabilmente anche la fornitura di biada per l'esercito. Quest'ultima dazione è indicata con l'espressione *fod[e]rum*: si tratta della più antica menzione a noi nota di questo termine. (*P.Š.*)

Edizione: Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Grossen. MGH Diplomata Karolinorum I (ed. Engelbert Mühlbacher, 1 lannover 1906) nr. 174, 175.
Bibliografia: Brühl 1989, pp. 794-800; Krahwinkler 1992, pp. 159-160.

XI.2

La basilica patriarcale in età carolingia

Due patriarchi soprattutto legarono il loro nome ad Aquileia in età carolingia e ad ambedue Carlo Magno concesse riconoscimenti e sostegni per la sede e per la basilica: Paolino (787-802), che aveva attirato l'attenzione col suo pianto per le condizioni misere dell'antica metropoli, con ogni probabilità avviò opere di ricostruzione della basilica che sostanzialmente doveva essere ancora quella di Cromazio; Massenzio (811-838) ebbe l'appoggio imperiale nell'811 per *construere atque reparare ad pristinum honorem* [...] *atria vel reliquas constructiones* (MGH, *Dipl. Karol.*, pp. 285-287).
Mentre l'atrio e la basilica allora ricostruiti sono contrassegnati da unità specialmente nelle sculture, i capitelli della cripta si legano a orientamenti piuttosto del secolo VIII; la stessa cripta, a tre navate, sembra trovare paralleli in esemplari protocarolingi (Fulda e soprattutto Santa Maria in Cosmedin), sicché si potrebbe pensare a un'iniziativa di Paolino.
La basilica allora venne dotata di un'abside nel fondo della navata centrale antica, le navatelle vennero accorciate e vennero sviluppati due bracci, secondo orientamenti carolingi di ispirazione romana.
La basilica di Aquileia proporrebbe in tal modo una delle prime soluzioni in questo senso, in armonia con fenomeni dell'Europa centro-occidentale. L'autorità della sede patriarcale, che allora andava crescendo anche per il grande interesse imperiale, e già allora definita seconda soltanto a Roma, ma anche le personalità di Paolino e di Massenzio possono spiegare l'adozione di formule così precoci e interpretazioni tanto originali. Sono perciò comprensibili talune perplessità e la tendenza a riferire la cripta a un paio di secoli dopo, contro gli stessi indizi offerti dai dati monumentali. (*S. T.*)

Bibliografia: La basilica..., 1933; Krautheimer 1942; Dalla Barba, Bru-

sin, Lorenzoni 1968; Tavano 1986; Menis 1988; Tavano 1988; Dorigo 1992; Krautheimer 1993; Tavano 1997 (*Poppone*), pp. 104-109.

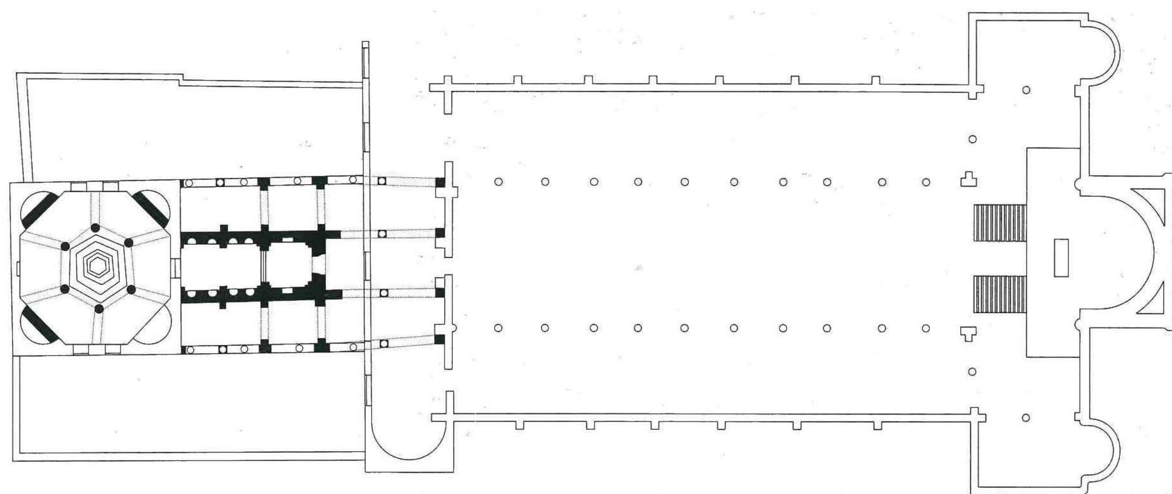
XI.3
La "chiesa dei pagani"

L'atrio e la "chiesa dei pagani" furono aggiunti nella prima metà del secolo IX per raccordare il battistero paleocristiano (ridotto in forma ottagonale con un'abside sola verso sud-est) alla facciata della basilica: l'atrio a tre navate si sviluppava su due piani e il superiore era chiuso e praticabile.
La "chiesa dei pagani" è singolare edificio composto di due vani comunicanti: a oriente su pianta quadrata (con accenno di croce) si inarca attraverso trombe d'angolo una calotta, mentre a occidente un rettangolo è ottenuto con altri due moduli rettangolari, connotati ciascuno da una volta a crociera ribassata: le pareti sono mosse da nicchie semicircolari, di spiccato sapore carolingio.
Alla cappella inferiore dedicata a san Pietro (assolse la funzione di parrocchiale) corrispondeva nel piano superiore una struttura del tutto identica, dedicata a sant'Anastasia (che nella tradizione aquileiese era legata alla *passio* di san Crisogono ma che qui può essere personificazione dell'*Anastasis*). A questa cappella superiore (che, con la parte superiore del battistero, crollò nel 1790) si accedeva dal primo piano dell'atrio, a sua volta raggiungibile attraverso una porta che era aperta nella parte destra della facciata della basilica. La strana definizione deriva probabilmente dal ricordo degli scrutini per i catecumeni o dalla posizione appunto occidentale dell'edificio: non a caso vi era riprodotta la figura di san Michele. (*S.T.*)

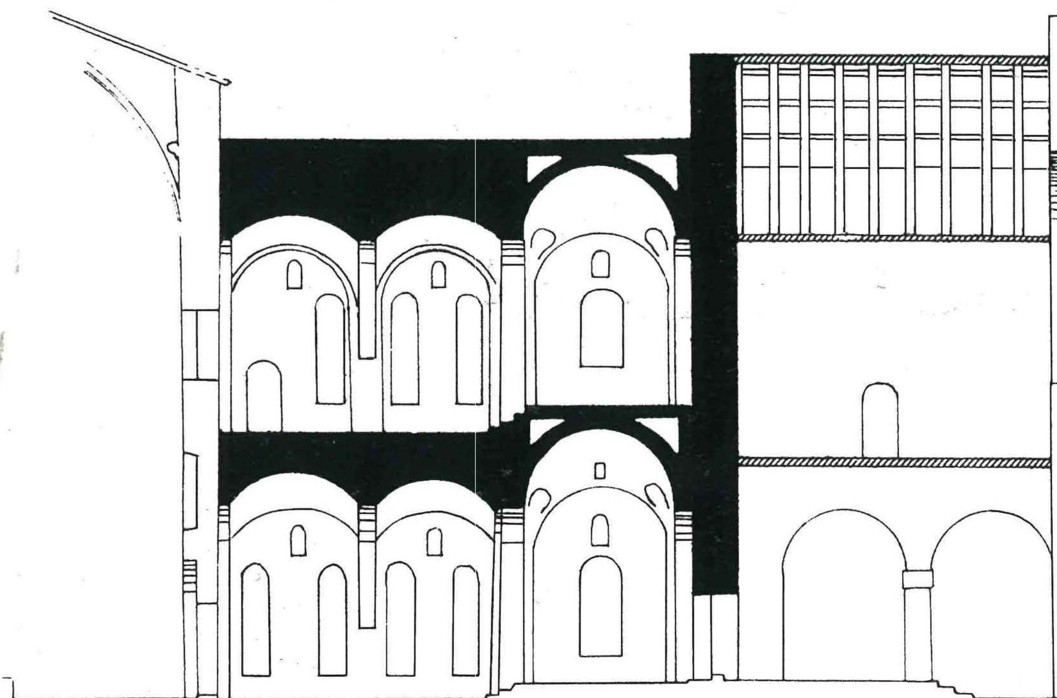
Bibliografia: Ferrante 1853; Lanckoronski 1906; Zovatto 1943; Dalla Barba Brusin-Lorenzoni 1968; Tavano 1986, pp. 213-224; 1988; Dorigo 1992; Tavano 1997 (*Poppone*).

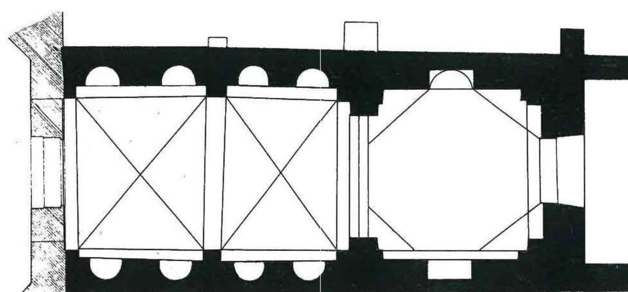
XI.4
Affreschi della "chiesa dei pagani"

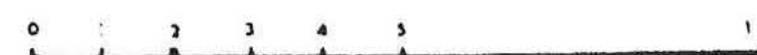
Il modo strano con cui fu chiamata la cappella a due piani antistante alla basilica patriarcale può spiegarsi con una tradizione che la collegava all'i-



XI.2





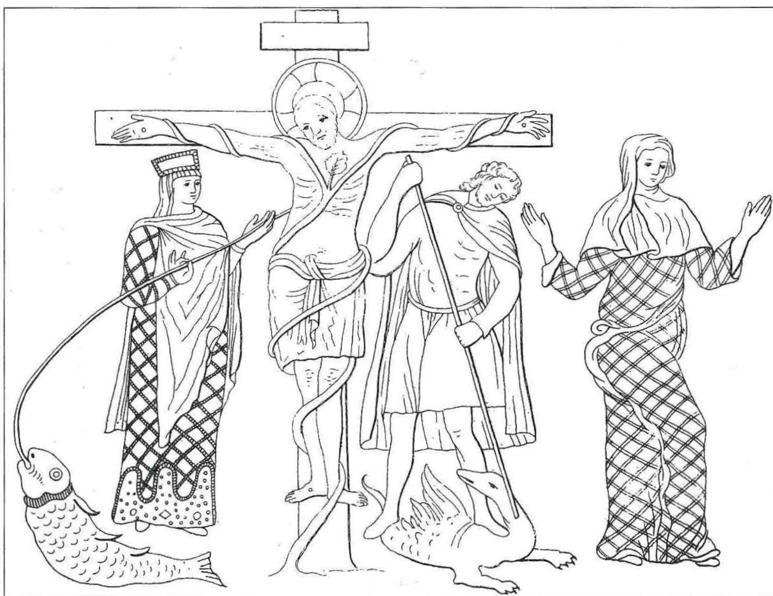


XI.3


XI.4a



XI.4b


XI.4c

struzione dei catecumeni, non battezzati.
Il piano superiore, forse anche con funzioni didattiche, era affrescato con alcune scene e con figure che si conoscono soltanto attraverso i disegni che ne tracciò Giandomenico Bertoli (1739). Nelle figure degli evangelisti le teste di ciascuno erano sostituite da quelle dei relativi animali simbolici, con chiare derivazioni da precedenti merovingici. Compariva inoltre una grande scena con la Crocifissione (ma c'erano anche l'Annunciazione, la Natività, la Deposizione e la Resurrezione), ricca di richiami allegorici, con il Cristo attorno a cui si avvolge la vite, con la Chiesa che raccorda il sangue del Redentore a un pesce, con san Michele (o l'angelo dell'Apocalisse) che colpisce il drago e con la Sinagoga che volge le spalle alla croce.
Pur nel disegno essenziale del Bertoli pare qui riflessa la cultura di Reichenau, similmente agli affreschi dell'abside della basilica. (*S. T.*)

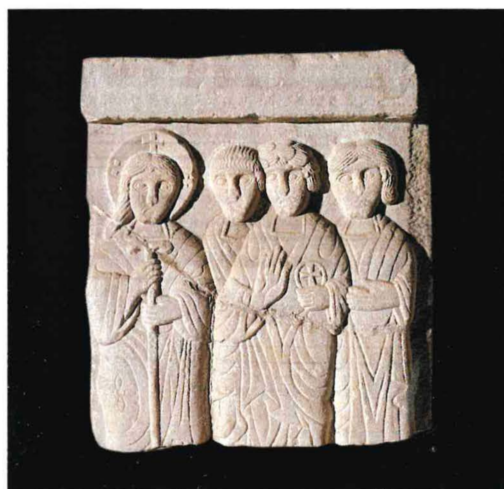
Bibliografia: Bertoli 1739; *La basilica di Aquileia*, 1933; Brusin 1958, pp. 564-565; Tavano 1986, pp. 220 sgg.; Blason 1997, pp. 134-141; Tavano 1997, pp. 107-109.

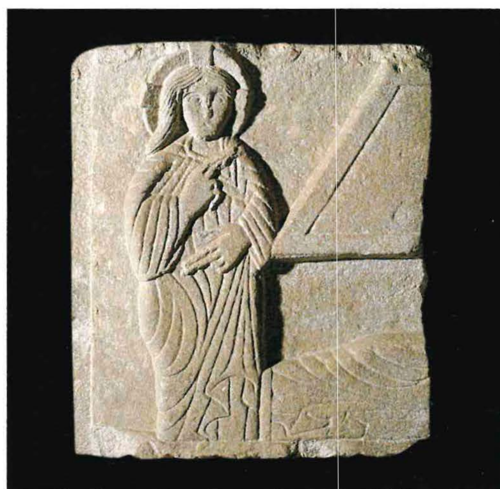
XI.5, 6, 7, 8, 9
Cinque plutei popponiani
1033
Calcare o marmo
a) 85 × 215 cm;
b) 64-67 circa × 129 cm;
c) 69,5 × 62 cm;
d) 64 × 57 cm;
e) 63 × 73 cm
a) Udine, Museo Diocesano
b) Isola di Barbana, sagrestia della chiesa del Santuario della Madonna
c, d, e) Aquileia, Museo Paleocristiano di Monastero

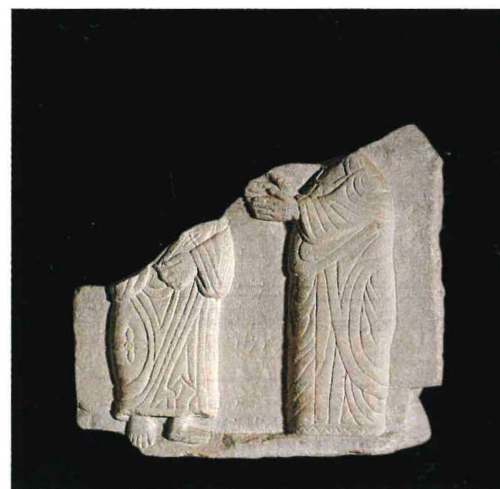
Si tratta di un insieme di cinque lastre, lapidee o marmoree, pertinenti a un unico manufatto liturgico della basilica di Aquileia, poi smembrato con successiva diaspora dei diversi pezzi. In quella conservata a Udine sopravvive la scena più articolata: l'incontro tra il Salvatore e le sorelle di Lazzaro, la risurrezione di questi (sottintesa, in quanto pleonastica) e l'arrivo al Getsemani delle guardie armate, accompagnate da Giuda, che indica loro il posto in cui avrebbero trovato Gesù. Quella conservata a Barbana, invece, benché ispirata dalle Sacre Scritture, appare maggiormente pregna di messaggi simbolici, in cui si stempera la narrazione evenemenziale dello stupore sgomento dei due soldati, esterrefatti alla vista del Figlio di Dio risorto e non più giacente nel sepolcro, dal quale anzi, per prodigio, ha avuto origine una pianta, un albero della vita croce sotto il quale scaturiscono le quattro fonti. Nei tre plutei aquileiesi sono fissati tre ulteriori momenti dell'esperienza terrena di Cristo, fortemente intessuti di contenuti simbolici: c) il Cristo apocalittico vi appare centralmente, in atto di mostrare il valore salvifico del bastone a "tau"; lo affiancano tre dei dodici, tra i quali spicca Pietro che regge in mano il pane eucaristico, gesto con il quale manifesta la propria fede nella missione di Gesù; d) benché frammentata, questa lastra propone una delle resurrezioni compiute da Gesù, quella della figlia di Giairo, quali prodromi della risurrezione di tutte le anime dei giusti; e) questa permane la più complessa da interpretare, in quanto molto mutila, e per ora la sola lettura possibile rimanda a un passo del Vangelo di Giovanni (Gv 13, 6-9), seguito alla lavanda dei piedi, in cui l'Evangelista chiosa con l'affermazione che tutto doveva avvenire in tali forme, affinché si compisse la volontà divina.
Questo interessantissimo nucleo, che in origine era dipinto in modo policromo e rivela forme artistiche afferenti allo stile protoromanico, non scevro di alcune suggestioni classicheggianti, fa parte di quell'opera di riadeguamento funzionale e liturgico della basilica, promossa da Poppone (1019-1042). Costituisce altresì una delle più vitali testimonianze europee tra quelle concepite per celebrare degnamente la fatidica ricorrenza del millenario della Passione di Nostro Signore e per tale motivo alquanto ammantate di contenuti apocalittici, esaltanti la vita eterna per gli uomini degni di salvezza. (*S.B.S.*)

Esposizioni: Aquileia 1992, Aquileia 1996-1997.
Bibliografia: Quacquarelli 1978; Doberer 1980; Gaberscek 1983, pp. 265-270; Menis 1988, pp. 38-39; Blason Scarel 1997; Zuliani 1999, pp. 122-124.


XI.5


XI.6


XI.7


XI.8


XI.9



XI.11

XI.10

Carlo Magno stabilisce sul fiume Drava in Carantania il confine tra il Patriarcato di Aquileia e l'Arcidiocesi di Salisburgo
14 giugno 811, Aachen
Diploma, trascrizione, Salburger Kammerbücher 1 della fine del XIII secolo
Haus-Hof-und Staatsarchiv Wien, Cod. 359, fol. 32

Nel primo decennio del IX secolo vi fu un'aspra contesa tra il patriarcato di Aquileia e l'arcidiocesi di Salisburgo, riguardante l'appartenenza ecclesiastica della Carantania. Il contrasto scoppiò sotto il patriarcato Orso (802-810), successore del patriarca di Aquileia Paolino II (787-802), accomunato al primo arcivescovo di Salisburgo Arno (785/98-821) da vincoli personali di amicizia e dalla partecipazione all'opera di cristianizzazione degli Avari. Il nuovo patriarca di Aquileia pose con estrema decisione la questione dell'appartenenza ecclesiastica del territorio carantano, che in epoca antica era stato soggetto all'autorità del patriarca di Aquileia. Per una decisione in merito alla questione, le due parti si rivolsero a Carlo Magno. Nel processo che si svolse davanti all'imperatore, il patriarca Orso si richiamò nelle sue argomentazioni all'*antiquitas* dei diritti di Aquileia, ovvero ai protocolli sinodali risalenti al periodo anteriore all'arrivo dei Longobardi in Italia (568), nei quali si dimostrava che le diocesi (*civitates*) della Carantania (l'antico Noricum Mediterraneum) erano state soggette al patriarca di Aquileia.
L'arcivescovo di Salisburgo Arno si richiamava d'altra parte all'*auctoritas* della chiesa di Roma, cioè alle bolle dei papi Zaccaria (742-752), Stefano II (752-757) e Paolo I (757-767), che assegnavano la Carantania alla diocesi di Salisburgo. A causa degli argomenti presentati, che davano ragione ad ambedue le parti, Carlo Magno si trovò davanti al difficile compito di dimostrarsi un giudice equo e di fare in modo che ambedue le parti potessero considerare la sua decisione come una propria vittoria o, almeno, come una non sconfitta. Con la sentenza emessa il 14 giugno 811, che Orso non riuscì a vedere poiché ad Aquileia al suo posto c'era già il patriarca Massenzio (811-838), Carlo Magno divise, con un atto di giustizia veramente salomonico, in due parti uguali il territorio oggetto della contesa. Fece proclamare che il fiume Drava, che nella Carantania rappresentava una linea di divisione molto chiara e che nella Pannonia separava già dal 796 il distretto missionario di Salisburgo da quello di Aquileia, scorreva proprio in mezzo alla Carantania (senza alcun riguardo al fatto che ciò non era probabilmente vero) e lo designò come linea di confine diocesano e metropolitano tra Aquileia e Salisburgo. Dal dettato di questa sentenza, che assegnava il territorio della Carantania a sud del fiume Drava al patriarcato di Aquileia e quello a nord alla diocesi di Salisburgo, vennero escluse espressamente le chiese i cui possedimenti si trovavano sulla riva opposta del fiume. Con questa sentenza venne fissato uno dei confini più stabili di tutto il territorio tra l'Adriatico e le Alpi, che poi rimase invariato per quasi un millennio, sino alla fine del patriarcato di Aquileia nel 1751. Nonostante l'affermazione che il fiume Drava scorreva in mezzo alla Carantania, al patriarca di Aquileia probabilmente venne assegnata una parte più piccola della provincia contesa che non a Salisburgo. Strettamente connesso con questa faccenda appare l'atto di donazione – una specie di compensazione (?) – emesso da Carlo magno il 21 settembre 811, sempre ad Aachen, con il quale l'imperatore donò alla chiesa di Aquileia e al patriarca Massenzio un possedimento nei dintorni della città di Aquileia, al cui rinnovamento il patriarca intendeva procedere con l'aiuto dell'imperatore. (*P.Š.*)

Edizione: Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Grossen. MGH Diplomata Karolinorum I (ed. Engelbert Mühlbacher, Hannover 1906) nr. 211.
Bibliografia: Paschini 1990, p. 159; Krahwinkler 1992, pp. 166-168; Härtel 1998, p. 337 e nota 44.

XI.11

Timpano di pergula
900 circa
Grado
Marmo
43 × 49 × 8,5 cm
Grado, Duomo

Ricuperata dopo varie vicissitudini, la cuspide frammentaria, che, al centro di una pergula, contrassegnava e sormontava il sepolcro del patriarca di Grado Vitale II (897-900), che si era fatto seppellire, come la maggioranza dei patriarchi di Grado nella basilica di Sant'Eufemia, *iuxta corpora Ss. Hermacore et Fortunati* (Ughelli, V, 1720, p. 1107). Nel secolo VII era stato sepolto qualche patriarca (Stefano, Cristoforo, per esempio) nella basilica di San Giovanni Evangelista, nell'odierna piazza della Corte.
Nel triangolo compare una croce in cui sono incise le lettere IHS/XPS (in parte in lettere greche e in parte in latino). Sotto il braccio destro si legge il nome di VITALIS a cui seguono alcune lettere [pa]TRIARC[ha]; mentre nell'altro lato si riconoscono le lettere di SCS ER[machoras].
Il rilievo del Crocifisso è convenzionale per l'età carolingia, mentre acquista importanza l'iscrizione come prima testimonianza epigrafica del protovescovo di Aquileia Ermacora. (*S. T.*)

Bibliografia: Gaberscek 1980, pp. 397; Tagliaferri 1981, n. 580; Tavano 1986, p. 289; Gaberscek 1992, pp. 285-288; Picard 1988, p. 321.

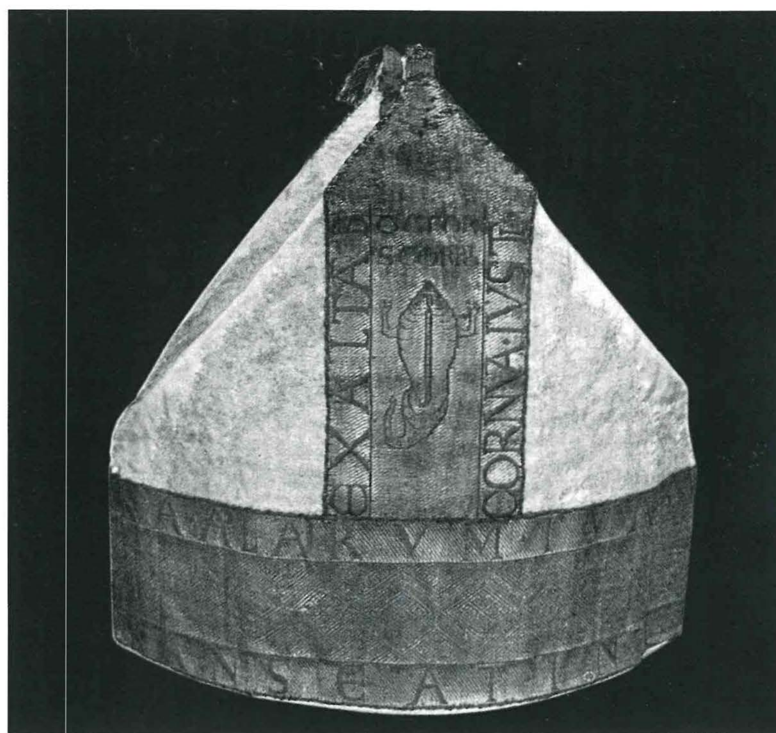
XI.12
Mitra detta di san Ruperto
Secolo XI-XII
Manifattura bizantina e italiana (Palermo ?)
Seta, oro, lino, cotone
Altezza 24,5 cm; larghezza 30,5 cm
fanoni lunghezza 36,5 cm,
larghezza 6,5 cm
frangia 9,5 cm
Salisburgo, Dommuseum

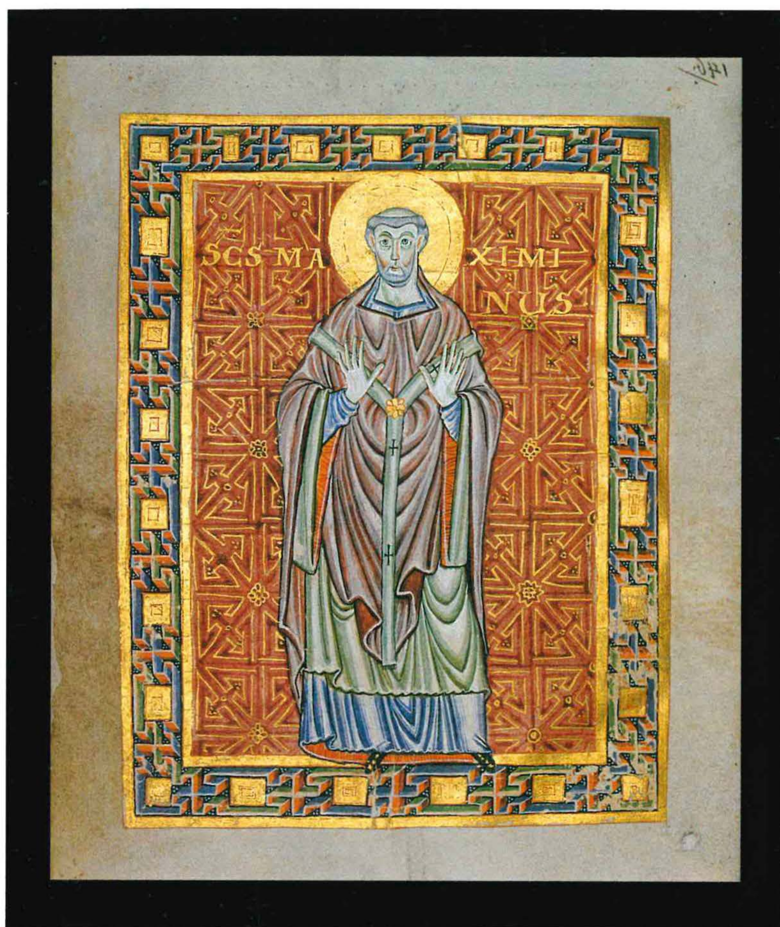
La mitra è realizzata con un tessuto di seta color avorio, ornata da un gallone auroserico decorato da motivi geometrici, simbolici e iscrizioni latine.
Il gallone di oro e seta, quale principale ornamento, è applicato sulla mitra con filo di seta color marroncino, originariamente cremisi. Dello stesso colore era il filato che realizza con l'oro in armatura diagonale i motivi animali, quelli geometrici e le iscrizioni latine presenti lungo i margini.
Il gallone disposto intorno alla circonferenza della mitra è contraddistinto dalle scritte "SUB VMBRA ALARVM TVARUM SP[ER]ABO" (in alto), "DONEC TRANSEAT INQVITAS" (in basso) che emergono su fondo diagonale con direzione "S", distanziate in 7,8 cm da un sequenza di losanghe.
Sul corno-punta anteriore il gallone, disposto in senso verticale, presenta su fondo diagonale la raffigurazione di uno scorpione con l'iscrizione "OCTOB[RIS] SCORPIO" tra le due scritte "EXALTAB[VNTVR]" (a sinistra) e "CORNVA IVSTI" (a destra). La parte terminale del gallone termina con un ciuffo di frange. Sul corno-punta posteriore le iscrizioni "d[omi]n[v]s cornv" e "SALVTIS ME[A]E" separano la raffigurazione del simbolo del capricorno con la soprastante dicitura "DECEMB[RIS] CAPRICOR[NVM].
I fanoni sono ornati da galloni attraversati da medaglioni rappresentanti centauri, sirene, grifoni e cancri distinti nei colori, con un decoro simmetrico su cui emergono in violetto motivi di fiori. Sulla parte interna inferiore un largo gallone con passamaneria decorata. Alle estremità frange rosse.
Le caratteristiche tecniche e decorative del gallone sono attribuibili ad ambito tardobizantino, la foggia a due punte e le dimensioni della mitra denotano una corrispondenza con le mitre più antiche, in uso fino al XIV secolo. La semplicità del tessuto e l'applicazione di un gallone con decoro molto semplice lo confermano.
Una mitra similare fa parte della Collezione Abegg di Berna, proveniente dall'abbazia di San Pietro a Salisburgo. La mitra è stata restaurata nel 1963, presentando rammendature diffuse, ed è stata rifoderata completamente con batista bianco. (*M.B.B.*)

Bibliografia: Neuhardt 1981, pp. 49-50.

XI.13
Reliquiario in argento a borsa medievale del duomo di Cividale
Fine VIII secolo
Ambito carolingio
Argento a casello, tracce di doratura
25 × 14,5 × 6 cm
Cividale, Tesoro del Duomo

L'oggetto si articola in una forma a borsa schiacciata, con due facce trapezoidali deviate nelle parti superiori a formare due spioventi. Su una faccia compaiono due santi affrontati (forse san Giovanni e la Madre dolen-


XI.12



XI.16

te), con in mezzo una gemma più tarda e sullo spiovente Cristo crocifisso tra tre castoni; sull'altra faccia è raffigurata in modulo ridottisssimo una Natività, con al di sopra un Cristo benedicente; sui fianchi, appaiono altri due santi. Si è ancora nella incertezza, dovendo attribuire un preciso ambito culturale al manufatto; sembrerebbe trattarsi di un artista educato alla maniera longobarda del tardo VIII secolo, quando addivengono al massimo livello di fusione la concezione figurativa mediterranea (orientale o latina) con la sensibilità per il decoro a rilievo, questa ultima di lontana ascendenza germanica. Però la modalità di stilizzazione irrigidita e semplificata dei soggetti (evidente soprattutto nelle rosette) indica la presenza dei nuovi criteri carolingi, sia per i decori, sia per le raffigurazioni. Si arriva dunque all'apice di un'arte che si era evoluta sulla rinascita di prassi esecutive tardoantiche e sulla conversione in tal senso anche del patrimonio idiografico longobardo, che pure da oltre un secolo, non era più in uso. A questo classicismo se ne viene a sovrapporre un altro, quello carolingio, il quale a sua volta reca un'altra modalità figurativa e decorativa, elaborata a contatto con la cultura mediterranea, ancorché secondo la propria sensibilità germanica. (*G.L.*)

Bibliografia: Santangelo 1936, pp. 37-38; Luca, 1992, p. 221; Gioseffi, 1977, p. 24; Bergamini, 1977, pp. 57-58.

XI.14
Ottone II conferma alla Chiesa di Aquileia cinque castelli nel Friuli e le concede l'immunità relativa a questi possedimenti
11 giugno 983, Verona
Diploma, trascrizione, strumento notarile del 1195
Udine, Archivio Capitolare,
Fondo pergamene

Il patriarca di Aquileia Rodoaldo (963-983) ricevette dall'imperatore Ottone I e da suo figlio Ottone II ben sei diplomi imperiali. I castelli, i forti, i possedimenti terrieri, i diritti, le entrate, le immunità e anche le istituzioni (come il monastero di Sesto al Reghena nel 967) donati o confermati con questi diplomi, hanno contribuito in maniera determinante a fare della Chiesa di Aquileia, nel periodo ottoniano, la signoria terriera più grande e privilegiata del Friuli. L'ultimo di questi diplomi venne ricevuto dal patriarca Rodoaldo l'11 giugno 983 alla dieta di Verona, durante la quale l'imperatore Ottone II nominò re il figlio Ottone (III), che allora aveva tre anni. Con questo documento, che è noto soprattutto perché vi appare menzionata per la prima volta Udine (*Vdene*), Ottone II confermò alla Chiesa di Aquileia cinque castelli (Buia, Fagagna, Gruagno, Udine, Pozzuolo) con i loro territori, con le relative entrate pubbliche (*censum, herbaticum*) e con il diritto di giurisdizione (*placitum, districtio*) nel raggio di tre miglia, concedendole anche l'immunità concernente i suddetti possedimenti. La conferma dei cinque castelli situati nel Friuli centrale tra i fiumi Torre e Tagliamento, a nord della "strada ungarica" (la *via Ungarorum,* più tardi *Stradalta*), fa supporre che i castelli fossero stati donati alla Chiesa di Aquileia già prima, anche se non sappiamo esattamente quando. Forse ciò era accaduto mediante uno di quei privilegi di cui non siamo a conoscenza e a proposito dei quali nel *Chronicon patriarcharum Aquileiensium alterum* si dice che il predecessore di Rodoaldo, il patriarca Engelfrido (949-963 circa), li aveva ricevuti da Berengario II e da Ottone I. (*P.Š.*)

Bibliografia: Die Urkunden Otto des II..., 1888, n. 304; Miotti 1976, pp. 90-92; Štih 1999, pp. 131-132.

XI.15
Ottone III concede alla chiesa di Aquileia i paesi che essa aveva fatto costruire nel Friuli dopo la fine delle incursioni ungariche
27 aprile 1001, Ravenna
Diploma, trascrizione, libro di copie della fine del XV secolo
Archivio di Stato di Venezia,
Consultori *in iure*, Filza 366/3,
fol. 28-29

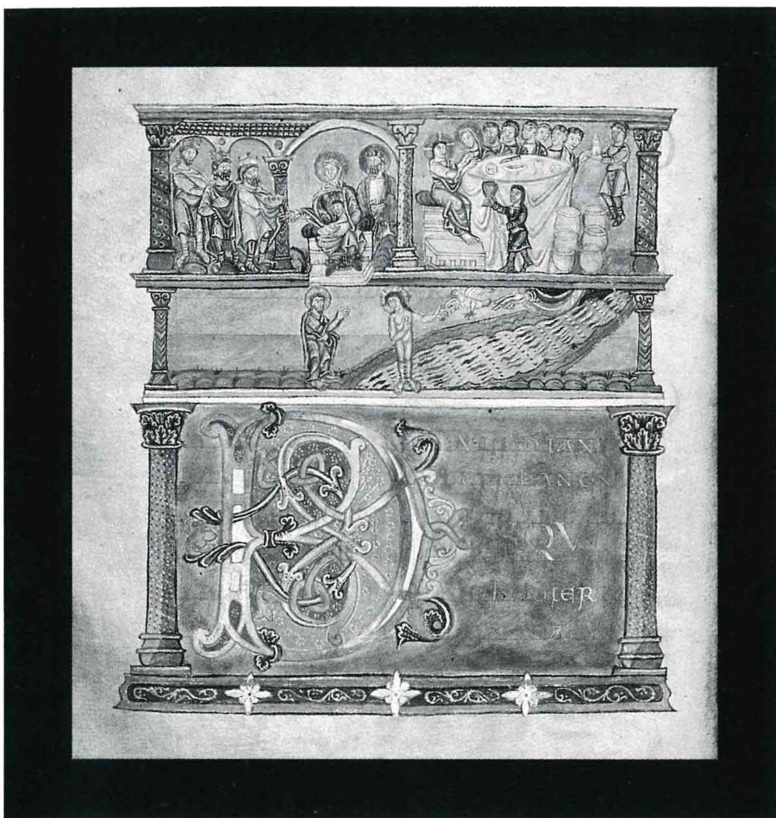
Il diploma, che è noto soprattutto perché vi appare nominata per la prima volta la città di Gorizia (*villa quae Sclavorum lingua vocatur Goriza*), rappresenta la testimonianza più esplicita della grande opera di ricostruzione del

Friuli nella seconda metà del X secolo, dopo la fine delle incursioni ungariche. Richiamandosi ai danni subiti dalla chiesa di Aquileia a causa delle devastazioni degli Ungari, l'imperatore Ottone III concesse al patriarca Giovanni (984-1018) e alla sua chiesa la metà del *castellum* di Solkan (Salcano), la metà del villaggio chiamato *Goriza* e la metà del territorio situato sulla riva sinistra dell'Isonzo, delimitato dal fiume Vipacco, dal rio Vrtovinšcek e dall'altopiano di Trnovo (Tarnova). L'altra metà di questo territorio la donò nell'ottobre dello stesso anno al conte del Friuli Werihen. Donò inoltre alla chiesa di Aquileia tutti i paesi, con la giurisdizione e con le entrate (immunità) relative, che la chiesa aveva fatto costruire nel Friuli tra la Livenza e l'Isonzo (compresi alcuni paesi situati nel territorio della diocesi di Concordia e del monastero di Sesto al Reghena) dopo la fine delle incursioni ungariche. Le cedette inoltre l'imposta di pascolo (*herbaticum*), che i sudditi della chiesa di Aquileia e gli abitanti che scendevano dai monti per rifornirsi di foraggio o per portare gli animali al pascolo, dovevano pagare alle casse dello stato. Il documento è l'ultimo di una serie d'importanti diplomi, che la chiesa di Aquileia ricevette dagli imperatori della dinastia sassone degli Ottoni. (*P.Š.*)

Edizione: Die Urkunden Otto des III. MGH Diplomata regum et imperatorum Germaniae II 2 (ed. Theodor Sickel, Hannover 1893) nr. 402.
Bibliografia: Štih 1999, p. 208.

XI.16
Il salterio di Egberto
X secolo
Ambito culturale: *Reichenau*
Membranaceo
29 × 18,7 cm
Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale

Come *testimonial*, non solo della Reichenau, ma della produzione ottoniana intera potrebbe valere il *Psalterium Egberti* il cui probabile scriba e donatore Ruodprecht è divenuto eponimo per l'intero gruppo di pertinenza che annovera altri manoscritti di notevole livello artistico raccolti principalmente dallo Haseloff.
Il salterio, commissionato dall'arcivescovo di Treviri Egberto (977-993), singolare figura di prelato amante delle arti, fu eseguito nel 980, data già proposta su base, per così dire, indiziaria e ora confermata dal Drigo a seguito di un'attenta rilettura del calendario che occupa i primi fogli del codice e dal quale risulta che il manoscritto era terminato entro la Pasqua del 981.
Il volume (233 carte) è riccamente illustrato con 13 iniziali fastosamente colorate, 153 iniziali minori in oro e colori di finissima esecuzione e 19 grandi figure: queste ultime, isolate a piena pagina e inquadrate da cornici riccamente ornate, sono campite spesso contro fondi purpurei impreziositi di motivi floreali, geometrici e animalistici eseguiti a penna con inchiostro d'oro.
I fogli 16*v* e 17*r* sono impegnati rispettivamente dalla figura di Ruodprecht che offre il libro e da quella di Egberto che lo riceve; seguono le figure di Egberto che dona e quella di san Pietro che accetta, come ultimo destinatario, il volume. Tutte le figure sono caratterizzate da un calligrafismo sfrenato che a volte (nel panneggio a lunette) è puramente decorativo, ma che tende soprattutto a un effetto di vitalismo espressionistico: figure quasi prigioniere di una corazza metallica con forzature caricaturali nei volti.
Singolari sono le consonanze con le pitture parietali ottoniane (San Giorgio di Oberzell, Abside popponiana di Aquileia) e segnatamente con l'affresco absidale di San Vincenzo a Galliano (1007).
Si può dire che il maestro di Cividale si sia sintonizzato sulla scuola di Fulda, ma abbia comunque ripreso anche la linea scattante e la tensione vitalistica delle scuole carolinge di Reims e di Tours dalle quali trae spunti per avviare la sua personalissima calligrafia espressiva riassumendo e superando i modelli con una *vis* del tutto nuova.
Questi quattro personaggi, ingabbiati dentro un sistema di linee che ne sottolineano la tensione e che, nello spessore del segno, assorbono ogni valenza chiaroscurale, potrebbero facilmente passare ai termini del bassorilievo. E non è detto che non vi sia stato un processo inverso: non è improbabile infatti qualche suggerimento da bassorilievi carolingi.
Anche il modello della figura frontale (lo splendido "ritratto" di re David che suona la lira) tutta avviluppata dall'apparato festonato di pieghe, sembra risalire ad avori piuttosto che a pitture e miniature bizantine, denunciando peraltro un'adesione al modulo serpentinato dei prodotti estremo orientali che già circolavano in Occidente e di cui rimane una traccia visibile nelle figure di uccelli, quadrupedi e animali fantastici di scattante e disossata agilità che compaiono negli sfondi di disegnati con inchiostro d'oro, ma si direbbe ricamati con filo d'oro.
Alla prima parte dedicatoria e di apertura del codice segue una serie di "ritratti" dei santi che precedettero Egberto sul soglio episcopale di Treviri (una sorta di galleria di personaggi analoga alle teorie di santi presenti nella pittura paleocristiana murale e libraria) che, rigidi nella postura frontale e stilizzati nella maschera del volto, ricalcano l'espressionismo dell'orante paleocristiano. La ripetizione monotona e quasi seriale di queste figure che, ancora una volta, sembrano essere intagliate nell'avorio, è riscattata dagli sfondi riccamente decorati e sempre variati.
La tendenza formale espressa nel codice di Egberto è quindi intrisa di ricordi del passato: un'arte che si inserisce nella cultura carolingia, ne eredita il metodo più "agitato" di Reims, sceglie i modelli dal repertorio paleocristiano, ma non disdegna contatti bizantini e forse anche estremo-orientali. Il tutto senza pregiudicare l'originalità di un'arte che, nella folgorante immediatezza del segno grafico, si presenta assolutamente nuova se non addirittura rivoluzionaria nel panorama del medioevo.
Il salterio di Egberto è sorprendente anche per la sua importanza storica e per le vicissitudini esterne che lo hanno trasformato in un codice per così dire gemino; nell'XI secolo divenne infatti proprietà della principessa Gertrude Piast, moglie del granduca di Kiev, che lo arricchì, nella parte iniziale, con le carte relative alle cosiddette preghiere gertrudiane (in parte ritenute autografe) e con cinque preziose miniature. Il nucleo così aggiunto viene quindi designato con il nome di "manoscritto gertrudiano".
Le miniature gertrudiane trovano gli esperti divisi relativamente alla definizione dei caratteri formali e dell'*atelier* di pertinenza; la maggior parte degli studiosi italiani ne propone una lettura in chiave russo-bizantina, laddove gli studiosi polacchi e russi la considerano un prodotto del mondo occidentale.
Lo sfarzo decorativo, la ricchezza dei motivi ornamentali di natura geometrica e floreale e l'esuberante uso del colore in accostamenti arditi su fondo oro creano l'impressione di pagine-gioiello realizzate con preziose leghe di metallo: quasi si fosse guardato ai manufatti di smalto per il "montaggio" ad alveoli di queste miniature.
Se il riferimento alle arti suntuarie e agli smalti in particolare conduce al quadrante bizantino, ciò non è sufficiente a giustificare una fattura orientale delle miniature gertrudiane, la cui condotta disegnativa si differenzia nettamente per grevezza e per solenne monumentalità dalla maniera specifica della pittura libraria costantinopolitana della seconda metà dell'XI secolo.
Le pitture gertrudiane debbono essere riconsiderate piuttosto sulla base dei canoni della pittura musiva tanto appaiono solide queste forme nella marcatura dei contorni, nelle fitte e astratte lumeggiature che non annullano l'effetto plastico e l'impianto solenne dell'insieme. Solo i cicli medio-bizantini (dal Pannello Votivo di Zoe in Santa Sofia ai mosaici di Hosios Lukas) rendono ragione della qualità di questo linearismo accidentato che non è quello della coeva miniatura ma che appartiene piuttosto alla pittura musiva dell'XI secolo avanzato; referenze che potrebbero spiegare anche certa innegabile "concretezza" già interpretata come portato dell'occidente.
Quanto al luogo di esecuzione è assai probabile che il manoscritto gertrudiano appartenga ad un *atelier* di Ratisbona dove la famiglia granducale aveva soggiornato negli anni Settanta dell'XI secolo e dove con Enrico II la grande stagione della miniatura ottoniana, facendo perno sulla lezione carolingia e bizantina, aveva prodotto pagine lussureggianti di motivi decorativi simili, nell'intento artistico, alle pagine-smalto gertrudiane.
E la tradizione del luogo può aver accolto una propaggine bizantina (un incontro occasionale, magari un mae-


XI.17

stro itinerante) senza modificarne il sistema linguistico fondamentale.
Intorno alla metà del XII secolo il codice ritornò in Germania, forse direttamente per il tramite di una nipote di Gertrude, moglie del conte Günther di Schwartzburg in Turingia oppure, con un viaggio più lungo attraverso la Polonia passando di mano in mano per una serie di donazioni "interne" alla famiglia di Gertrude. Infine a mano di Bertoldo di Andechs, patriarca di Aquileia, o (se si presta fede a un'antica, ma poco attendibile tradizione) per mano di sua nipote santa Elisabetta, il salterio fu rimesso al Capitolo di Cividale. *(F.S. V.)*

Esposizioni: Udine 1972; Passariano 1985.
Bibliografia: per la bibliografia esaustiva relativa al *Codice di Egberto* si rimanda a Pani 1998; Sauerland-Haseloff 1901; Santangelo 1936, pp. 145-149; Turner 1965; Bergamini 1972, pp. 11-18; Sforza Vattovani 1972, pp. 175-178; Malewicz 1977, pp. 248-254; Gioseffi 1983, Kowalska-Durazzano 1983, pp. 37-51, 254-257; Sforza Vattovani 1987, pp. 13-20; Drigo 1997, pp. 11-30; Bergamini 1985; Pani 1998, pp. 273-276.

XI.17
Liber Sacramentorum
X secolo
Scuola di Fulda
Membranaceo; scrittura minuscola post carolina, capitale e onciale;
cc. 122
27,5 × 23 cm
Udine, Archivio Capitolare, ms. 1

La legatura, in cuoio su legno, è di epoca posteriore. Contiene le parti strettamente sacerdotali della Messa: il canone con i prefazi e le orazioni di 121 Messe disposte secondo l'ordine del calendario. Le carte da 114 a 116 riproducono un frammento della cerimonia di consacrazione dei re. Il codice fu eseguito nella *scriptorium* di Fulda alla fine del X secolo, probabilmente per la chiesa di Brema-Amburgo, come si deduce dalla speciale rilevanza data alla festa di san Willehad, primo vescovo di Brema. Si suppone sia stato portato ad Aquileia da un Patriarca di origine tedesca, forse lo stesso Poppone (1019-1042), che nel 1020 fu al seguito di Papa Benedetto VIII a Bamberga e con lui fece una visita a Fulda. Poiché nello stesso Archivio Capitolare di Udine è presente anche un *Liber evangeliorum* miniato a Fulda in cui tra il 1028 e il 1031 furono scritte tre formule di giuramento di obbedienza al patriarca Poppone da parte dei vescovi neo eletti di Vicenza, Pola e Concordia, ne consegue che entrambi i codici potrebbero essere stati acquistati nella ricordata visita del prelato e che intorno al 1028 il *Sacramentarium* potrebbe aver fatto la sua comparsa ad Aquileia, dove rimase fino alla soppressione del Patriarcato nel 1751, quanto passò ad Udine.
Compare nella prima volta nell'Inventario del Tesoro della Chiesa Patriarcale di Aquileia compilato nel 1408: *Unum Messale vetus habens plures litteras et ymagines pictas et deauratas, quod litteris aureis sic incipit: Incipit liber sacramentorum, et finit litteris rubris: et nihil amplius usque ad crucem* (Joppi 1882).
Contiene 17 miniature figurate, oltre a un'iniziale miniatura a piena pagina, sette pagine scritte a carattere d'oro su fondo purpureo e 103 iniziali minori miniate. Alle prime pagine, inquadrate da colonne architravate alle cc. 1, 2, 3*v*, ricche di ornamento nel fusto e nei capitelli dalla lussureggiante vegetazione, com'è particolare dello stile fuldense, fa seguito il ciclo del Signore e della Vergine ed ancora quello di san Bonifacio, san Giovanni Battista, santi Pietro e Paolo, san Lorenzo, Ognissanti, san Willehad, san Martino e sant'Andrea.
Tra le varie miniature, dovute a personalità diverse, identificabili in un artista maggiore, autore delle grandi iniziali miniate del ciclo del Signore e dei Santi ed in un secondo – la cui mano si ravvisa nelle iniziali minori – grezzo e involuto nell'imitazione di antichi modelli, particolarmente significative quelle di c. 18*v*, con la raffigurazione dell'*Adorazione dei Magi*, delle *Nozze di Cana* e del *Battesimo di Cristo* sopra la grande iniziale D su fondo purpureo, di c. 26*r*, con l'*Ingresso in Gerusalemme* e l'iniziale O, di c. 27*r* con l'*Ultima Cena*, la *Lavanda dei piedi* e l'iniziale D, di c. 66*v*, con l'*Ognissanti* a tutta pagina.
È stata rilevata (Comoretto) la perfetta corrispondenza del codice udinese con il *Sacramentarium* di Göttingen

(Univ. Bibl.) e la vicinanza con quello di Bamberga (Staatl. Bibl.) eseguito con certezza a Fulda nel X secolo. La presenza di due codici la cui iconografia si ripete quasi puntualmente nel nostro, ha permesso allo Zimmermann di avanzare una possibile datazione che viene a collocare il codice udinese dopo quello di Göttingen (975) e prima di quello di Bamberga (*post* 993) nel quale già si avvertono gli influssi bizantini che continueranno poi nell'XI secolo (cfr. *Sacramentarium Fuldense*, Bibl. Vat. n. 3548). Se da un punto di vista iconografico il codice di Udine sembra strettamente derivato da quello di Göttingen, stilisticamente però se ne differenzia per il diverso *ductus* lineare, più composto, quasi riecheggiante il fare classico. (*G.B.*)

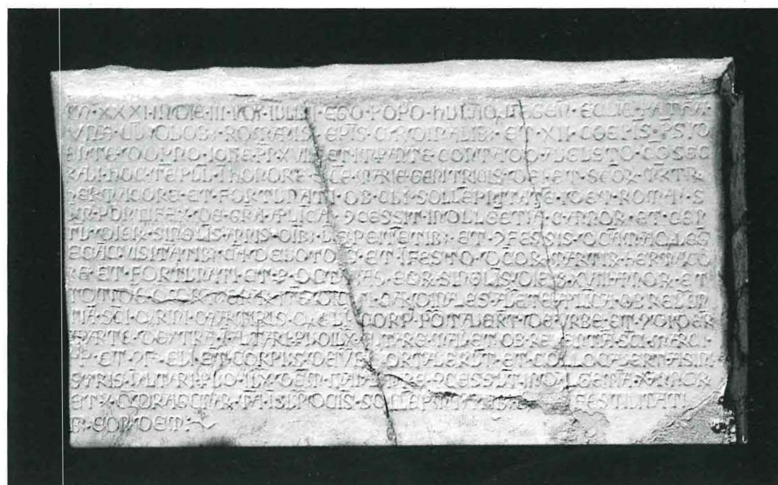
Esposizioni: Udine 1968; Udine 1972.
Bibliografia: Madrisio 1737, p. 262; Muratori 1748, p. 70; Altan 1753, p. 377; Joppi 1882, p. 6; Ebner 1896, p. 258; Zimmermann 1916; Vale 1933, p. 374; Gamber 1963, p. 189; Goi 1966-1967, 19, p. 5; Bertolla 1968, p. 37; Menis 1972, p. 13; Bergamini 1972, pp. 32-41; Comoretto 1972, pp. 167-173; De Biasio 1972, p. 193; Carletti 1977, pp. 483-490; Tavano 1984, p. 162; Bergamini 1985, pp. 2-5; Comoretto 1988; Mayr-Harting 1991, II, pp. 144-148 sgg.; Bohne 1991, pp. 327-362; Palazzo 1994, pp. 206-210; Scalon 1995, pp. 196, 454; *Calligrafia di Dio* 1999, pp. 94-96.

XI.18
Calice con patena

Hildesheim (?), primo quarto dell'XI secolo
Argento dorato
Calice: altezza 9,3 cm.;
diametro alla base 7 cm.;
diametro alla sommità 6,63 cm
Patena: diametro 10,32 cm
Cividale, Tesoro del Duomo
Iscrizioni: sulla patena: DEXTERA DOMINI (al centro); NON SITIES NON ESURIES SINE CRIMINE SUMENS (orlo). Sul calice: SIGNATUR XPI FORIS ET LIBATUR AB INTUS (coppa); + DESCRIBUNT DOMINUM PRIMATES QUATUOR UNUM (piede)

Il calice ansato con la relativa patena risulta documentato nel tesoro del duomo di Cividale dal 1494 (*Inventari raccolti da Giorgio Modana*, Archivio del Museo Archeologico di Cividale). Dovette entrare per tempo a far parte del *thesaurus* dei patriarchi di Aquileia se questa stessa fonte testimonia di un suo particolare uso liturgico dettato dalla tradizione. Non conosciamo il momento preciso o l'occasione del suo arrivo in Friuli: si può tuttavia ragionevolmente pensare al periodo che va da Poppone (1019-1042) a Pellegrino II (1194-1204). La funzione originaria, viste le dimensioni, fu probabilmente quella di calice funerario o da viaggio, utilizzi del resto non incompatibili tra di loro, anzi accumunati dalla destinazione *ad personam* dell'oggetto.
L'opera, conservata quasi perfettamente, è un autentico piccolo capolavoro dell'oreficeria medievale d'occidente. Realizzati in argento poi ricoperto da uno spesso strato d'oro con la tecnica dell'amalgama, il calice e la patena sono ornati da iscrizioni impresse in lettere capitali, dal *ductus* di squisito recupero classico. Il gioiello si fregia inoltre delle raffigurazioni, incise a bulino, della *Dextera Domini* e dei quattro *Evangelisti*, nonché delle figure a tutto tondo di *Abele* e *Melchisedech* entro i viticci delle anse. Pur nel piccolo formato il sistema iconografico appare complesso, concepito con organicità e coerenza, nel rispetto di alcuni fondamentali richiami al significato simbolico in chiave eucaristica della struttura nel suo insieme. Negli studi più recenti il calice viene unanimemente considerato prodotto dell'oreficeria germanica di epoca ottoniana e datato entro la prima metà dell'XI secolo. Come è stato messo in luce (Drigo 1992), stringenti considerazioni di ordine cronologico, iconografico, tecnico, stilistico, epigrafico e tipologico consentono di circoscrivere ulteriormente la datazione e l'ambito geografico di esecuzione del calice, ponendolo in stretta relazione con le opere uscite nei primi decenni dell'XI secolo dalle mani degli artisti attivi nelle officine sassoni di Hildesheim, sotto la guida di san Bernoardo (993-1022) e dei suoi immediati successori. Non pare *ad evidentiam* di poter accogliere la proposta (Gaberscek 1992; Crusvar 1997) di avvicinare l'opera alla contemporanea produzione orafa di Colonia. (*A.D.*)


XI.18


XI.19


XI.20

Esposizioni: Venezia 1950; Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Fogolari 1906, pp. 100-102; Braun 1926, I, pp. 438-439; Santangelo 1936, pp. 38-40; Cecchelli 1943, p. 251; *Patena*, 1952, pp. 936-940; Mutinelli 1956, p. 23; Marioni-Mutinelli 1958, pp. 159, 319-320; Marchetti 1958, pp. 9-11; Bertolla-Menis 1963, p. 37, cat. 8; Mutinelli-Casamassima 1968; Mutinelli 1968, pp. 29-30; Mor 1976, p. 301; Bergamini 1977, pp. 59-60; Menis-Rizzi 1977, p. 154, cat. 49; *Civiltà...*, 1980, p. 136, cat. 69; Cremonesi 1980, p. 86; Vattovani Sforza 1980, pp. 1556-1558; Montevecchi-Vasco Rocca 1988, pp. 108, 124-126; Crusvar 1992, pp. 289-337; Drigo 1992, pp. 201-210; Gaberscek 1992, pp. 22-25; Crusvar 1997, pp. 215-216; Mason 1999, pp. 80-81.

XI.19
Epigrafe dedicatoria di Poppone del 1031
Tabella marmorea in cinque frammenti combacianti
46 × 68,5 cm; lettere 1,5 cm
Aquileia, presso la porta meridionale della basilica popponiana

Per la *restitutio* della basilica ci soccorrono oltre al ritratto absidale di Poppone col modellino della chiesa, opera di artisti coevi, anche alcune epigrafi più tarde ma quasi sicuramente trascritte da originali perduti. Così l'iscrizione su tre fasce ridipinta nel Trecento sotto l'affresco dell'abside ricorda la solenne dedicazione della basilica in onore della Madre di Dio e dei martiri Ermacora e Fortunato avvenuta il 13 luglio 1031 alla presenza di due vescovi cardinali di Roma, Giovanni e Dodone, legati del papa, e di dodici vescovi della provincia ecclesiastica aquileiese.
Altra epigrafe, a conferma di ciò, è quella scolpita a caratteri gotici entro linee guida su tabella marmorea in cinque frammenti combacianti murati presso lo stipite della porta australe di cui ho già dato l'edizione critica nel 1991.
Nella prima parte essa riassume evidentemente l'iscrizione absidale più su riferita, tanto che non mancano delle contaminazioni nella trasmissione del testo da parte degli *auctores*. Essa ricorda poi l'indulgenza di cento anni e di cento giorni concessa da papa Giovanni XIX per tutti coloro che veramente pentiti e confessati avessero annualmente visitato la chiesa *causa devotionis* nell'anniversario della consacrazione (*concessit indulgentiam C annorum et C dierum singulis annis omnibus vere penitentibus et confessis dictam Aquileiensem ecclesiam visitantibus*); una seconda indulgenza di diciotto anni e di altrettante quarantene da lucrarsi nella festa dei santi Ermacora e Fortunato e nei singoli giorni dell'ottava; e termina con il ricordare che i due menzionati cardinali avevano recate da Roma le reliquie di san Quirino martire e di san Marco papa – riposte in piccoli altari a destra e rispettivamente a sinistra dell'altare maggiore –, accordando un'indulgenza di dieci anni e di altrettante quarantene da lucrarsi sia nelle solennità più su ricordate che nelle feste di questi santi. Già il Bertoli osservava che la lapide doveva essere di almeno duecento anni posteriore a Poppone sia per i caratteri paleografici sia "perché contiene disciplina contraria a quei tempi in materia d'indulgenza". E poco dopo anche il De Rubeis obiettava, sulla scorta del Papebroch e del Baronio, che, all'epoca di Poppone, i pontefici romani non erano ancora soliti largire indulgenze superiori a un anno, tranne che per le spedizioni in Terra Santa, così che l'anacronistica estensione degli anni qui registrata potrebbe dipendere da una conferma successivamente accordata all'indulgenza originaria. (*G.C.*)

Bibliografia: Palladio 1659, pp. 136-137; Ughelli 1720, p. 50; Bertoli 1739, p. 371-372, con apografo; De Rubeis 1740, pp. 517-518; Cuscito 1991, coll. 160-163 e fig. 14; Cuscito 1997, p. 310, scheda 35. Per la traduzione italiana, cfr. M. Iustulin 1930, p. 61.

XI.20
Epitaffio del patriarca Poppone (1042)
La lapide è perduta e il testo ci è noto dalla tradizione manoscritta

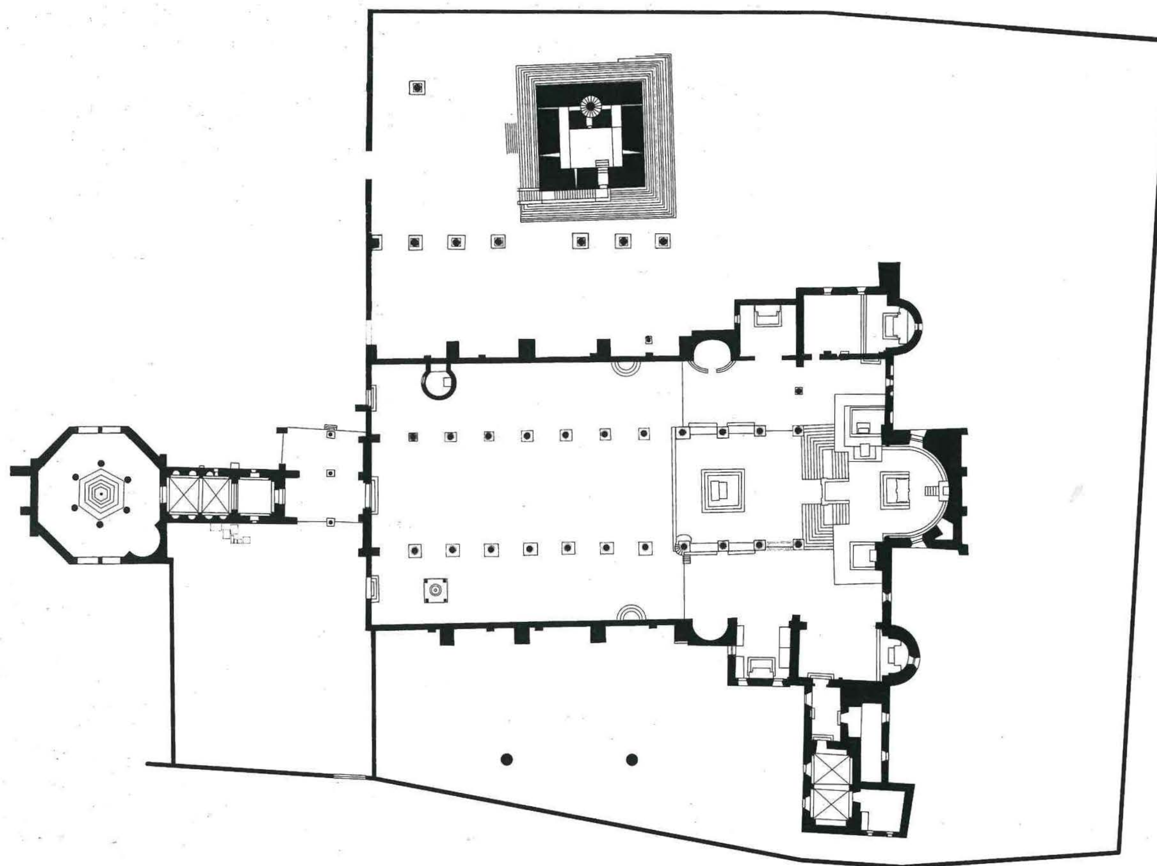
Poppone figlio minore del conte Ozi degli Ottocari stiriani, fu patriarca di Aquileia dal 1019 al 1042. Le sue spoglie riposano a metà della sua basilica in una tomba sigillata da una lastra anepigrafe di rosso veronese entro una cornice di pietra ornata con motivi geometrico-floreali. L'iscrizione sepolcrale, purtroppo dispersa, ci è giunta solo attraverso la tradizione manoscritta ed è già una fortuna, data l'eccezionale statura di questo patriarca. Il carme consta di sei distici che imitano i versi quantitativi della poesia classica ma con parecchie infrazioni nella prosodia, così che il ritmo dell'accentuazione prevale sulla quantità. Ecco il testo secondo l'edizione del De Rubeis:
Poppo sacerdotum lux et decus ecclesiarum
gloria Romani, spes simul imperii.
3 *Constrictus vinclis humanae conditionis*
ecce sub hac mole fit cinis ex homine.
Instruit ut Paulus, fuit omnibus omnia factus,
6 *ferre studens Domino dupla talenta suo.*
Hic locus est testis, quibus ipse resplenduit actis;
ille quidem donis, moribus atque probis.
9 *Exornans istam Christo fundaverat aulam,*
ultima principio quem dedit hora suo,
in librae Phoebo duoden parte locato.
12 *Agne Dei vivi, siste rogo, parce iacenti.*
(traduzione italiana: "Poppone, luce dei sacerdoti e decoro della Chiesa, gloria e speranza del romano impero, legato dai vincoli dell'umana condizione, sotto questa imponente mole, di uomo è fatto cenere. Datosi tutto per tutti, come c'insegna san Paolo, egli attese a riportare al suo Signore, raddoppiati, i talenti ricevuti. Questo luogo è teste delle azioni, per cui egli personalmente splendette. Egli stesso fece costruire questo tempio a Cristo, ornandolo con doni e buoni costumi. La sua ultima ora di vita lo restituì a Dio, suo principio, allorquando il sole da cinque giorni trovavasi nella dodicesima parte della costellazione della Bilancia. Agnello del Dio vivente, fermati, ti prego, e perdona al dormiente").
Dopo un primo elogio di Poppone, esaltato come *sacerdotum lux, decus ecclesiarum*, gloria e speranza del romano impero, e dopo l'amaro rilievo sui limiti dell'umana condizione che lo costringe a diventare cenere nel sepolcro, il carme ci presenta il defunto patriarca zelante nella carità tanto da applicare a lui l'espressione paolina *omnibus omnia factus* (*I Cor.* 9,22) e da presentarlo come servitore fedele, pronto a restituire al Signore i talenti raddoppiati (*ferre studens Domino dupla talenta suo*), con chiara allusione alla parabola di Mt. 25, 14-30. E, a conferma della sua multiforme attività, l'epigrafe ricorda unicamente la costruzione della prestigiosa basilica, ornata con doni e buoni costumi. Segue la data della morte calcolata secondo l'anno zodiacale (*ultima principio quem dedit hora suo / in librae Phoebo duodena parte locato*), che dovrebbe corrispondere al 28 settembre indicato puntualmente da altri documenti. L'ultimo verso contiene una preghiera per il defunto (*Agne Dei vivi, siste rogo, parce iacenti*), dove il *siste* sembra un probabile errore dei codici per *Christe*. (*G.C.*)

Bibliografia: Muratori 1730, p. 12; De Rubeis 1740, appendix, col. 11; Spessot 1930, p. 49; Cuscito 1991, pp. 157-159; Cuscito 1997, p. 309, scheda 32.

XI.21
La basilica del patriarca Poppone
1031

Consacrandola solennemente il 13 luglio 1031, alla presenza di molte autorità fra cui dodici suffraganei, il patriarca Poppone (1019-1042) legò il suo nome alla basilica patriarcale di Aquileia quasi che questa fosse sorta soltanto allora, mentre si sa che l'impianto generale era ancora paleocristiano e che un rimaneggiamento "aggiornato" era intervenuto nella parte orientale in età carolingia.
Nella architettura voluta da Poppone sono impressi i caratteri del suo tempo, ma l'intelaiatura dipende molto dalle trasformazioni carolinge. E popponiani sono gli affreschi e i capitelli con le relative colonne, ma anche il campanile.
Indirizzato dai suoi stretti collegamenti con la corte imperiale e con altri centri ecclesiastici centroeuropei, orgoglioso dell'autorità patriarcale di cui era investito, Poppone "emerge come figura eminente nella formazione dell'età romanica" (Heitz 1981, pp. 322-323), assieme a Bernward di Hildesheim, Guglielmo di Volpiano e Odilo di Cluny.





XI.21

Suggestionato inoltre dal cospicuo rinnovamento che interveniva allora nelle architetture centro e nord-europee, fra cui la chiesa di Santo Stefano di Bamberga, alla cui consacrazione egli fu presente nel 1020, Poppone si mosse con grande slancio e in breve tempo realizzò un'impresa notevolissima. Mantenendo intatte la pianta con brevi bracci e con la separazione dei bracci del transetto mediante una coppia di archi (un'altra coppia di archi, sempre di età carolingia, concludeva anche le navatelle), furono innalzate di molto le colonne, l'abside e le pareti perimetrali: lo slancio verticale, specialmente nelle absidi, è superiore a quello di edifici contemporanei (Pomposa, Reichenau, Galliano: Tavano 1997, pp. 104-105).
I riferimenti alla cultura registrata nell'isola di Reichenau non è fortuito dal momento che riguarda anche gli affreschi e le lastre figurate.
Quanto ai culti proposti dalla basilica patriarcale, rimasta ferma la dedicazione alla Madre di Dio, si riaffermarono le memorie di san Pietro, con un altare nel transetto destro, e dei santi Ermacora e Fortunato nella cripta. Nel presbiterio inferiore si precisò il culto alla Croce (come a Fulda e a Bamberga), mentre nel transetto sinistro si venerarono i santi Ilario e Tiziano, le cui reliquie sarebbero state scoperte dallo stesso Poppone alla Beligna.
(*S. T.*)

Bibliografia: Teuffenbach 1906; 1911; Forlati 1933; Morassi 1933; Buchwald 1966; Della Barba Brusin-Lorenzoni 1968, pp. 35 sgg.; Demus 1968; Bertacchi 1973; Piussi 1977; Doberer 1981; Heitz 1981; Bergamini, Tavano 1984, pp. 174 sgg.; Tavano 1986, pp. 178 sgg.; Buora 1992; Dorigo 1992; Garzitto 1992.

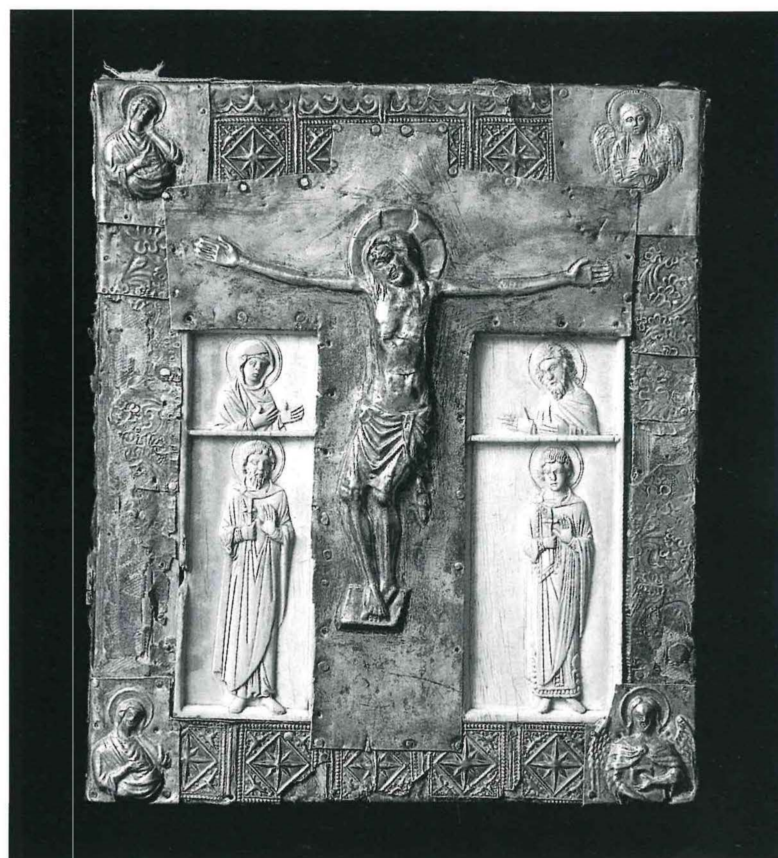
XI.22
Coperta di evangeliario
Avori: seconda metà del X secolo; parti metalliche: XIII e XV secolo
Avori: Atelier costantinopolitano; parti metalliche: bottega friulana?
26 × 21,8 × 8 cm
placchetta eburnea della valva anteriore: 15,5 × 11,5 cm
placchetta eburnea della valva posteriore: 14 × 5 cm
Udine, Museo Diocesano

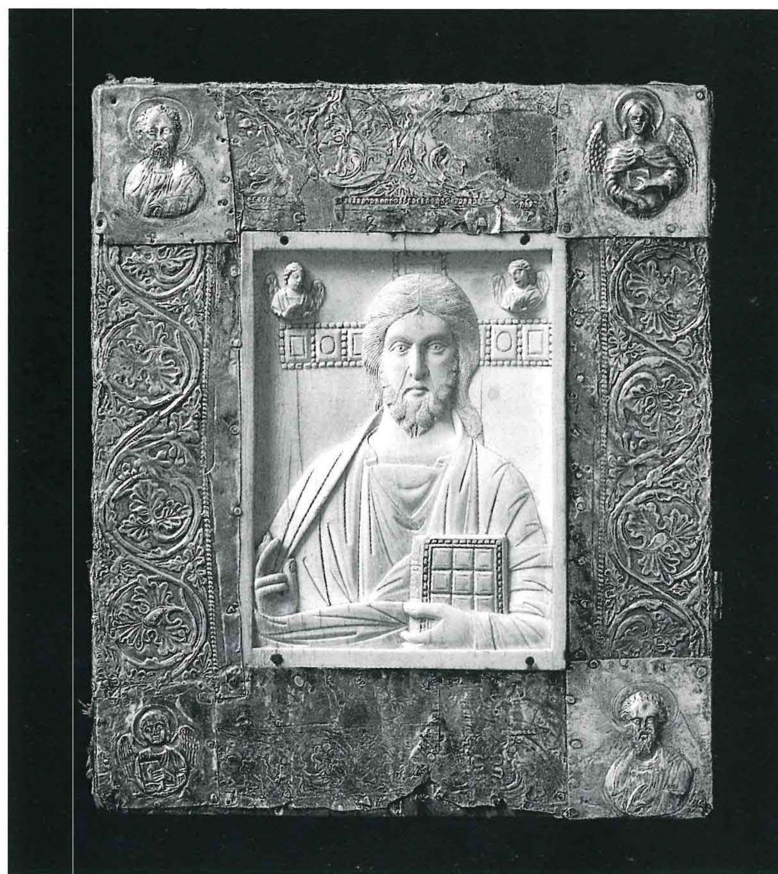
Questa coperta di evangeliario in legno, foderata di stoffa – già nel tesoro della pieve di San Pietro di Carnia a Zuglio – è costituita da due valve. Quella anteriore, al centro, ha una placchetta d'avorio in cui è raffigurato il Cristo Pantocrator, con il volto austero (gli occhi ieraticamente fissi), barbato e incorniciato da lunghi capelli divisi al centro, che fluiscono in un unico fascio sulla spalla; nella mano sinistra tiene il libro del Vangelo e fa un atto benedicente con la destra. Dietro il capo del Cristo si espande una croce gemmata sul cui braccio orizzontale sono posati due piccoli busti di angeli. La cornice, in lamina d'argento, presenta un viticcio ad ampi girali entro i quali sono inscritte foglie trilobate; agli angoli sono state inserite placchette con busti di angeli e santi. Nella valva posteriore due placchette d'avorio con i busti della Vergine e di san Giovanni Battista (nella parte superiore) e san Teodoro di Tiro e san Giorgio a figura intera e posizione frontale (nella parte sottostante) sono state inserite ai lati di un Cristo in croce in argento sbalzato dorato. La cornice in lamina d'argento ha motivi simili a quelli della valva precedente.
Le tre placchette d'avorio, che costituiscono la parte più antica di questa coperta di evangeliario e in origine formavano un trittico con la rappresentazione della *Deisis*, sono testimonianze artistiche di ambito bizantino di alto pregio, riferibili alla seconda metà del X secolo, il periodo della rinascenza macedone, la cosiddetta seconda età dell'oro dell'arte bizantina. Il busto del Cristo Pantocrator si può collegare a una simile raffigurazione sulla parte centrale di un trittico del Musée du Palais des Arts di Lione e le figure dei santi si possono paragonare ad altri avori che fanno parte del cosiddetto "gruppo di Niceforo", in particolare al reliquiario eburneo di Cortona (963-969). Per quanto riguarda le cornici si tratta di un assemblaggio in cui vengono combinate parti attribuibili alla prima metà del XIII secolo (il motivo a girali e foglie trilobate) e parti riferibili all'inizio del XV secolo (il Cristo crocifisso e le otto placchette argentee con busti di angeli e santi). Come è attestato da documenti, questa coperta di evangeliario fu adoperata, dal secolo XV, come "pace", ovvero come strumento per la benedizione dei fedeli alla Messa solenne in San Pietro, che veniva anche offerto al bacio dei fedeli stessi in segno di pace. (*C.G.*)

Esposizioni: Venezia 1897; Udine 1963; Zuglio 1964; Venezia 1974; Villa Manin di Passariano 1976; Firenze 1978; Tolmezzo 1985; Ravenna 1990; Villa Manin di Passariano 1992; Denver (USA) 1993; Città del Messico 1993.
Bibliografia: Lettere inedite, 1826, p. 255; Molmenti 1905, p. 338; Venturi 1911, p. 473; Longhurst 1924, p. 252; Marinelli 1924-1925, p. 416; Goldschmidt, Weitzmann 1934, n. 92 a b, tav. XXXVI; Ermacora 1935, p. 105; Bettini 1944, p. 32; Rizzi 1955, p. 5; Marchetti 1958, pp. 11, 15; Bertolla, Menis 1963, pp. 45-46, n. 22; Menis 1964, p. 27; Quai 1967, pp. 17-19; Quai 1973, p. 31; Nicoletti 1974, pp. 39-49; *Venezia e Bisanzio*, 1974, n. 53; Rizzi 1975, figg. 449-450; *Capolavori*, 1976, p. 22, n. 10; *Zuglio*, 1977; Rizzi 1979, p. 228; Sforza Vattovani 1980, p. 1558; Gaberscek 1981, pp. 50-51, n. 12; Gaberscek 1983, pp. 273-275; Bergamini, Tavano 1984, p. 169; Gaberscek 1989, pp. 19-21; *Splendori*, 1990, p. 158, n. 60; Bergamini 1992, p. 87; Gaberscek 1992, pp. 179-181; Luca 1992, pp. 211-212, 219-220; *Ori e tesori d'Europa*, p. 31, I.6; *Tesoros Artisticos del Vaticano*, 1993, p. 284, n. 186; *Vatican Treasures*, 1993, pp. 279-280, n. 152; Fiaccadori 1999, p. 87.

XI.23
Frammenti della lastra sepolcrale del patriarca Goteboldo di Spira (1049-1063)
Due grandi frammenti marmorei combacianti (94 × 42 × 10,5 cm; 94 × 60 × 10,5 cm) e altri due più piccoli non combacianti (39 × 25,5 × 10,5 cm; 36 × 17 × 10,5 cm); lettere 3,5-5 cm
Aquileia, Museo Archeologico Nazionale

I quattro frammenti erano ignoti ancora al Coronini che, studiando i sepolcri dei patriarchi di Aquileia nel 1889, aveva adottato la trascrizione del De Rubeis. Eccone il testo con l'integrazione delle lacune fornita dalla tra-


XI.22


XI.22


+HOC GO BOLDVS IACEO M
HIC PRES DICTVS
CRVX MIC
SIT
CRVX MIC
SANCT
MORTALIS
PE DEI

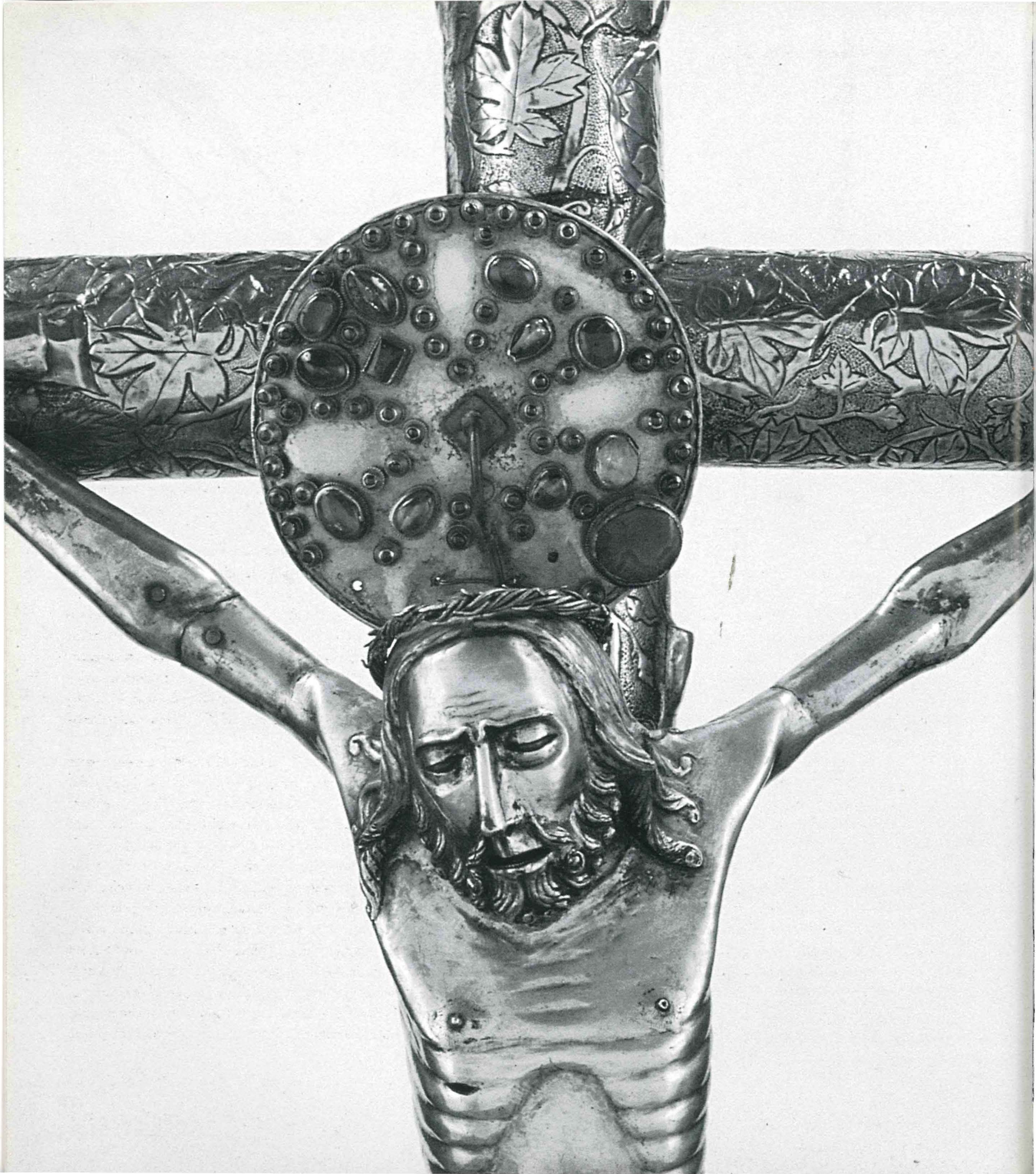
XI.23

dizione manoscritta non sempre univoca, l'edizione critica da me già proposta nel 1991:

+ *hoc Goteboldus iaceo m*ISER IN MONV*men*TO
his presul dictus NOMINE NOn meRITO
3 SED *Quia mortalis m*E PEIOR NON ERAT VLLVS
FILI CH*r[ist]e Dei nu*NC MISERERE MEI;
ORA PRO FAMV*lo*
6 SANCTA MARIA T*uo*;
PERPETVA A MORTE
LIBERA ME DOMINE;
9 *crux michi sit req*VIES
*crux michi sanct*A SALVS

Purtroppo il risarcimento delle lacune e soprattutto dei versi completamente perduti non è sempre sicuro perché i testi della tradizione manoscritta presentano letture assai diverse, come risulta dall'apparato critico da me già edito in altra sede; tuttavia, per quanto rimane, pare di poter dire che i versi imitano il distico nel ritmo con parti dell'esametro e del pentametro. Il Cappelletti nel 1851 definiva, forse troppo drasticamente, questa epigrafe sepolcrale "rozzo lavoro di quella barbara età". Ma in realtà i caratteri grafici sono nitidi, ordinati e in elegante capitale quadrata, tranne alcune E mutuate dall'onciale. Direi che l'epitaffio vero e proprio sia costituto dai due distici incisi sui lati maggiori della cornice: qui Goteboldo, parlando in prima persona, si presenta come presule *nomine non merito* e, confessando di essere stato il peggiore degli uomini, si affida alla misericordia del Figlio di Dio. La recente scoperta dei due frammenti più piccoli conferma la tradizione manoscritta sia per l'inizio dell'epitaffio sia per almeno una delle due invocazioni incise sui lati minori della lastra sepolcrale e tramandateci dal Muratori; così ora possiamo essere sicuri della invocazione alla Madonna ai v. 5-6, che stranamente il De Rubeis omette, e accogliere con qualche aggiustamento i vv. 7-8, registrati da entrambi gli autori sia pure con alcune varianti.
Infine, ai vv. 9-10, segue un'acclamazione alla croce di un solo pentametro con l'auspicio che essa sia, al defunto patriarca, di pace e di salvezza.
Sotto il profilo storico, l'epitaffio non manca di sollevare qualche perplessità: la coscienza del proprio peccato rientra nella migliore tradizione biblica e cristiana e dirsi *presul nomine non merito*, sia pure sulla propria lastra tombale, può essere, per un prelato, segno di grande umiltà e pietà cristiana. Ma dichiarare di essere stato il peggiore dei mortali potrebbe indicare un senso di colpa esagerato o tradire la consapevolezza di cadute veramente assai gravi: di ciò non siamo peraltro informati; anzi, a parte la vecchia questione dei pretesi diritti della sua sede sulla Chiesa di Grado ora detta "Aquileia nuova" e le probabili tensioni con papa Leone IX per tali motivi, Goteboldo è noto per veri meriti religiosi, come le donazioni al monastero di Santa Maria in Valle a Cividale e la costituzione di una comunità di canonici regolari per l'ufficiatura della ricostruita chiesa di Santo Stefano presso Aquileia. (*G.C.*)

Bibliografia: Muratori 1730, col. 12; De Rubeis 1740, appendix, p. 11; Cappelletti 1851, p. 187; Coronini 1889, p. 41; Cuscito 1991, coll. 165-167 e fig. 15.



Il tesoro della basilica patriarcale

Luisa Crusvar

Nel novero dei tesori ecclesiastici dell'area altoadriatica il *thesaurus* della basilica di Aquileia assume un risalto del tutto particolare. E non potrebbe essere altrimenti. Sin dal periodo tardoantico, ma con rinnovato vigore nel basso Medioevo all'epoca dello stato patriarcale, tra XI e XIV secolo, la Chiesa di Aquileia si inserisce a pieno titolo nella mappa dei luoghi nodali della cristianità occidentale, rifondata e sacralizzata in tal senso dalla vantata presenza di un gruppo di martiri autoctoni, dai tre Canziani e le quattro vergini aquileiesi, Eufemia, Dorotea, Tecla, Erasma, alle coppie formate da Ermagora e Fortunato, Ilario e Taziano, Felice e Fortunato, che il culto e la liturgia concorrono a preservare nel tempo e perpetuare nella memoria anche con segni e metafore, immagini e oggetti di forte valenza simbolica ed evocativa.

Il nucleo primo, basilare, del tesoro di Aquileia, il vero *thesaurus ecclesiae*, nasce qui, dalle reliquie dei protomartiri connessi al "mito di fondazione" cristiana, dai resti dei santi eletti a vessilliferi, patroni e protettori della Chiesa aquileiese. Sono le reliquie, collegate a morti ricordati come esseri eccezionali, gli eroi delle *Passiones* e dei *Gesta martyrum*, per di più moltiplicati nel numero e nella presenza, ad alimentare quella catena di suggestioni e associazioni che Peter Brown ha magistralmente inserito nella dialettica dell'immaginazione. Riposte in un sepolcro di marmo, racchiuse in contenitori o lipsanoteche d'oro e d'argento, i metalli più adatti, per splendore e inalterabilità, a sollevare associazioni con il soprannaturale, le reliquie fungono da elementi intermediari tra ciò che è concreto, materiale, percettibile con i sensi, e una dimensione eterea, spirituale e trascendente, e, per una potente dinamica immaginativa, che corrisponde a bisogni e, a volte, programmi precisi, collegano transitorio ed eterno, terra e cielo, umano e divino.

Ma che resta del nucleo più antico, paleocristiano, del tesoro di Aquileia? Un riferimento, ampiamente citato, nell'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono e alcune ipotesi. Il grande intellettuale dell'VIII secolo menziona per la prima volta il *thesaurus ecclesiae* in relazione a eventi drammatici, laddove ricorda che nel 568, sull'onda dell'invasione longobarda, il patriarca Paolo, o Paolino, recò in salvo con sé il tesoro della Chiesa di Aquileia, le venerate reliquie e gli oggetti preziosi del culto, fuggendo dalla malcerta Aquileia nella più sicura isola fortificata di Grado "...secumque omnem suae thesaurus ecclesiae deportavit" (MGH, H.L., II, 10).

La fuga di Paolino assume l'evidenza di un *topos* storiografico e, in un momento di grave crisi, di contrasti teologici e di sindromi apocalittiche, riveste un chiaro valore simbolico, collegandosi alla salvaguardia del prezioso tesoro che è l'emblema stesso della Chiesa di Aquileia. L'atto del trasferimento implica un rito di protezione e difesa: la Chiesa sopravvive laddove sopravvive la *praesentia* e il culto dei suoi santi. Per il resto, le vicende sono note; è inutile qui ripercorrere le lunghe diatribe e le dispute che provocarono la scissione delle due sedi episcopali, Aquileia e Grado, consumatasi tra VI e VII secolo in nome della grande eredità, da entrambe rivendicata, dell'antica Chiesa e del titolo patriarcale di Aquileia. Lo scisma si conclude nel 699 con la definitiva suddivisione e, scrive Paolo Diacono, *inde coeperunt duo esse patriarchae*, i giochi sono fatti, da quel momento ci furono due patriarcati, a poche miglia di distanza.

La traslazione di tesoro e reliquie esplicitava la volontà di mantenere la continuità della sede, ma ben presto fungerà da pretesto, da parte dell'uno o dell'altro patriarcato, per rivendicare l'eredità di Aquileia antica in quanto culla del cristianesimo altoadriatico, e avocare in esclusiva il diritto all'alto *patronatus* dei suoi santi, *in primis* Ermacora e Fortunato, che, nel corso di tutto il Medioevo, sino alla fine dello stato patriarcale, assorbito nel dominio di Venezia (1420), sono insistentemente raffigurati sugli argenti liturgici e i reliquiari che vanno ad arricchire i tesori di ambedue le sedi ecclesiastiche (cfr., per esempio, il *reliquiario a cassetta* del terzo-quarto decennio del XIV secolo, Grado, tesoro della basilica di Sant'Eufemia).

In tale contesto di dualismi e rivalità si confondono le tracce della parte più antica del tesoro di Aquileia. Ma proprio a Grado, che dal IX secolo è sempre più attratta nell'orbita di Venezia, potrebbero permanere le testimonianze superstiti del tesoro paleocristiano, poi rivendicato dai patriarchi che, nel basso Medioevo, si posero come rifondatori dell'autorità della Chiesa di Aquileia e artefici del suo potere temporale. Il rimando è ad alcune lipsanoteche conservate nel tesoro della basilica di Sant'Eufemia: ci riferiamo alla notissima *capsella ellittica* in argento, probabile contenitore per le reliquie dei martiri aquileiesi Canzio, Canziano e Canzianilla che vi sono effigiati accanto ai santi Quirino e Latino, e a una minuscola *cassetta aurea* quadrangolare di più accentuato carattere bizantino, con croce a smalto sul coperchio e altre croci sui lati, dotata di geometrici decori vegetali sommariamente lavorati (cfr. schede nel presente volume). Entrambe si ascrivono tra la fine

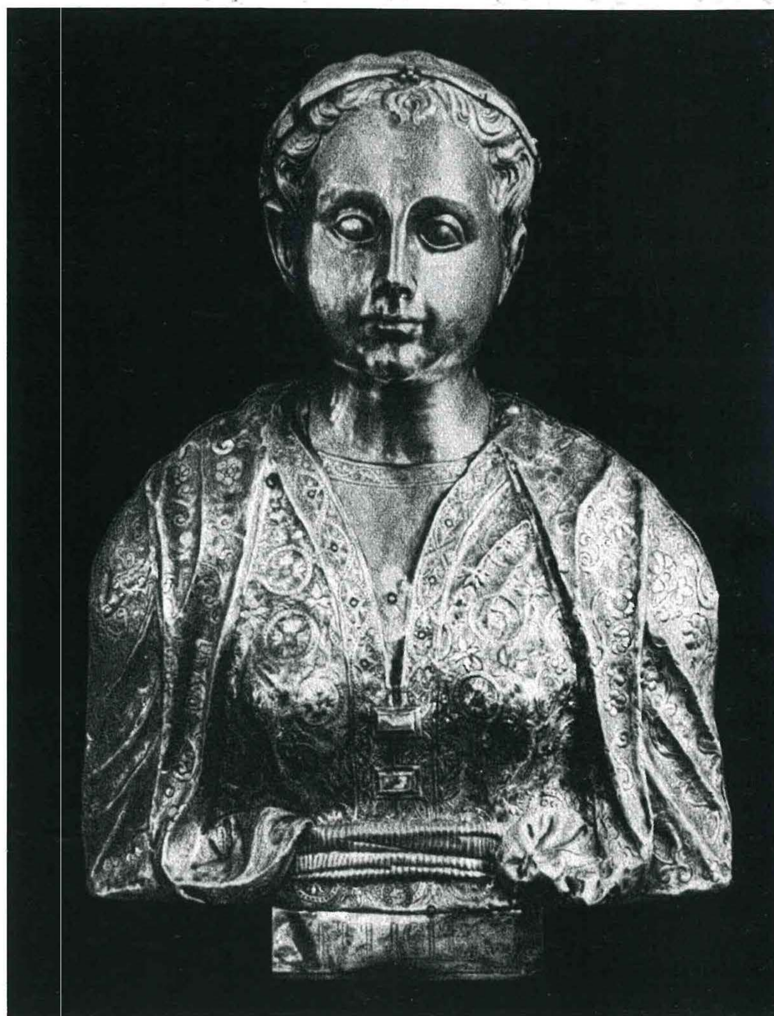


Pagina 176
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana
Croce detta "dei principi" (particolare)
XIV secolo.

Busto reliquiario di sant'Ermacora
Prima dei guasti del 1956 (cfr. XII.7).

del V e l'inizio del VI secolo e potrebbero derivare da quel tesoro che il patriarca Paolo trasferì a Grado. Certo, sono solo ipotesi, mancano fonti e testimonianze probanti, ma, soprattutto per la *capsella ellittica*, fortemente credibili. In relazione a tale *capsella*, la quasi totalità degli studiosi sembra convergere sulla duplice ipotesi dell'appartenenza al tesoro aquileiese e dell'esecuzione locale. Non scordiamo che nella tarda antichità Aquileia appare ancora una città cosmopolita e dinamica per scambi commerciali e attività artigianali. Incrocio di strade e traffici, massimo centro della lavorazione dell'ambra in età romana, l'importante polo urbano dell'alto Adriatico si distingue anche nella produzione connessa alle arti suntuarie e al lavoro degli *aurifices* locali. Tale tradizione non doveva essere dispersa tra V e VI secolo, periodo al quale si rapporta la fattura della lipsanoteca (Tavano 1976, pp. 125-126; Tavano 1978, pp. 16-17; Tavano 1983, p. 148; Sforza Vattovani 1980, p. 409). Da una serie serrata di confronti la capsella, recuperata a Grado nel 1871, sotto l'altar maggiore della basilica di Sant'Eufemia, si ribadisce documento fondamentale del patrimonio aquileiese nella fase finale dell'antichità, spartiacque tra due orientamenti e tendenze, indice dell'oscillante transizione, anche stilistica e iconografica, tra epoca tardoromana ed età bizantina.
Più azzardata sembra l'attribuzione all'antico tesoro di Aquileia, proposta da alcuni studiosi (Zovatto, Mirabella Roberti), dell'altra custodia argentea per reliquie rinvenuta a Grado nel 1871: la *capsella cilindrica*, di esecuzione senza dubbio più tarda rispetto alla *capsella ellittica*, reca sbalzata sul coperchio l'immagine della Madonna vittoriosa col bambino, assisa su un trono dal largo schienale a forma di lira, variante di quella iconografia di Maria Regina che in Occidente comincia ad affermarsi con il celebre affresco della prima metà del VI secolo nella chiesa romana di Santa Maria Antiqua. Ieratica e solenne, la nimbocrociata Maria Regina della capsella gradense, simile a un'imperatrice orientale maestosa e lontana, Madre di Dio imperatore, simboleggia la Chiesa trionfante e impugna la croce astata come fosse un'insegna di vittoria e potere, al contempo labaro e scettro. Assodata una cronologia intorno al VI-VII secolo, leggibile un chiaro influsso e schema bizantino, la raffigurazione sul coperchio della *capsella cilindrica* sembra poco consona alla temperie aquileiese di quel tempo, forse perché mancano i confronti e i documenti di tale produzione; rimanda piuttosto all'espressività rude e vigorosa, ai modi spiritati ed esasperati del bizantinismo siro-palestinese colti da Tavano e Gaberscek (si veda, a titolo esemplificativo, Tavano 1978, p. 34, con scheda di Gaberscek, p. 90, n. 25). Da una simile lettura scaturisce l'ipotesi, sostenuta con convinzione da Tavano e solo formulata da Beschi, che il reliquiario fosse annoverato tra i famosi doni imperiali inviati nel 630 dal *basileus* Eraclio a Primigenio, il nuovo patriarca di Grado che sostituisce lo scismatico Fortunato, doni che costituivano un rinnovato *thesaurus ecclesiae*, patto simbolico e dimostrazione impegnativa e regale di appoggio e sostegno alla Chiesa lagunare per la restaurazione imperiale ed ecclesiastica in un periodo di forte instabilità e di conflitti di

potere che coltiva l'insanabile scissione delle sedi patriarcali di Grado e Aquileia (Cammarosano 1990, pp. 129-155). In tal senso, l'immagine di Maria Regina potrebbe assumere un significato particolare, strumento di propaganda per la duplice asserzione di autorità papale e imperiale.
Nel frattempo del tesoro aquileiese si perdono le tracce e gli esempi concreti, tangibili. Bisognerà attendere la formazione dello stato patriarcale per ritrovare i segni di un rilevante, celebre tesoro della cristianità. Difatti, se la traccia tardoantica si conferma esile e le testimonianze sul tesoro aquileiese tra VI e XII secolo appaiono assai rade, più sostanzioso è il retaggio del basso Medioevo e della prima fase del dominio veneziano, inserita nel clima umanistico e rinascimentale. Accanto ai reliquiari, che permangono gli oggetti più preziosi, significativi e vantati, il tesoro di Aquileia si arricchisce di argenti sacri suddivisi nelle consuete categorie del *ministerium* e dell'*ornamentum*, che ne indicano l'impiego, per la celebrazione del rito liturgico o per l'ornamento solenne della chiesa.
Il gruppo di argenti del basso Medioevo rimanda in gran parte al XIII e al XIV secolo, rammentando i fasti del tesoro della basilica di Aquileia all'apogeo dello stato patriarcale, e include pezzi di particolare valore rappresentativo e di grande pregnanza estetica, simbolica o devozionale come il *Pastorale di sant'Ermacora*, il *Pastorale in cristallo di rocca detto "di Poppone"*, la *Croce "dei principi"*, il *Reliquiario a busto di sant'Ermacora*, la *Coperta d'evangeliario con l'Ascensione di Cristo*, l'*Altare portatile con lastra di marmo serpentino* (cfr. schede alle rispettive voci). Purtroppo alcuni degli oggetti sono stati depauperati o mutilati nel corso del vandalico furto perpetrato nel 1956 a danno del tesoro della cattedrale di Gorizia, laddove parte del tesoro aquileiese era stato trasferito, in seguito all'abolizione del patriarcato con la bolla del 6 luglio 1751, ma, nonostante tutto, in quanto è rimasto, si riesce a cogliere il riflesso del tesoro medievale di Aquileia, sfolgorante di metalli preziosi, argento dorato, sbalzato e cesellato con squisita sensibilità estetica, cristallo di rocca, smalti traslucidi e gemme. Ribadirlo è quasi tautologico, ma, durante il basso Medioevo l'oreficeria, arte suntuaria che utilizza i materiali più nobili, luminosi e pregiati, resta una delle arti maggiori, indice, guida e laboratorio di tecniche e talenti, alimentata e apprezzata da committenti che appartengono alle componenti egemoni della società medievale, come nel caso dei principi-patriarchi di Aquileia. In tale epoca i tesori delle cattedrali e dei santuari impressionano per elenchi, vastità e fasto di oggetti. Per quanto possiamo ricavare dalle fonti dirette o indirette (inventari e cronache, necrologi e memorie, lettere e testimonianze varie come lasciti o pagamenti), il tesoro dei patriarchi non sfigurava al cospetto dei tesori famosi della cristianità. Nel periodo più fulgido dello stato patriarcale la basilica di Aquileia incrementa il suo tesoro, impoverito poi, come sempre accade, da guerre, debiti, furti o saccheggi.
L'inventario del tesoro patriarcale steso tra il 1358 e il 1378, pubblicato da Joppi (1884-1886), il più antico finora reperito ma connesso



Busto reliquiario di santa Felicita
Prima dei guasti del 1956 (cfr. XII.8).

ormai alla fase di declino della sovranità temporale dei patriarchi, comprende quasi una quarantina di *iocalia aurea*, inclusiva di alcuni tra gli oggetti più rari e distintivi della Chiesa di Aquileia, oltre una ventina di calici, in gran parte decorati di smalti, tra i quali spiccano i doni della contessa di Hortemburg, del patriarca Bertoldo di Andechs (1218-1251) e del decano aquileiese Guglielmo, morto nel 1352, e ovviamente numerose reliquie, inevitabili in ogni chiesa di un certo rilievo, che talvolta si dicono custodite in *capsae* d'avorio; a essi si assommano una mirabile sequela di novanta codici, congiunti a cinquanta manoscritti "in camera superiori" e in possesso del patriarca, e soprattutto un gruppo assai considerevole di splendidi *paramenta* e *camices* in seta, velluto, lino e altri tessuti raffinati e costosi, spesso intessuti d'oro e d'argento, nobilitati da perle e pietre preziose, lavorati o ricamati con figure varie, animali fantastici e ornati vegetali, fiori e uccelli, lune e stelle, insegne e stemmi, simboli cristologici, immagini di santi, evangelisti e profeti, scene evangeliche come la Natività o la Crocefissione, che nell'evidenza descrittiva testimoniano più di ogni altro oggetto la ricchezza e la qualità del tesoro, paragonabile ai corredi delle maggiori chiese d'Occidente.
Per secoli, sin quando perdura lo stato patriarcale, dalla fine dell'XI agli inizi del XV secolo, pastorale e spada sono gli emblemi del principe-patriarca di Aquileia, simboli espliciti del suo duplice potere, spirituale e temporale. Il baculo pastorale è l'attributo dell'autorità e dignità ecclesiastica, segno di comando e dominio, al pari della spada feudale e dello scettro aureo impugnato da sovrani e imperatori. Nella basilica di Aquileia si svolgeva l'investitura canonica del patriarca di cui è facile immaginare la sontuosità di paramenti e cerimoniale. Qui l'attributo episcopale assumeva la massima pregnanza simbolica.
Il nucleo superstite del tesoro del basso Medioevo conserva due pastorali importanti, che collegano, in modo più o meno congruente, lo stato patriarcale con la tradizione martiriale e il mito di rifondazione cristiana di Aquileia. Il più antico, ma anche il più caricato di significazioni e rimandi alla memoria antica, paleocristiana, intrisa di leggenda e *passiones* eroiche, è senz'altro il *Pastorale di sant'Ermacora* che spicca per la sua semplicità strutturale e per la mancanza di dati e testimonianze di qualche peso che lo riguardino. La storia del venerando pastorale risale al periodo in cui Aquileia e Grado si disputavano il patriarcato, ma la forma della curvatura e l'iscrizione sulla fascetta aurea sottostante il nodo ci conducono al basso Medioevo. Era forse, in origine, collocato nel *sepulcrum* del martire? Non è dato saperlo ma, già dal tardo Medioevo, gli artisti hanno cercato di riprodurre il bastone episcopale di sant'Ermacora rifacendosi proprio al modello semplice, quasi rustico, del pastorale conservato nel tesoro della basilica aquileiese. In effetti il vero valore dell'oggetto risiede proprio nel culto che la Chiesa di Aquileia offre a Ermacora, suo patrono, e nell'apparente *sermo humilis* dell'insegna episcopale. La leggenda di Ermacora, che Paschini individua dall'VIII secolo, esalta la funzione missionaria del santo: cittadino di Aquileia, convertito e creato vescovo della propria città da san Marco, Ermacora ha nell'evangelista un patrino d'eccezione che lo conduce a Roma, al cospetto di san Pietro; qui entra in campo il nostro pastorale o, con titolo più altisonante, *Bastone di san Pietro*, che la leggenda ritiene direttamente trasmesso dal primo apostolo al novello vescovo come segno peculiare della consacrazione e di un impegnativo mandato: evangelizzare Aquileia e le regioni contermini. L'apostolato del protovescovo, sublimato dal martirio, si trasfonde nell'emblema della sua missione, il pastorale a lui intitolato.
A tutt'altro ambito ed epoca appartiene il *Pastorale detto "di Poppone"* con asta e nodo in cristallo di rocca, deprivato nel corso del devastante furto del 1956 del riccio originale, in seguito sostituito da una copia: una voluta in argento dorato, crestata di gemme, arreca, al suo interno, tra viticci, la microstatua dell'*Agnus Dei* che schiaccia il male, sotto forma di un drago alato.
Attraverso una serie di dati e confronti, che ho indicato nella relativa scheda di catalogo, il pastorale si può assegnare a bottega veneziana attiva tra la fine del XIII e la prima metà del XIV secolo, e si collega all'epoca di Bertrando di Saint-Geniès (1334-1350), il patriarca francese dotto e diplomatico, ma anche forte tempra di politico e prelato, patrono delle arti e convinto sostenitore del culto dei protomartiri aquileiesi tanto da risultare l'uomo ombra di un complicato *affaire* che ripropone la secolare rivalità tra Grado e Aquileia: nel 1340 a Grado, in occasione della traslazione delle reliquie di Ermacora e Fortunato in un'arca di marmo, deflagra il caso del teschio di sant'Ermacora che si scopre trafugato e che, in seguito, risulterà ad Aquileia (Joppi, *Le sacre reliquie*, 1884-1886, pp. 213-214). Non si conosce la conclusione della faccenda, tuttavia nello stesso anno, su commissione del patriarca Bertrando, un orafo assai valente esegue il magnifico reliquiario a busto in argento parzialmente dorato, sfavillante di gemme e smalti traslucidi, destinato a contenere l'ambito cranio di sant'Ermacora sparito da Grado, che diventa un ulteriore vanto del tesoro della basilica di Aquileia. Anch'esso è stato in gran parte ricostruito dopo il furto del 1956 (cfr. scheda in catalogo).
Grazie alla presenza della corte patriarcale, innanzitutto a Cividale, in seguito, dal XIII secolo anche a Udine, prospera l'arte orafa. La produzione locale si vivifica con l'apporto dei "nati altrove", degli orefici forestieri giunti a Cividale e Udine da varie località italiane, da Siena, Firenze, Bologna, Ravenna, dalla vicina Venezia, dalla Lombardia e dalle terre d'oltralpe, dalla Germania e dalla Francia. Molti orafi e argentieri si insediano nei maggiori centri urbani della Patria del Friuli, e si notano frequenti movimenti, con andate e ritorni, scambi e incroci, brevi passaggi e lunghe permanenze. E non mancano le opere erratiche, come il minuscolo *Calice ansato con patena detto "calicetto ottoniano"* nel tesoro del duomo di Cividale, pezzo di nobile fattura, ma di imprecisata provenienza e commissione, assegnato alla prima metà dell'XI secolo, la squisita *Legatura del salterio di santa Elisabetta* nel Museo Archeologico Nazionale di Cividale, ipotizzabile, con nuova

lettura, come opera di montaggio, derivata dall'inserimento in una raffinata cornice d'argento di due specchi in legno di bosso intagliato eseguiti rispettivamente verso la fine del XII secolo in area germanica, all'incirca tra il 1170 e il 1180 (specchio posteriore di ispirazione araldica), e nella prima metà del XIII secolo in area altoadriatica, in un'età coeva al Codice (specchio anteriore di tema religioso), con buona probabilità donata da santa Elisabetta d'Ungheria a suo zio Bertoldo di Andechs-Merania, patriarca di Aquileia dal 1218 al 1251, e ancora la celebre, piccola *Teca pettorale a forma d'edera*, sempre nel Museo Archeologico Nazionale di Cividale, in oro e smalti policromi, oggetto d'arte forse francese di squisita e aulica confezione, eseguita prima del 1309, probabilmente alla fine del XIII secolo, come dono di fidanzamento e matrimonio, o le opere limosine del XIII secolo, in particolare croci e bacili *gemellions* per il lavaggio delle mani, rintracciabili in molti luoghi, dalla costa all'interno. Forse a tale elenco si potrebbe aggiungere un altro pezzo importante nel nucleo medievale del tesoro di Aquileia: l'*Altare portatile* a forma di mensa, con lastra in marmo serpentino e legatura in lamina d'argento, che, sul retro, include alcune reliquie degli apostoli maggiori, di santo Stefano e di alcuni santi romani, opera dell'Italia centro-settentrionale, databile tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo (cfr. scheda in catalogo).
Ma, già tra XII e XIII secolo, si notano infiltrazioni veneziane, testimoniate dalla *Coperta d'evangeliario con l'Ascensione di Cristo* del tesoro di Aquileia, sempre più marcate con il trascorrere del tempo e la crescente specializzazione delle botteghe lagunari, eredi della secolare tradizione metallotecnica bizantina e dotate di una grande capacità ricettiva e assimilatrice delle nuove esperienze maturate in luoghi diversi, dall'Italia centrale, Siena innanzitutto, ai paesi d'oltralpe, la Francia in particolare, che consentono la grande svolta nel senso di un linguaggio autonomo e occidentale tra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo (Wixom 1986, p. 240). Da tale periodo le presenze di opere veneziane o venete connotano, come è ovvio, il tesoro della basilica di Grado, patriarcato ormai del tutto guidato da Venezia, ma si intensificano anche nel tesoro patriarcale di Aquileia e spesso si tratta di pezzi significativi, rilevanti per l'entità della commissione, la maestria esecutiva e l'alta qualità tecnica.
Ci riferiamo soprattutto al *Pastorale detto "di Poppone"*, alla straordinaria *Croce "dei principi"* e, in parte, con molti dubbi e interrogativi, a ciò che resta del *Reliquiario a busto di sant'Ermacora*, tutte opere collocabili cronologicamente tra la fine del XIII e la prima metà del XIV secolo, alcune datate in modo preciso, come il *Busto di sant'Ermacora* (1340), ma prive di indicazioni sull'autore.
Assieme ad alcuni altri oggetti di pertinenza patriarcale, che accludono parti o elementi in cristallo di rocca, come la *Croce d'altare* del duomo di Udine o l'*Ostensorio a coppa* del duomo di Cividale, anche il *Pastorale di "Poppone"* costituisce un raro e prezioso esempio della celebrata produzione in cristallo di rocca del tardo Medioevo che, tra la seconda metà del XIII e la prima metà del XIV secolo, trova a Venezia uno dei suoi centri più attivi e importanti (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, pp. 27-28).
In tale periodo, i cristallari veneziani dell'Arte minuta, che si riuniscono in corporazione nel 1284, acquisiscono una grande fama e lavorano intensivamente, collaborando con argentieri e miniatori; i loro costosi prodotti sono richiesti e diffusi in tutto l'Occidente cristiano, si rintracciano nelle chiese e nelle corti, costituiscono dei doni di prestigio e di alta valenza simbolica, caricati di virtù magiche e apotropaiche, e, al contempo, di qualità mistiche e spirituali, e, nell'ultimo caso, si addicono a scopi e funzioni liturgiche. A una bottega di cristallari veneziani si può assegnare la fattura della mirabile asta del pastorale, rimasta integra e originale, formata da undici cilindri di cristallo di rocca tagliati a costole attorcigliate a spirale e da un nodo di cristallo baccellato, tagliato a forma di "melone".
Di recente ad artefice di scuola veneta del terzo-quarto decennio del XIV secolo è stata riconsegnata con decisione e serrati confronti la fattura della grande, potente *Croce "dei principi"*, con cui il Capitolo di Aquileia accoglieva i vescovi patriarchi nella basilica, opera impressionante, di straordinario vigore espressivo e di elevata qualità, icastica immagine di dolore che, nell'intenso modellato del volto del Cristo crocifisso, pare aperta agli influssi nuovi dell'Italia centrale (Pascolat 1993-1994; Collareta 1997, pp. 107-112).
Più intrigante è la questione attributiva per il *Reliquiario a busto di sant'Ermacora*, datato 1340 e gravemente mutilato nel 1956. Se, da un lato, si avvicina a opere venete, dall'altro sembra non estraneo ai modi dell'Italia centro-settentrionale. Il reliquiario si inserisce appieno nella temperie della prima metà del XIV secolo, un mondo fertile di nessi e scambi, di influssi e commistioni prima del trauma della grande peste. Maestoso e solenne, scultoreo eppure vibrante di luci e colori, impostato con la rigida frontalità dei busti medievali, si impone con ricca compostezza. Il modellato deciso del volto, corrugato e autoritario, contraddistinto da tre rughe parallele sulla fronte e da una piega incavata a forma di U, elemento di congiunzione tra attaccatura del naso, arcate sopraccigliari e pieghe frontali, sembra riflettere le caratteristiche di una *koinè* linguistica che trascorre dall'Emilia alla Lombardia e al Veneto, non esente da suggestioni toscane, in particolare senesi, negli smalti traslucidi, come si possono osservare nelle riproduzioni fotografiche antecedenti al furto. Il nome dell'artefice non ci è pervenuto ma possiamo supporlo attivo nei centri maggiori, Udine o Cividale, del patriarcato di Aquileia, sedi di botteghe e orefici anche immigrati da altre regioni italiane, come quel Nani (Giovanni) da Bologna, particolarmente caro al patriarca Bertrando, che in quegli anni, a partire dal 1336, lavora a Cividale, Aquileia e Udine (Goi, Bergamini 1992, pp. 174-175).
Ma, come è ovvio, è dal XV secolo che il linguaggio di Venezia predomina anche negli argenti liturgici e nei reliquiari del tesoro della basilica di Aquileia, caratteristica che rimane costante sino all'abolizione definitiva del patriarcato nel 1751, quando una parte cospicua

del tesoro passa al duomo di Gorizia. Sancita la fine dello stato patriarcale con gli avvenimenti tra 1418 e 1420, la dominante prossimità della Repubblica di San Marco si rafforza anche nelle espressioni artistiche e si trascrive nell'invadenza dei prodotti orafi veneziani che, per tutti i secoli dell'età moderna, sembrano possedere il controllo quasi esclusivo del mercato altoadriatico.

Il secondo gruppo rilevante di ciò che resta del tesoro di Aquileia comprende una serie di notevoli reliquiari antropomorfi: riproducono i busti di santi e martiri dei quali custodiscono le sacre ossa, tutti di fattura veneziana o di orefici di origine veneziana, sebbene residenti a Cividale, e segnano una svolta nel senso del ritratto e dell'umanizzazione "eroica" del soggetto sacro, introducendo alla temperie umanistica e rinascimentale di impronta veneta. Pur nella diversità della concezione e dell'artefice, senso di misura e proporzione, equilibrio plastico e formale, serena armonia e fierezza eroica, congiunti a elementi tipicamente veneti, il morbido modellato del volto, la sensibilità quasi pittorica nel creare contrasti di lucido e opaco ed effetti di luce e ombra, nonché l'abilità tecnica nel riprodurre le caratteristiche materiche dei tessuti e i motivi ornamentali delle vesti, sollevando sensazioni tattili e visive, pervadono i reliquiari a busto dedicati rispettivamente a santa Felicita, san Lorenzo e san Sigismondo.

Il *Reliquiario a busto di santa Felicita* dovrebbe essere un'opera della fine del XV secolo, eseguito in origine da certo Silvestro Tesser, orefice di Venezia, con la tecnica dell'antico sphyrélaton, martellando lamine d'argento di misure diverse sopra un'anima di legno e fissando con chiodi la composizione così ottenuta, ma completamente rifatto dopo il furto del 1956, appare oggi un ricalco freddo e irrigidito, indurito nelle forme e nei tratti, e solo le riproduzioni fotografiche, anteriori al devastante furto degli anni Cinquanta, possono evocare il morbido modellato del volto, il prosperoso risalto delle mammelle, appena attenuato dai sapienti panneggi, il raffinato decoro della veste con fiori e fogliami di gusto già rinascimentale. Concepito per custodire i resti di Felicita, presunta martire dell'epoca di Antonino, madre di sette figli, pure martiri, il manufatto indicava un passaggio importante nella tipologia dei reliquiari a busto di area veneta, proponendo la commistione tra classicheggiante, austera messa in posa e virtuosistico, elegante gusto decorativo, e seguendo, in parte, i modi di Antonio Rizzo.

Fortunatamente rimasti integri, mancanti soltanto l'uno dell'aureola, l'altro della corona, si propongono in mostra i magnifici reliquiari a busto intitolati a san Lorenzo e a san Sigismondo. Eseguito con rara maestria ed estrema accuratezza, senso della misura e del dettaglio, il *Reliquiario a busto di san Lorenzo*, eseguito da un orefice veneziano forse attivo a Cividale agli inizi del XVI secolo, assume l'imperiosa fierezza del ritratto eroico di marca rinascimentale, variabile nei soggetti e nelle scelte stilistiche, ma costante nel trasmettere un'orgogliosa potenza realistica, una forte consapevolezza della dignità dell'essere umano. Nel ritratto si colgono pulitezza quattrocentesca e consistenza volumetrica, grazia signorile e compostezza umanistica, che sembrano dichiarare pure influssi della scultura toscana, richiami al ritratto figurativo suggestionato da Antonello da Messina, rimandi al vivificante apporto dei Lombardo e al gusto sontuosamente descrittivo della coeva pittura veneta, testimoniando la capacità assimilativa dell'autore, dotato di una variegata cultura figurativa, tuttavia il linguaggio è senza alcun dubbio veneziano. Il *Reliquiario a busto di san Sigismondo re* invece presenta dati certi, firmato nel 1531 da Marcantonio Bellino junior da Venezia, orefice attivo a Cividale dal 1509 al 1565, figlio di quel Domenico Bellino, che assieme a Marcantonio, nel 1509, trasmigra da Venezia a Cividale.

Ispirato alla statuaria romana, nobile, possente e scultoreo, il *Reliquiario di san Sigismondo* è un'opera di vigoroso carattere rinascimentale, impostata su nitidi equilibri di forme e volumi, memori della plastica maggiore. Modellato con tecnica sapiente, il busto appare pervaso di reminiscenze auliche e classicheggianti che sembrano connotare le opere riconosciute dei Bellino, padre o figlio, come il celebre *Reliquiario a busto di sant'Anastasia*, eseguito da Domenico Bellino nel 1523 per le monache benedettine di Santa Maria in Valle di Cividale. Nel reliquiario di Aquileia il presunto santo sovrano è più condottiero che uomo pio, assumendo l'austera e virile regalità degli imperatori Antonini, di Marco Aurelio innanzitutto. La stessa armatura guerresca, cesellata con lievi, sottili girali si conforma al modello classico: i grandi spallacci a protomi leonine conoscono una grande fortuna nel corso del XVI secolo e il mantello, annodato con accurata eleganza su una spalla, disposto sul petto in diagonale, espone un sapiente panneggio "alla romana", elemento ricorrente nei busti dei Bellino. L'assieme appare maestoso, imponente e, al contempo, armonioso: la vigoria plastica e naturalistica del ritratto si congiunge a una sensibilità cromatica di tipo pittorico, esaltata dalla alternanza delle parti in argento naturale e argento dorato, dai trapassi chiaroscurali e dagli effetti luministici, in cui è sin troppo facile riconoscere l'influsso veneziano dei modi di Tullio Lombardo (Collareta 1992, pp. 242-243).

Il resto del tesoro della basilica di Aquileia appartiene a una storia più recente, connesso all'età moderna, alle acquisizioni di argenti ecclesiastici tra la seconda metà del XVI secolo e la data, il fatale 1751, della soppressione del patriarcato aquileiese; pur significativo, lo è sotto altri aspetti, ma ha perduto il fulgore d'arte e la pregnanza di simbolo dell'epoca antica e medievale.

Restano le questioni e i documenti, le vicende e gli itinerari che hanno portato alla spartizione del tesoro tra Udine e Gorizia, arrecando alla cattedrale metropolitana gli argenti più importanti del tesoro patriarcale, e che Sergio Tavano (1992, 1993) ha magistralmente indagato.

XII.1

Pastorale di sant'Ermacora,
detto anche "pastorale di san Pietro"
XI-XII secolo (?); inserimenti del XII secolo; legatura tra XIII e XIV secolo con aggiunte successive
Bastone in legno di faggio legato in argento dorato, lievemente inciso al bulino e punzonato; riccio in corno di camoscio intelaiato in argento dorato; nodo e fascetta con iscrizione in oro
117, 5 cm (asta 103 cm; diametro nodo 2 cm; riccio 12,5 cm)
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

Il venerando pastorale di sant'Ermacora, detto anche pastorale di san Pietro, era al contempo insegna e reliquia del patriarcato aquileiese, conservato nel tesoro della basilica di Aquileia.
La leggenda lo ritiene direttamente trasmesso da san Pietro a Ermacora, cittadino di Aquileia, convertito e creato vescovo della propria città da san Marco. Nel baculo pastorale si trasferisce così un'investitura solenne e una delega altissima a compiti di elevata responsabilità. Poi agisce la dialettica dell'immaginazione: l'apostolato del protovescovo, sublimato dal martirio, si trasfonde nella potenza del santo fondatore della chiesa aquileiese. Ritenuto oggetto di possesso e di contatto con sant'Ermacora, ma connesso anche a san Pietro e san Marco, tale bastone mantiene attraverso i secoli una forte carica simbolica che i principi-patriarchi, dai primi secoli del basso Medioevo in poi, avrebbero potuto utilizzare, indirizzandola anche a scopi politici.
Privo di indicazioni e connotati stilistici significativi, il pastorale di sant'Ermacora presenta un fusto piuttosto esile in legno di faggio, legato in argento dorato, che termina con un corno di camoscio cerchiato d'argento, mentre sulla curvatura si avvolta a nastro una lamella anch'essa d'argento. La forma della curvatura ci conduce al basso Medioevo e le parti risultano composite, addebitabili a diverse fasi cronologiche. Una parziale intelaiatura argentea (lamine verticali fermate da sottili anelli, tondi o esagonali) rinsalda il consunto bastone e si incastra nel supporto dentellato della sommità, mimetizzando il punto di giuntura tra le due parti. Un nodo aureo, liscio, a sfera schiacciata, sovrasta un'iscrizione di riferimento patriarcale incisa su una fascetta d'oro, che Hermann Fillitz data per i caratteri epigrafici al XII o al XIII secolo "D (EI) . GR(ATI)A . PATRIARCHA" e raccorda la curvatura con il cilindro d'argento dorato che si infigge sul bastone; il sostegno, forse del XIV secolo, è inciso con lievi motivi vegetali, cespi di foglie lanceolate e fiori stilizzati che sembrano alludere all'origine naturalistica del bastone pastorale.
Il pastorale di sant'Ermacora richiama un prototipo antico, il *baculum* pastorale a *capite arcuatum*, che si ispira al semplice bastone da pastore, ricurvo all'estremità, largamente riscontrabile tra VII e XII secolo, pur nel variare delle forme della curvatura.
Sebbene si noti un graduale sviluppo nella decorazione del pastorale e una crescente elaborazione del riccio, nell'XI secolo è ancora frequente l'uso di pastorali assai semplici che ripropongono il modello primitivo del bastone da pastore in legno, osso, avorio, il più diffuso nei primi secoli, dal momento in cui il quarto concilio di Toledo del V secolo introduce l'uso del baculo. Ad ambito e consuetudini germanici sembra riferirsi il consunto, quasi polverizzato, frammento del velo in seta bianca custodito assieme al pastorale di sant'Ermacora. Il *velamen cum benedictione*, citato da più parti, ricorda la consuetudine medievale, diffusa soprattutto in area tedesca, di far scendere dal nodo del pastorale una striscia di tessuto bianco, il *velum* o il *panisellus*. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1894 (?); Gorizia 1953; Gorizia 1982; Passariano 1992; Venezia 1994; Aquileia 1996-1997.
Bibliografia: Lind 1877, pp. 17-19; Luebke 1884, p. 53; *Catalogo Esposizione artistica* 1894, p. 33, n. 564; Swoboda 1906, pp. 128-129; Hamilton Jackson 1908, pp. 34-35; Abramich 1916, pp. 241, 243-244; Abramich 1917, pp. 78-79; Vale 1933, p. 363; Marcon 1948, pp. 2-3; Mirabella Roberti 1953, pp. 17, 39; Tavano 1979, p. 43; Malni Pascoletti 1982, pp. 197-198; Tavano, Bergamini 1984, p. 206; Tavano 1988, pp. 33, 37; Crusvar, *Il Tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 309-314; Tavano, *Il tesoro della Basilica*, 1992, pp. 8, 21; Crusvar, *Ori e Tesori*, 1992, pp. 114-115, n. IV.1; Tavano, *Il Tesoro di Aquileia*, 1992, p. 109; Crusvar 1993, pp. 19-20, n. 1; Fillitz 1994, p. 111, n. 23; Crusvar 1997, pp. 216-217, 348 (n. 104).

XII.2

Pastorale detto "di Poppone"
Fine del XIII – prima metà del XIV secolo (asta e nodo);
1959 (rifacimento del riccio)
Bottega veneziana
Cristallo di rocca, argento dorato, anima di metallo, bronzo, pietre dure
170 cm (asta 130 cm; riccio 40 × 18 cm)
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

Un altro pezzo significativo ed emblematico del nucleo medievale nel tesoro di Aquileia è sicuramente il pastorale intitolato, per tradizione, a Wolfango di Treffen, detto Poppo o Poppone, patriarca di Aquileia dal 1019 al 1042, uomo dagli impeti energici e guerrieri, signore tedesco di parte imperiale, considerato uno dei maggiori artefici del potere temporale del patriarcato aquileiese. Ma il pastorale rimanda a tutt'altro ambito cronologico. Composto di tre parti a incastro, mantiene l'asta originale, mentre il riccio in argento dorato, crestato di gemme, asportato durante il vandalico furto del 1956, è una copia eseguita fedelmente da un orefice milanese nel 1959, come dichiara la scritta graffita sull'anello sottostante il nodo: A.D. MCMLIX.
Assieme ad alcuni altri oggetti di pertinenza patriarcale, anche il pastorale aquileiese costituisce un raro e prezioso esempio della produzione in cristallo di rocca del tardo Medioevo che, tra la seconda metà del XIII e la prima metà del XIV secolo, trova a Venezia uno dei suoi centri più attivi e importanti. L'asta del pastorale "di Poppone" è formata da undici cilindri di cristallo di rocca perforati, tagliati a costole attorcigliate a spirale e ripartiti nei due pezzi che costituiscono l'impugnatura: molto simili per fattura al fusto della croce d'altare in cristallo di rocca del duomo di Udine, i segmenti a spigoli ritorti sono infilati in uno stelo metallico e saldati tra loro con anelli di bronzo.
Delicato, trasparente e incolore, il bastone di cristallo è cromaticamente acceso solo dalle lamelle di raccordo in metallo, anch'esse modellate a tortiglione, e termina in un nodo di cristallo baccellato, tagliato a forma di "melone" e sovrastato da un prisma di quarzo sul


XII.1


XII.2

quale si inserisce il riccio d'argento dorato, che, al suo interno, arreca un'allegoria zoomorfa di facile comprensione: l'Agnus Dei; il mistico agnello portacroce, passa a destra, circonfuso da viticci sinuosi che lo saldano al riccio, e schiaccia con le zampe posteriori un grottesco drago alato, simbolo del male e del caos, metamorfosi della materia in creatura mostruosa, con il quale, a sinistra, culmina e si chiude la voluta.
Nell'esemplare originale, il riccio era percorso da una preziosa cresta di granati e turchesi alternati su duplice fila parallela, un'aureola gemmata che forniva un deciso accento cromatico ritentato, ma non eguagliato, dal rifacimento.
Applicato ai pastorali, il tema iconografico dell'*Agnus Dei* trova largo riscontro tra XIII e XIV secolo. Per tema e ispirazione, il riccio di Aquileia è vicino al riccio di cristallo del pastorale di Lys nel Museo Lambinet di Versailles o a quello, sempre in cristallo di rocca, del pastorale di Maubuisson, entrambi assegnati a bottega veneziana della metà del XIV secolo. Il taglio spiraliforme dei segmenti in cristallo di rocca, che formano l'asta del baculo di "Poppone", ha una lunga storia: ereditato dalla tecnica antica, presente nei bronzi e negli argenti di Bisanzio, nel corso del basso Medioevo si rintraccia in piccoli ornamenti di cristallo applicati su opere renano-mosane e viene diffuso dai cristallai veneziani dell'Arte minuta verso la fine del XIII secolo.
Una lavorazione a tortiglione qualifica le sfere in cristallo di rocca dei candelabri della cattedrale di Bari, opera di bottega veneziana e dono di Carlo II d'Angiò nel 1296, si ritrova nel già citato fusto in cristallo di rocca della croce del duomo di Udine e viene ripresa, quasi con effetto di citazione, dal sostegno di rame dell'imponente Croce detta *"dei principi"* nel medesimo tesoro di Aquileia, datata al terzo-quarto decennio del XIV secolo e assegnata ad area veneta (cfr. scheda). Anche il nodo a forma di melone ha origini antiche ma si diffonde in copiosa serie nell'arte occidentale a partire dalle regioni del Reno e della Mosa. Tutti gli elementi contribuiscono a confermare una datazione tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo, già suggerita da Hahnloser (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, p. 248), e concorrono a indicare un'esecuzione veneziana, nel periodo di grande fama e risonanza dell'"arte dei cristallari" lagunari, produzione di lusso diffusa e ricercata in tutto l'Occidente cristiano. L'ipotesi che il pastorale sia collegato al patriarca Bertrando di Saint-Geniès (1334-1350) sembra avvalorata dai documenti.
Nell'*Inventario di oggetti del defunto patriarca Bertrando* (20 giugno 1350) si elenca per primo "unus bachulus episcopalis de cristalo", che potrebbe identificarsi con il nostro esemplare (Joppi 1883, p. 157). Più preciso risulta l'inventario steso tra 1358 e 1378. Qui non sussistono equivoci: alla voce *Iocalia aurea* si registra "unus baculus pastoralis de cristallo cum argento deaurato in iuncturis et capite agnus dei de argento deaurato, et rumpitur in partes tres" (Joppi 1884-1886, p. 60). La descrizione accurata ci permette senz'altro di riconoscere il baculo pastorale che, nel corso del tempo, assieme al pastorale di sant'Ermacora è diventato uno degli emblemi dell'epoca patriarcale e della Chiesa di Aquileia. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1894 (?); Gorizia 1953; Udine 1963; Gorizia 1982; Passariano 1992; Aquileia 1996-1997.
Bibliografia: Lind 1877, pp. 19-20; MCC (1878), p. XIII; Luebke 1884, p. 53; *Catalogo esposizione artistica* 1894, p. 33, n. 564; Swoboda 1906, pp. 134, 136 e nota 2; Hamilton Jackson 1908, p. 34; Abramich 1916, p. 244; Vale 1933, pp. 363-364; Marcon 1948, p. 3, n. 2; Mirabella Roberti 1953, pp. 17, 40; Ciceri 1957, p. 42; Bertolla, Menis 1963, p. 43, n. 18; Tavano 1979, pp. 43-45; Malni Pascoletti 1982, p. 197, n. VIII/10; Ganzer 1983, p. 33; Bergamini, Tavano 1984, pp. 208-209; Gaberscek 1985, p. 75; Hahnloser, Brugger-Koch 1985, pp. 247-248, n. 539; Tavano 1988, pp. 33, 37; Crusvar, *Il Tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 316-320; Tavano 1992, p. 109; Crusvar, *Ori e Tesori*, 1992, pp. 115-116, n. IV.2; Tavano 1993, p. 12; Crusvar 1993, pp. 20-21, n. 2; Crusvar 1997, pp. 218, 348 (n. 105).

XII.3
Croce detta "dei principi"
Terzo-quarto decennio
del XIV secolo
Orafo veneto o orafo di scuola veneta attivo nell'area del patriarcato di Aquileia
Argento sbalzato, cesellato, dorato su anima lignea; gemme incastonate sul nimbo crociato (ametiste, corniole, acquamarine)
112 × 67 × 17 cm;
diametro nimbo 13 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

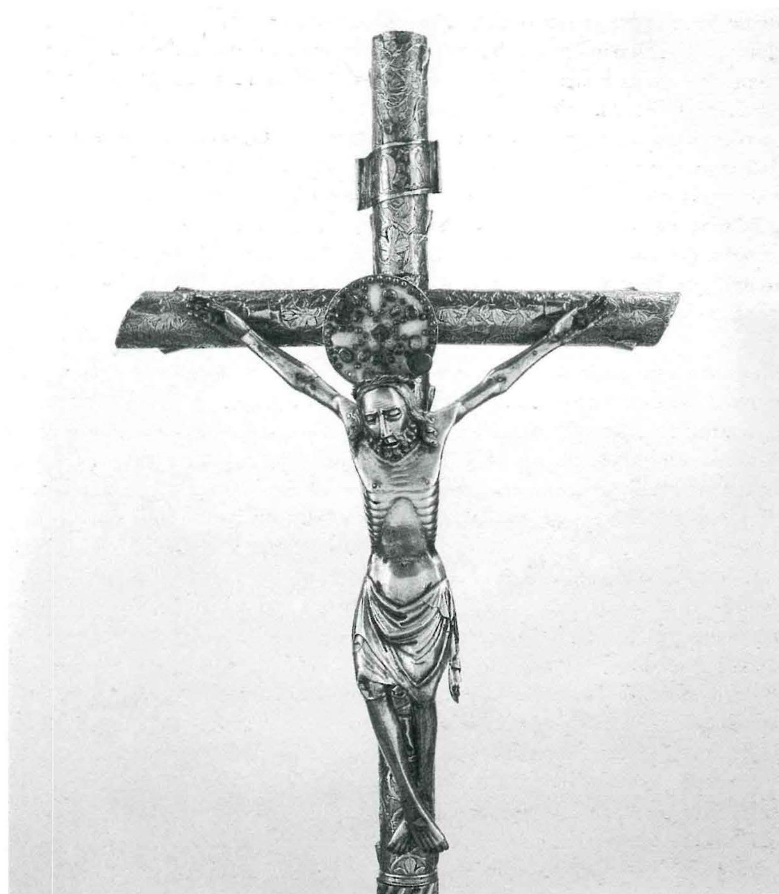
La croce detta, per tradizione, "dei principi" è uno degli argenti tardomedievali più significativi ed emblematici della parte del tesoro di Aquileia traslata a Gorizia. L'imponente croce d'altare, *magna crux*, è realizzata in lamina d'argento dorata su anima lignea e inserita su un sostegno di cui resta solo un elemento a tortiglione, simile a quelli rintracciabili su altri oggetti di rimando patriarcale, assegnati alla prima metà del XIV secolo, come il pastorale detto "di Poppone" dello stesso tesoro di Aquileia o la croce d'altare in cristallo di rocca del tesoro del duomo di Udine.
La *Croce dei principi* è forse identificabile con una delle due croci inventariate tra 1358 e 1378: "una magna crux cum crucifixo argenteo deaurata que in solemnitatibus in altari reponitur" (Joppi 1884-1886, p. 59). Sebbene la specifica denominazione di *Croce dei principi* compaia con insistenza appena in studi del XX secolo, l'uso cerimoniale e solenne della croce è testimoniato sin dal XV secolo, quando, per esempio, nel 1493, il Capitolo di Aquileia si rifiuta di prestare la grande croce a uso personale del patriarca Nicolò Donato, adducendo non solo l'elevata funzione processionale dell'insegna, sollevata anche per accogliere esimi personaggi, ecclesiastici e laici, in visita alla basilica, patriarchi e cardinali, imperatori e principi, ma pure la credenza in virtù propiziatorie e apotropaiche della croce, derivate dalle reliquie, forse frammenti della Vera Croce, che, in origine, conteneva (*Acta Cap. Aq.*, 1493, 29 novembre, vol. II, c. 11).
Due grosse aste cilindriche, rivestite con lamina d'argento e congiunte su pesante anima lignea, formano i bracci della croce, lo strumento del martirio, simulando due massicci tronchi d'albero che, con estrema adesione al vero, imitano le protuberanze, le nodosità naturali dei rami e sono tranciati di netto, con un taglio secco, simile a quello prodotto dal colpo di un'accetta. Tale tipo di croce, richiamo all'albero della vita, pur riscontrabile in molte aree dell'Occidente cristiano, tra 1320 e 1350 ricorre nelle pitture di molti maestri adriatici, in particolare riminesi, e nelle opere di artisti bolognesi, come il giovane Vitale della *Crocifissione Johnson*, lo Pseudo-Jacopino della collezione Morandi, il Simone dei Crocefissi della cimasa con Crocifissione di un polittico della Pinacoteca Nazionale di Bologna e il Dalmasio della *Crocifissione*, sempre nella Pinacoteca Nazionale di Bologna. Ma nella *Croce dei principi* i rami sono percorsi da un sontuoso tappeto di racemi di vite che si svolgono e si avviluppano, ondeggiando intorno alle larghe foglie, frastagliate e pentalobate, lucenti su fondo punzonato, di così raffinata eleganza da rammentare certe soluzioni in opere francesi come nella splendida placca con la Crocifissione della collezione Carrand al Museo del Bargello di Firenze (Inv. 664), tuttavia il disegno e la dimensione larga delle foglie, lucenti sul fondo opacizzato, la composizione a tralci e girali, gli effetti luministici e la peculiare sensibilità ottica con cui è reso il motivo decorativo, al contempo simbolico e ornamentale, rimandano, in versione squisitamente naturalistica, a tutt'altro ambito, a certi sfondi e decori in sculture di area veneta del XIV secolo.
L'abbinamento tra albero secco e foglie di vite, diventa *arbor vitae*, metafora di rinascita e redenzione, di una morte sconfitta e trasformata dal sangue divino in un trionfo vivificante. L'associazione si replica nell'accostamento tra il Cristo agonizzante, impressionante e icastica immagine di dolore, straziato dai chiodi e dalla corona di spine, e dall'ampio nimbo dorato sfolgorante di gemme policrome, la seconda "corona", quella celeste, simbolo della regalità superna del Cristo trionfatore. Giustamente Collareta ha ravvisato corrispondenze tra la tecnica esecutiva e i castoni del nimbo e la fattura di gioielli d'oltralpe, innanzitutto francesi (Collareta 1997, p. 110).
Gran parte della critica, da Toesca (1951) a Collareta (1997), assegna l'opera ad artefice veneto del XIV secolo, tuttavia si dimostra ancora incerta nella definizione del *Christus patiens* a tutto tondo che, nell'intenso modellato del volto, pare aperto agli influssi nuovi dell'Italia centrale. Il crocifisso, dall'esile corpo tracciato con uno schema a ypsilon, teso e drammaticamente isolato

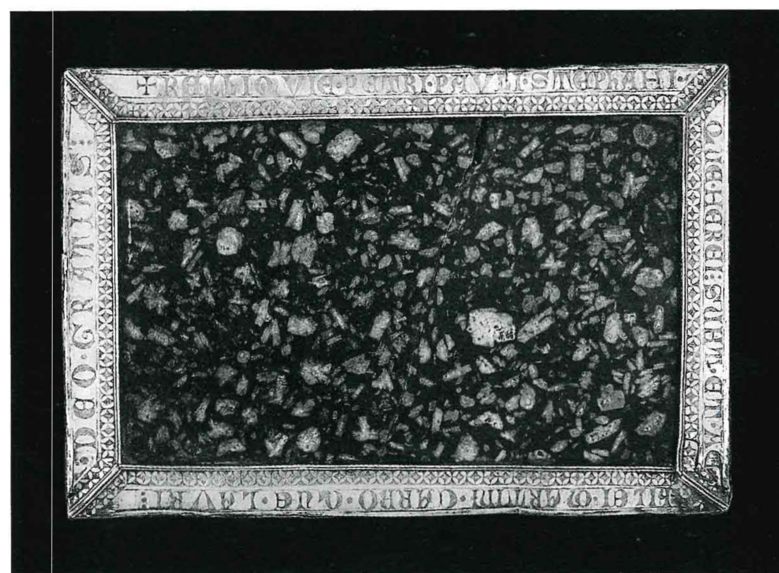
sulla croce, si propone come un'opera di elevata qualità e di straordinario vigore espressivo, ma non convincono del tutto i confronti con alcuni crocifissi su croci in cristallo di rocca veneziane della prima metà del XIV secolo (Collareta 1997, pp. 109-110). Una tesi discussa all'Università di Udine, che non ho potuto consultare direttamente, propone per il volto del Cristo un valido rimando all'effigie tombale scolpita nel 1918 da Marco Romano nella chiesa di San Simeone Grande a Venezia (Pascolat 1993-1994, pp. 92-94). Per chiarire scambi e influssi, sarebbe forse utile il confronto con miniature lombarde della prima metà o verso la metà del XIV secolo che insistono sullo schema a ypsilon usato anche per il Cristo sulla *Croce dei principi* (cfr. Toesca rist. 1987, figg. 221, 230).
In ogni caso, resta l'evidenza di una dura ma potente immagine di sofferenza, riflessa nel corpo emaciato e spigoloso, nell'estrema tensione di nervi e muscoli delle braccia sottili, trattenute solo dai chiodi, nell'incavo del torace, con i capezzoli minutamente dettagliati, e nel rilievo patetico delle costole, nel molle e angoloso panneggio del perizoma che scende fino alle ginocchia scoprendo le gambe, costrette l'una sull'altra dall'unico, grosso chiodo quadrangolare infitto sui piedi, e soprattutto nella testa crollata in avanti, sul petto, con uno scarto verso destra, maschera di dolore atroce resa più inquietante dalla scarna modellatura del volto.
Tali aspetti se, per certi versi, inducono a confermare l'attribuzione all'arte veneta della prestigiosa croce, non escludono l'indagine sul versante dell'area patriarcale, in un momento, la prima metà del XIV secolo, in cui, nei maggiori centri del patriarcato, Cividale e Udine, risultavano attivi maestranze e orefici immigrati da altre regioni italiane, anche veneti o veneziani. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1953; Udine 1963; Passariano 1992; Aquileia 1996-1997.
Bibliografia: MCC (1879), p. XIII; MCC (1881), p. CXXXIV; Luebke 1884, pp. 47-53; Swoboda 1906, pp. 133-134: Hamilton Jackson 1908, p. 35; Abramich 1916, pp. 242, 244-245: Vale 1933, p. 364; Marcon 1948, p. 6, n. 9; Toesca 1951, p. 917; Mirabella Roberti 1953, pp. 17, 38; Ciceri 1957, p. 43; Marchetti 1958, pp. 6, 16; Bertolla, Menis 1963, p. 50, n. 31; Malni Pascoletti 1982, p. 196; Bergamini, Tavano 1984, pp. 208, 262; Gaberscek 1985, p. 75; Tavano 1988, pp. 35 (fig.), 37; Crusvar, *Il Tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 324-325; Crusvar, *Ori e Tesori*, 1992, pp. 122-123, n. IV.7; Crusvar 1993, pp. 24-25, n. 7; Pascolat 1993-1994; Collareta 1997, pp. 107-112; Crusvar 1997, p. 348, n. 106.

XII.4
Altare portatile
Inizio del XIV secolo (cornice)
Italia centro-settentrionale
Lastra di marmo serpentino (porfido verde di Grecia); legatura formata da lamine d'argento incise, niellate e parzialmente dorate
19,5 × 28,5 × 2,5 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

Due sono gli altari portatili dell'epoca patriarcale che si sono conservati fino ai nostri giorni: l'uno, con una mensa in diaspro e una cornice squisitamente decorata con motivi di draghi e girali, è nel Museo Archeologico Nazionale di Cividale; l'altro, qui esaminato, più semplice, ornato solo da una cornice con una scritta in caratteri gotici, proviene dal tesoro della basilica di Aquileia. Il piccolo altare si presenta nella sua forma più semplice, a mensa: una lastra rettangolare in marmo serpentino maculato di verde, incorniciata d'argento e rivestita d'argento anche ai lati e sulla faccia inferiore, dotata, al rovescio, di un *loculus* per la custodia delle reliquie che la consacrano e che, nel caso specifico, sono i sacri frammenti degli apostoli maggiori, di santo Stefano e di alcuni santi romani, tutti menzionati nella scritta gotica incisa sulla fascia più esterna della cornice: + RELLIQVIE . PETRI . PAVLI : STEPHANI ./ QVE . NEREI . SVNT . ET . ACH / ILEI . MARTINI . CARBO . QVE . LAVRI . / DEO . GRATIAS.
L'esemplare aquileiese segue lo schema canonico. Definito dal concilio di Cartagine del 401 come una pietra consacrata che contiene una reliquia, l'altare portatile è un oggetto mobile di piccole dimensioni, una sorta di luogo liturgico in miniatura, particolarmente adatto per assolvere una funzione "itinerante" facile da rimuovere e trasportare. Sacralizzato dalle reliquie e impreziosito da cornici in metallo nobile, oro


XII.3


XII.4



XII.5

o argento, talvolta arricchito da gemme e smalti, serve per celebrare la messa durante i viaggi e gli spostamenti, laddove non sussistano altari consacrati. L'altarolo risalta già nell'inventario aquileiese del 1408 che lo descrive con precisione: "unum altariolum de petra porfiretica nigra maculata viridi, habens de subtus unam plastram argenteam et circha latera partis superioris argentum cum litteris sculptis dicentibus: Reliquie Petri, Pauli Stephanique Nerei sunt et Achilei, Martini, Carbique Lauri, Deo gratias" (Joppi, Inv. 1408, p. 70). Invece non ci sono elementi sufficienti per riconoscerlo nel precedente inventario del 1358-1378 che pure elenca tre altari portatili (Joppi, Inv. 1358-1378, 1884-1886, p. 59). Né solide riprove sembrano suffragare l'affermazione dell'origine romana della piccola mensa liturgica: il ricorso a reliquie di santi autoctoni di Roma ha fatto supporre un'esecuzione nella capitale religiosa dell'Occidente o un dono papale a qualche patriarca (Marcon 1948). Del tutto verosimile, come omaggio a un patriarca guelfo che rinsalda il vecchio legame tra Roma e Aquileia, tuttavia, riproposto più per consuetudine che per documentata convinzione, il richiamo alla specificità romana delle reliquie è il solo argomento a sostegno della tesi. Il pesante specchio in serpentino, leso da una spaccatura, si qualifica per la cornice in argento a doppia fascia: la più interna, dorata, presenta un motivo ornamentale di petali stilizzati a quadrilobo che creano una geometrica scansione di cerchi e rombi; l'esterna, più larga, accoglie la scritta in latino che scorre tutt'intorno al riquadro, incisa a maiuscole gotiche con i nomi dei santi e martiri. Le parole svelano il contenuto celato nel piccolo sepolcreto, denominano le reliquie che consacrano l'altarolo e forniscono un segnale cronologico. Tavano (1992) lo assegna al XIII secolo ma, anche sulla base dei caratteri epigrafici dell'iscrizione, esposta verso forme gotiche più elaborate, mi sembra che l'altare portatile di Aquileia possa essere datato plausibilmente agli inizi del XIV secolo, all'epoca di qualche patriarca italiano, forse un membro della potente famiglia della Torre. Quasi al centro della faccia inferiore dell'altare, rivestita in argento liscio, sono incise le lettere Y e V. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1894, 1953, 1982; Passariano 1992.

Bibliografia: Swoboda 1906, p. 132; Abramich 1916, p. 241; Abramich 1917, p. 79; Vale 1933, p. 365; Marcon 1948, p. 4, n. 4; Mirabella Roberti 1953, p. 40; Tavano 1979, pp. 43, 46; Malni Pascoletti 1982, p. 199, VIII/16; Bergamini, Tavano 1984, p. 209; Crusvar, *Il Tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 325-327; Tavano 1992, p. 109; Crusvar, *Ori e Tesori*, 1992, p. 120, n. IV.5; Crusvar 1993, p. 23. n. 5.

XII.5

Copertina d'evangelario
con l'Ascensione di Cristo
Fine del XII – inizio del XIII secolo
Argentiere veneziano
Argento sbalzato e cesellato
su supporto ligneo
30,8 × 23,8 cm (totale); la sola lastra centrale, priva di cornice:
26,4 × 19,4 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

Assieme al *Pastorale di sant'Ermacora*, la *Coperta d'evangeliario con l'Ascensione di Cristo* è uno degli argenti liturgici del tesoro di Aquileia addebitabili ai primi secoli del basso Medioevo, ma risulta un oggetto parziale, costituito da un solo piatto superstite, forse il posteriore. L'inventario del 1358-1378 menziona parecchie legature in argento ma i cenni descrittivi sono così generici da rendere arduo un pur ipotetico riconoscimento (Joppi 1884-1886, pp. 59-60). Bisogna attendere il XV secolo per reperire indicazioni più precise: l'inventario del 1409 riferisce di una legatura già deprivata di un piatto, catalogando *unus liber evangeliorum coopertus una tabula argenteo deaurato cum figuris* (Joppi 1883, p. 156); ma appena nel 1497 si precisa la nostra copertura, ricordata come *Liber Evangeliorum cum tabula argentea cum figura Christi in maiestate et in ascentione* (Id., p. 165).
Sul piatto superstite è riprodotta a sbalzo l'Ascensione secondo uno schema tradizionale bizantino, incassata all'interno di una cornice che presenta un elegante motivo ornamentale a fiori stilizzati entro doppie volute morbide e frondose, assegnata da Tavano (1979) a un'epoca più recente. L'orafo esegue una sacra rappresentazione su duplice registro, collaudata da lungo tempo nelle coperture degli evangeliari e altrettanto frequente in miniature, affreschi e sculture che dal variegato

mondo bizantino attingono consolidati schemi per le espressioni diverse e originali del nuovo linguaggio dell'Occidente cristiano. Qui il miracolo cristiano dell'Ascensione, narrato da Marco e Luca, si pone come *mysterium magnum* e immagine della *traditio Legis*: figure e atteggiamenti trasmettono il senso di un evento portentoso che sconvolge e atterrisce, ma anche l'allusione alla verità del Libro divino che eleva ed eterna. Il modello deriva da lontano, da un'icona del Sinai e dal *Codex Rabbula*, entrambi della seconda metà del VI secolo (Tavano 1979, p. 50). I personaggi principali, il Cristo asceso in cielo e la Madonna ancora in terra, l'uno sovrastante l'altra, colti nella rigorosa frontalità dei modelli bizantini, sono figure atemporali che fanno dei gesti simbolici e costituiscono l'asse della composizione, la verticale simbolica della *via salutis*, la strada della salvezza, seguendo con qualche libertà la forma tradizionale dell'*analipsis* bizantina (Tavano 1979, p. 48).
La Vergine frontale, ieratica, nimbata, avvolta nelle pieghe del chitone e del *maphorion*, con le braccia allargate nell'antico gesto paleocristiano dell'orante, suddivide in due gruppi simmetrici la massa agitata degli apostoli che appaiono tesi, attoniti, percorsi da vibrazioni violente che li costringono ad assumere posture inarcate e torte, quasi fossero bloccati in gesti di stupore e di sbalordita attenzione davanti al prodigio inspiegabile dell'Ascensione. Tuttavia la Madonna è pure in rapporto con il Cristo Pantocrator, assiso in maestà sul semicerchio del cielo (una mano benedicente "alla greca" e l'altra sul Vangelo) nella mandorla ogivale sorretta da due angeli "contorsionisti" che, librati in volo ed esseri aerei per natura, evocano subito la dinamica dell'ascensione. La Vergine orante, chiaramente ispirata a modelli tardoantichi, si ricollega a un tipo bizantino ampiamente assunto e diffuso nell'area adriatica, da Ravenna a Venezia, tra XII e XIII secolo, verificabile nella cosiddetta *Madonna greca* della basilica ravennate di Santa Maria in Porto (seconda metà dell'XI sec.), apparentata alla *Maria orante* proveniente dal quartiere dei Mangani a Costantinopoli (XI sec., Istanbul, Museo Archeologico) e alla *Madonna orante* di Messina (XII sec., Museo Regionale), ma si avvicina con maggiore rispondenza a opere veneziane del XIII secolo, come la statuetta di Maria nella "Grotta della Vergine" in cristallo, che si erge sulla *corona votiva di Leone VI* del tesoro marciano di Venezia, o il rilievo marmoreo della *Vergine orante* alla sommità della parete nord della basilica di San Marco.
Traspare così una commistione abbastanza eclettica di caratteri bizantini, decisamente primari, e di caratteri occidentali, più secondari, tipica dei laboratori veneziani del XIII secolo.
Le varie relazioni tra i soggetti, l'alternanza di statico e dinamico, i ritmi e l'espressionismo lineare ci conducono ai modi di certa pittura greco-bizantina tra XII e XIII secolo, rivisitata in un contesto altoadriatico o veneziano, ma la ripresa dei modelli primi, dell'antico e della tradizione, individua delle scelte neopaleocristiane e un recupero neobizantino, ben presenti nella Venezia tra la fine del XII e gli inizi del XIII secolo (Tavano 1979, pp. 57-59; Id. 1992, p. 116). *(L.C.)*

Esposizioni: Gorizia 1887; Milano 1936; Gorizia 1953; Udine 1963; Udine 1968; Gorizia 1982; Passariano 1992; Venezia 1994.

Bibliografia: Luebke 1884, p. 53; Ippaviz 1887, p. 36; Swoboda 1906, p. 127; Planiscing 1915, p. 32; Abramich 1916, p. 244; Abramich 1917, p. 79; Folnesics 1917, p. 55; Spessot 1930, pp. 46-47; Vale 1933, pp. 359, 363-364; Morassi 1936, p. 28; Marcon 1948, p. 3; Maechetti 1958, p. 6; Menis 1963, p. 19; Goi 1966-1967, II, p. 13; Tavano 1974, pp. 144-145; Tavano 1979, pp. 43-49; Sforza Vattovani 1980, pp. 1558-1559; Gaberscek 1981, pp. 90-91; Gaberscek 1982, pp. 6-8; Gaberscek 1983, pp. 281-283; Gaberscek 1984, pp. 86-87; Bergamini - Tavano 1984, p. 207; Tavano 1986, pp. 286-288; Bergamini 1992, p. 87; Crusvar, *Il Tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 327-330; Tavano 1992, pp. 109, 116-117 n. IV.3; Tavano 1993, pp. 21-22, n. 3; Kircheweger 1994, p. 196, n. 79.


XII.6

XII.6

Statuina della Madonna con Bambino
1340-1350 circa (basamento e corona); copia del 1930 circa su modello originale (statuina)
Argentiere cividalese (?)
Argento fuso, cesellato, parzialmente dorato; rame dorato (base);

perle e pietre dure (corona)
Altezza 36,5 cm
(figura con corona 28,6 cm)
base 14,3 × 14 × 8,2 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

La statuina in argento della *Madonna con Bambino* è la copia di un reliquiario a statuetta del XIV secolo che pare sia trasmigrato in Svizzera durante i lavori di restauro del duomo di Gorizia tra 1925 e 1929 (*Inv. Velci*, ms, 1967, p. 4, n. 16). Indicata come la custodia delle agognate reliquie della Vergine Maria, in questo caso frammenti del velo e residui di capelli, assai ricercate e ambite in tutto l'Occidente cristiano, tanto che molte chiese e città le vantavano, costituiva, in virtù dei sacri resti, uno dei reliquiari più venerati del tesoro di Aquileia, citato sin dal 1409 come una "Imago B. Virginis cum filio nudo in brachio dextro et floribus in manu sinistra cum corona fulta perlis et lapidibus pretiosis" (Joppi 1883, p. 156).
Ma già nel 1956, all'epoca del trasferimento di parte del tesoro di Aquileia a Gorizia, Antonio Gostisse segnalava l'assenza di reliquie salvo che "...vi fossero nella medesima statua, la quale di sotto è serrata con coperto apribile" (per il documento, cfr. Tavano 1993).
Attualmente la copia è priva pure della capsula cilindrica che il Bambino sembrava sorreggere e che compariva ancora nella documentazione fotografica degli anni Venti (cfr. Swoboda 1906, p. 135; Ciceri 1957, p. 43). Dalle foto tentiamo di risalire all'originale: concepita nella versione cortese della *Regina Coeli*, Maria si erge in postura rigida e frontale, quasi a colonna, avvolta nella tunica e nel manto dorato con l'orlo sinuoso pervaso di un elegante linearismo gotico, il capo scoperto, sovrastato dalla corona traforata e frastagliata, e i capelli acconciati con una lunga e spessa treccia che le scende lungo la schiena; si presenta nella duplice veste di madre e regina, rivolta lievemente a destra, in atto amorevole verso il bimbo che sostiene sul petto, rifuggendo tuttavia dalla umile e affettuosa umanizzazione che alla sua immagine aveva arrecato l'ordine francescano e accostandosi, piuttosto, a certi modelli d'oltralpe. Tavano la ritiene opera di fattura cividalese e propone un confronto con le statue di fanciulle che fungono da cariatidi all'*Arca del patriarca Bertrando* nel duomo di Udine, destinata in origine a contenere le reliquie dei santi Ermacora e Fortunato ed eseguita tra 1340 e 1348 dalla bottega di Andriolo de Santi, dal 1353 adibita a sarcofago per il patriarca Bertrando di Saint-Geniès, assassinato nel 1350 (cfr. Tavano 1993). (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1887.
Bibliografia: Luebke 1884, p. 53; Swoboda 1906, pp. 133, 135-136; Abramich 1916, p. 245; Vale 1933, p. 364; Justulin 1934-1935, c. 40; Tavano 1992, pp. 10-12; Tavano 1993, p. 42, n. 37.

XII.7
Reliquiario a busto di sant'Ermacora
1340 (casula); anni Cinquanta del XX secolo (ricostruzione della testa, mitra e omerale)
Orefice italiano (veneto-padano ?) attivo nel XIV secolo nell'area del patriarcato di Aquileia, forse a Udine o Cividale
Argento sbalzato, cesellato, inciso, parzialmente dorato; smalti traslucidi policromi
60 × 39 × 30 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

Mutilato e devastato nel corso del grave furto del 1956, il *Reliquiario a busto di sant'Ermacora* è frutto di una radicale opera di ricostruzione. Il solo elemento originale del 1340, data di esecuzione dell'opera, è la casula che copre le spalle, ovvero il paramento liturgico, variante sontuosa della pianeta, a forma di ampio mantello con una sola apertura centrale per introdurvi il capo. Destinato ad arricchire il tesoro della basilica patriarcale di Aquileia, il reliquiario a busto, atto a contenere il prezioso cranio di sant'Ermacora, il protomartire che, in qualità di suo primo vescovo, è l'emblema stesso e il patrono della Chiesa di Aquileia, fu commissionato dal patriarca francese Bertrando de Saint-Geniès nel 1340, come recita l'iscrizione in caratteri gotici incisa sull'orlo della casula: ANNO . DOMINI . MILESIMO . TRECENTESIMO . QVADRAGESIMO . INDICIONE . OTAVA . DOMINVS . BERTRANDVS . DEI . GRACIA . PATRIARCHA . AQUILEGENSIS . FECIT . FIERI . HOC . OPVS.
Il sacro contenitore è menzionato nell'Inventario del tesoro aquileiese compilato tra 1358 e 1378 come "caput argenteum cum spatulis et mitria argenteis B. Hermacore deauratis cum certis lapidibus contrafactis" (Joppi 1884-1886, p. 59). Considerando le vecchie immagini fotografiche anteriori al furto, quando il pezzo risultava pressoché integro, e paragonandole all'attuale rifacimento, il reliquiario originale si proponeva come un oggetto di raffinata ed elaborata fattura, sfavillante di pietre e gemme, incastonate sull'omerale e sulla mitra, parti ormai irrimediabilmente perdute, alternate a smalti traslucidi polilobati (a quattro lobi sull'omerale, a sei lobi sulla mitra) con immagini sacre e figure di santi, che fornivano ulteriore ricchezza agli effetti di luce e ai barbagli cromatici e, al contempo, celebravano il connubio tra il prestigioso committente patriarcale e la plurisecolare funzione della chiesa di Aquileia, originata dal culto dei protomartiri e dal cristianesimo tardoantico.
Il suo taglio corrisponde allo *Schuelterbuste* e il massimo dello sfarzo decorativo si concentra negli indumenti ecclesiastici.
Come abituale nei reliquiari a busto, la sommità, qui costituita dalla mitra, è girevole e apribile per l'introduzione del teschio; una piccola fessura quadriloba di assetto cruciforme sulla fronte del santo, tipica del XIV secolo, permette di scorgere e controllare le agognate ossa, gloria aquileiese e indice eloquente di un antico retaggio cristiano.
Il *Reliquiario a busto di sant'Ermacora* presenta ancora la rigida frontalità dei busti medievali: terso e polito, impostato con sicura volumetria, reso con pronunciati effetti tattili nell'assieme e precisione grafica nei dettagli, propone caratteristiche ed elementi iconografici (le tre pieghe parallele sulla fronte, la piega incavata a U che congiunge naso, arcate sopraccigliari e pieghe frontali) ricorrenti nella *koinè* linguistica dell'Italia centro-settentrionale, permeata di influssi toscani, innanzitutto senesi; sono aspetti rilevabili anche in miniature coeve, come in quelle assegnate a Niccolò di Ser Sozzo (1340-1342) nel graduale conservato nel Museo diocesano di San Gimignano (Chelazzi Dini 1982, p. 245): la scorgiamo nel san Pietro dello sportello laterale della *Madonna dei denti* (1345) di Vitale da Bologna o nel santo vescovo dell'affresco con la *Madonna in trono con santi e devoto* nell'abbazia di San Pietro a Viboldone, datato allo stesso decennio e attribuito dal Toesca a maestro lombardo fortemente influenzato dall'arte toscana e la ritroviamo, in parte, nel volto del sant'Ermacora nei rilievi narrativi della celebre *Arca del Beato Bertrando*, che la Walcher assegna a un maestro campionese della bottega di Andriolo de Santi (Udine, Duomo, 1340-1348 circa). Tali aspetti si associano alla minuzia descrittiva delle sontuose vesti episcopali e alle modulazioni cromatico-lineari degli smalti traslucidi originali che Collareta avvicina, di nuovo, sulla base della documentazione fotografica, a esemplari senesi coevi, ricordando, tuttavia, che l'incastonatura a punta di diamante delle gemme della mitra e dell'omerale perduti rimanda alle aggiunte trecentesche della pala d'oro della basilica marciana a Venezia e a gioielli di area veronese, mentre il decoro a croce e a stella della casula, unica parte conservata dell'originale, riproduce un motivo ornamentale tessile assai diffuso tra la fine del XIII e la metà circa del XIV secolo (Collareta 1992, p. 237).
Tali confluenze ci dichiarano un'opera di elevata fattura e grande prestigio, commissionata a un artefice di rilievo. Oggetto d'arte ancora esitante tra stilizzazione e naturalismo, effigie tipizzata eppure già pervasa da accenti realistici, volge la perizia politecnica dell'orafo a un effetto sfarzoso e spettacolare che combina il vigore plastico con l'esaltazione visiva e tattile della materia. Il nome dell'artefice non ci è pervenuto ma possiamo supporlo attivo nei centri maggiori, Udine o Cividale, del patriarcato di Aquileia, sedi di botteghe e di orefici anche trasmigrati da varie regioni italiane. Alcune comunanze con il volto del Crocifisso nella grande croce patriarcale detta *Croce dei Principi* e con opere coeve presenti a Udine (vedi certe figure nella già citata *Arca del beato Bertrando*) rafforzano la supposizione. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1953, 1982; Passariano 1992.
Bibliografia: Luebke 1884, p. 53; Swoboda 1906, pp. 132-133; Abramich 1916, pp. 245-246; Vale 1933, pp. 364-365; Morassi 1936, p. 118; Marcon 1948, pp. 4-5; Toesca 1951, pp. 912-913; Mirabella-Roberti 1953, pp. 18, 38; Rossi 1956, pp. 11, 14; Cice-

ri 1957, p. 41; Tavano 1979, p. 45; Malni Pascoletti 1982, pp. 196-197; Ganzer 1983, pp. 34-36; Gaberscek 1985, p. 70; Tavano 1988, pp. 53-54; Crusvar, *Il Tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 322-324; Tavano 1992, p. 109; Collareta 1992, pp. 236-237; Crusvar, *Ori e Tesori*, 1992, p. 121, n. IV.6; Goi, Bergamini 1992, p. 21; Crusvar 1993, pp. 23-24, n. 6.

XII.8

Reliquiario a busto di santa Felicita
Anni cinquanta del XX secolo (rifacimento) su modello della fine del XV secolo (originale)
Orefice milanese su modello dell'originale, eseguito dall'orefice Silvestro Tesser di Venezia, attivo nel XV secolo
Argento sbalzato e cesellato
55 × 41 × 17,5 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

Una fattura di evidente matrice veneziana si dichiarava nel *Reliquiario a busto di santa Felicita*, custodito nel tesoro della basilica di Aquileia e, in seguito, come molti argenti del *thesaurus ecclesiae*, passato alla metropolitana di Gorizia. Ma l'oggetto ha perduto del tutto la sua integrità. La copertura d'argento è stata trafugata nel 1956, mentre è rimasta la sottostante anima lignea, e l'orefice milanese che ha avuto il compito di ricostruirla non è riuscito a rendere la levità grafica e gli effetti luministici del lavoro originale. La copia irrigidisce e indurisce il morbido modellato dell'originale, ricostruibile solo attraverso le riproduzioni fotografiche antecedenti al furto, che evocano pure il prosperoso risalto delle mammelle, le onde soffici dei capelli che si arricciolavano sulle tempie, sfuggendo da una sorta di cuffia, atta a celare la calotta apribile, e il raffinato decoro delle veste con fiori e fogliami di gusto già rinascimentale, nel manto, composti a tralci fluidi e sinuosi con andamento ad arabesco, resi quasi a damaschinatura, con contrasti di lucido e satinato, nell'abito disegnati in modo maggiormente simmetrico e geometrico, ordinati in medaglioni, con rosette e foglie frastagliate. Tutti gli elementi concorrevano a datare il busto verso la fine del XV secolo, dopo la svolta intorno al 1480, quando scultori come Antonio Rizzo e la famiglia dei Lombardo indirizzano la plastica veneziana, ancora attardata su formule tardogotiche, in deciso senso umanistico e rinascimentale. In tale ambito si dovrebbe inserire l'attività del maestro veneziano Silvestro Tesser, di cui, per il momento, non si hanno altre notizie, che per ben tre volte aveva impresso il suo punzone sul busto argenteo originale, accompagnato dal controllo della zecca marciana, l'inconfondibile bollo di Stato con il "leone in moleca" (Swoboda 1906; Abramich 1916; Vale 1933).
Come ricorda Collareta (1992, p. 239), il *Busto di santa Felicita* era realizzato con la tecnica dell'antico *sphyrélaton* e concepito per custodire i resti di Felicita, presunta martire romana dell'epoca di Antonino, genitrice di numerosa prole, anch'essa martirizzata. Silvestro Tesser dotava la sua matronale Felicita di una veste panneggiata come un peplo greco con un taglio orizzontale all'altezza della cintura. Marcon (1948, p. 5) riteneva che il busto provenisse dall'abbazia di San Martino alla Beligna, nei pressi di Aquileia, soppressa intorno al 1453 e poi unita al capitolo aquileiese. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1953, Gorizia 1982; Passariano 1992.
Bibliografia: Swoboda 1906, pp. 137-138; Abramich 1916, p. 246; Vale 1933, p. 365; Marcon 1948, pp. 5-6, n. 8; Mirabella Roberti 1953, pp. 18, 38; Ciceri 1957, p. 41; Tavano 1979, p. 45; Malni Pascoletti 1982, p. 196, n. VIII/6; Ganzer 1983, pp. 30-31; Bergamini, Tavano 1984, p. 372, Crusvar, *Il Tesoro dei Patriarchi*, 1992, p. 334; Collareta 1992, pp. 239-240; Crusvar, *Ori e Tesori*, 1992, p. 125, n. IV.9; Crusvar 1993, pp. 26-27, n. 9.

XII.9

Reliquiario a busto di san Lorenzo
Fine del XV - inizio del XVI secolo
Orefice veneziano forse attivo a Cividale
Argento sbalzato, cesellato, inciso, parzialmente dorato
46 × 48 × 20,6 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

Fortunatamente rimasto integro, sfuggito al devastante furto del 1956, il *Reliquiario a busto di san Lorenzo* è uno dei pezzi mirabili nel novero degli argenti del tesoro di Aquileia trasferiti a Gorizia. Eseguito con rara maestria ed estrema accuratezza, senso della misura e del dettaglio, il manufatto può essere confrontato con il *Busto reliquiario di santa Felicita* (cfr. scheda), a cui l'accomunano l'origine sicuramente veneziana, il morbido modellato del volto, soprattutto del mento e delle labbra, e l'abilità tecnica nel riprodurre le caratteristiche materiche dei tessuti e i motivi ornamentali delle vesti, sollevando sensazioni tattili e visive, ma il *Busto di san Lorenzo* assume l'imperiosa fierezza del ritratto eroico di marca rinascimentale, variabile nei soggetti e nelle scelte stilistiche tuttavia costante nel trasmettere un'orgogliosa potenza realistica, una forte consapevolezza della dignità dell'essere umano, sia santo o condottiero, cardinale o raffinato signore laico, letterato o banchiere.
Nel *Reliquiario di san Lorenzo* si colgono politezza quattrocentesca e consistenza volumetrica, grazia signorile e compostezza umanistica, che sembrano dichiarare pure influssi della scultura toscana, richiami al ritratto figurativo suggestionato da Antonello da Messina, rimandi al gusto sontuosamente descrittivo della coeva pittura veneta, testimoniando la capacità assimilativa dell'autore, dotato di una variegata cultura figurativa, tuttavia il linguaggio è senza alcun dubbio veneziano. Forse il pezzo è uscito da qualche bottega lagunare, forse è stato eseguito da qualche orefice veneziano residente a Cividale, ma la matrice resta inequivocabile. Neppure un'ulteriore indagine sui Bellino sarebbe del tutto da scartare, poiché, se è vero che i reliquiari a busto a loro assegnati sono molto diversi e presentano una vistosa inclinazione all'antico, in particolare al recupero della romanità, estranea al *Busto di san Lorenzo*, più vicino, sotto alcuni aspetti, al *Busto di santa Felicita*, sappiamo ancora troppo poco della loro attività complessiva per procedere ad affermazioni di troppo esplicito segno negativo (Angeli 1995-1996, p. 126). Restano, evidenti, le inflessioni veneziane, preminenti anche nell'oreficeria, in un territorio ormai pienamente sottoposto al dominio della Repubblica di San Marco. E proprio alla fine del XV secolo l'ambiente veneziano conosce una svolta salutare: abbandonate le perduranti desinenze del gotico internazionale, risente della geometrica purezza di volumi della plastica umanistica toscana e del vivificante apporto dei Lombardo, riscontrabile anche nel *Busto di san Lorenzo*, che sanno congiungere la finitezza formale a un realismo ispirato a proporzioni e modelli classici. Comunque il termine *post quem* per la fattura del busto risulta il 1494, allorché il Capitolo di Aquileia delibera l'esecuzione dei nuovi busti argentei dei santi Lorenzo, Paolino e Sigismondo (*Acta Cap. Aquil.*, 1494, 13 luglio, vol. II, c. 42), mentre il termine *ante quem* è un inventario del 1524, dove si menziona il *Caput S. Laurentii in theca argentea* che dovrebbe identificarsi con il busto considerato (Joppi 1883, p. 167).
Tagliato a livello delle spalle, modellato con perizia anatomica e limpida, razionale chiarezza, il *Reliquiario a busto di san Lorenzo*, in argento parzialmente dorato, lavorato a sbalzo e cesello, esalta nell'equilibrio formale del santo la nobile e inalterabile dignità dell'uomo e, in chiave di rigoroso e aggraziato naturalismo, ripropone un'immagine canonica nella vasta iconografia del protomartire romano, diffusa fin dai primi secoli ma particolarmente congeniale al Quattrocento. Ritratto nelle vesti liturgiche del diacono (dalmatica, omerale, camice), il capo girato appena di lato, espone un volto giovanile e glabro, bellissimo, austero e un poco sprezzante, con i capelli dorati che ricadono a caschetto clericale, mossi da realistiche ondulazioni: i nuovi ideali estetici si riflettono nelle armoniose, equilibrate proporzioni del busto-ritratto improntato a una platonica serenità non disgiunta da preziosità decorative. La realistica sobrietà della struttura, la morbidezza luminosa dei piani, la sensibile, vibrante rifinitura dei modellati e dei dettagli, si unisce a un'eleganza decorativa che proietta nei raffinati ceselli della dalmatica, resi a un nitido effetto di damaschinatura, uno schema a motivi vegetali stilizzati e naturalistici, ampiamente diffuso in area veneta tra secondo Quattrocento e inizio Cinquecento, concepito a creare un movimento interno della forma, simile a certe riproduzioni di tessuti nei dipinti di Crivelli: sul fondo picchettato, e, di conseguenza, opacizzato, risaltano lucide bande nastriformi con terminazioni fitomorfiche e infiorescenze di gusto quasi botanico, formate da quattro doppie volute congiunte a



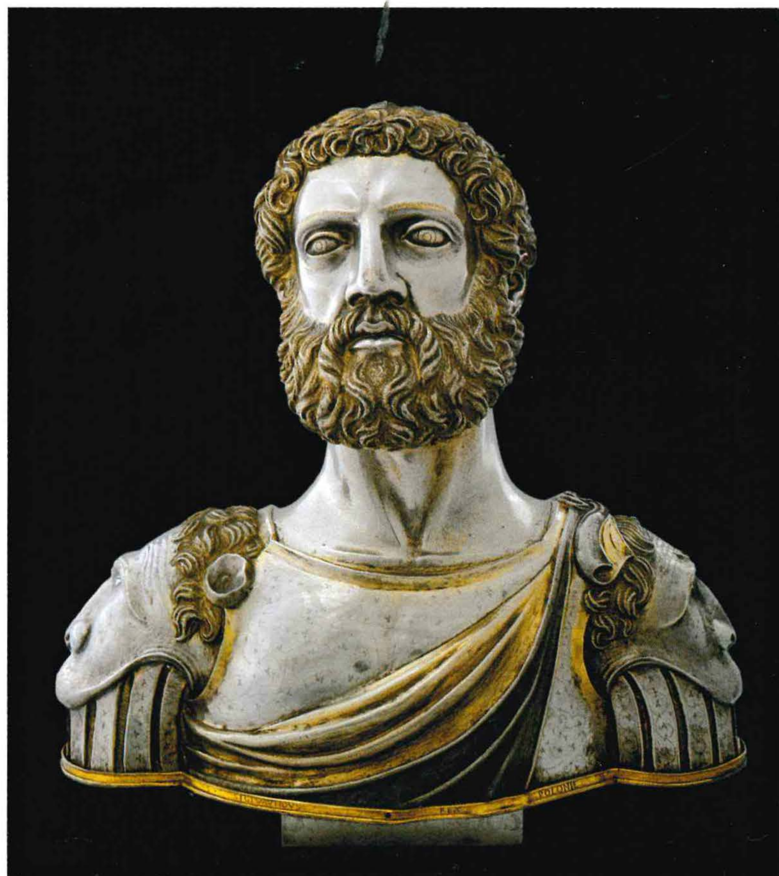
XII.7



XII.8



XII.9



XII.10

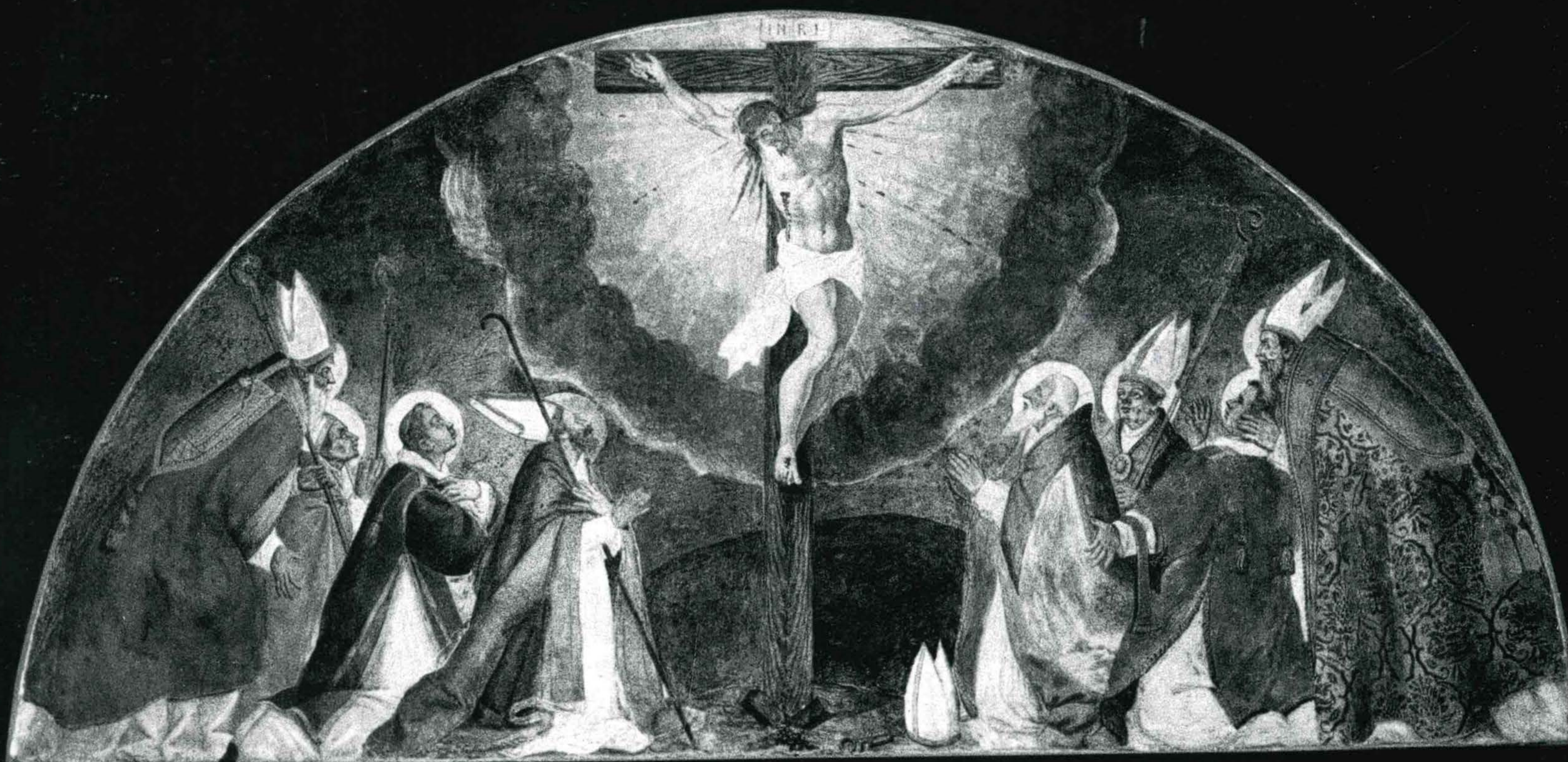
cuore, che racchiudono ricche e fini candelabre floreali e culminano in una corona nobiliare a quattro fioroni (tre visibili) e quattro perle (due visibili). Sul fronte e sul retro la dalmatica è dotata di due inserti rettangolari che simulano spessi ricami applicati, di gran voga nelle vesti liturgiche della seconda metà del XV secolo. Il dramma finale della *passio* di san Lorenzo, il supplizio sulla graticola, diventa l'indice "parlante" dell'insieme: inserito frontalmente sulla veste diaconale nel riquadro simile a una piccola finestra rettangolare, esplicita senza equivoci l'identità del santo che, in modo insolito, si raffigura prono e denudato sullo strumento del martirio, specificazione ribadita dall'iscrizione in lettere maiuscole, incisa sul retro del busto che recita una frase riportata per tre volte nel breviario romano, LEVITA LAVRENT/TIVS BONVM OP/VS OPERATVS EST; desunta dalla liturgia del santo risulta anch'essa una soluzione straordinaria, prescelta al posto delle scritte abituali con la data e il nome del committente. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1953; Udine 1963; Gorizia 1982; Passariano 1992.
Bibliografia: Swoboda 1906, p. 138; Abramich 1916, pp. 246-247; Vale 1933, p. 365; Marcon 1948, p. 5, n. 6; Mirabella Roberti 1953, pp. 18, 38; Bertolla, Menis 1963, pp. 73-74, n. 79; Tavano 1980, p. 288; Malni, Pascoletti, p. 193, n. VIII/2; Crusvar, *Il Tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 332-334; Collareta 1992, pp. 240-241; Crusvar, *Ori e Tesori*, 1992, p. 124, n. IV.8; Crusvar 1993, p. 26, n. 8; Angeli 1995-1996.

XII.10
Reliquiario a busto
di san Sigismondo re
1531
Marcantonio Bellino (junior)
da Venezia, orefice attivo
a Cividale dal 1509 al 1565, figlio
di Domenico Bellino da Venezia
Argento sbalzato, cesellato,
parzialmente dorato
52 × 50 × 26 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale
metropolitana

Marcantonio Bellino junior, figlio di Domenico Bellino, che assieme al padre trasmigra nel 1509 da Venezia a Cividale, firma nel 1531 il nobile e possente *Reliquiario a busto di san Sigismondo re* in argento parzialmente dorato, scultorea opera di vigoroso carattere rinascimentale, forse eseguita su modello del padre.
Assieme a poche altre opere di questo tipo, risulta uno dei rari reliquiari antropomorfi riconducibili con dati certi all'autore e al luogo di esecuzione. I documenti attestano che, in origine, il busto era stato commissionato dal Capitolo di Aquileia al padre di Marcantonio, Domenico Bellino, autore nel 1523 del nobile e matronale *Reliquiario a busto di santa Anastasia* per le monache benedettine di Santa Maria in Valle di Cividale, che dichiara anch'esso un'esplicita ispirazione all'antico (cfr. scheda *ad vocem*). Solo dopo la morte del padre, avvenuta nel 1528, la prestigiosa commissione passa al figlio Marcantonio. Difatti una lettera del decano di Aquileia, vescovo di Urbino, datata 2 settembre 1531, menziona l'incarico a Marco Antonio Belino, orefice a Cividale, per la fattura della *Testa di san Sigismondo* destinata alla chiesa di Aquileia. Il 25 marzo 1532 il Capitolo di Aquileia delibera dieci ducati a favore dell'orefice per la teca in argento "capitis divi Sigismundi factae sanctae Aquil.Ecclesiae" (per fonti e documenti cfr. Goi, Bergamini 1992, p. 79). Ma non solo. L'artefice e l'anno sono precisati nell'iscrizione che compare sulla superficie sottostante del basamento: "MARCVS ANTONIVS BELINVS CIVITATIS AVSTRIAE FECIT DIE XVII NOVENBRIS 1531". Sulla parte frontale della piccola cornice dorata alla base del busto compare la scritta "S. SIGISMVNDVS REX POLONIAE". La corona regale che cingeva il capo del santo è stata trafugata nel 1956.
Impostato su nitidi equilibri di forme e volumi, memori della plastica maggiore, modellato con tecnica sapiente, il busto appare pervaso di reminiscenze auliche e classicheggianti che sembrano connotare le opere riconosciute dei Bellino, padre e figlio. La possanza espressiva dei piani plastici trasmette un senso di autorità, dignità e, in particolare, forza concentrata eppure controllata, temperata, corrispondente alla visione eroica del Cinquecento maturo; la ripresa della classicità romana si volge all'esaltazione dell'energia umana di corpo, spirito, intelletto, nella quale l'olimpica dignità degli antichi si fonde con l'antropocentrismo trionfante, con le espressioni di virtù, autorità e onore dei moderni. Il soggetto si presta all'interpretazione.
Sigismondo, re dei Burgundi, vissuto nella prima metà del VI secolo, primo re barbaro della Gallia convertito al cristianesimo, rappresenta il sovrano temporale che, mediante un atto di profonda contrizione, si sottomette alla maestà indicibile di Dio. Nell'anno liturgico di Aquileia la festa di san Sigismondo si celebrava dal XIV secolo, il primo maggio, e le presunte reliquie del re di Borgogna arricchivano il tesoro della basilica dal 1356, quando furono traslate dall'abbandonata chiesa di San Felice alla Metropolitana (Bertoli 1739, I, p. 361; II, ms., p. 660). Ma, nella denominazione del busto, specificata dalla scritta, pare che si sia creata una gran confusione tra il mitico, venerato, re di Borgogna e, forse, l'imperatore Sigismondo di Lussemburgo o, più probabilmente, il contemporaneo Sigismondo I Jaghellone (1506-1548), re di Polonia, marito di Bona Sforza e grande ammiratore dell'arte e della cultura italiane.
Resta l'evidenza di un oggetto importante, di un busto in cui la santità si propone in chiave romanizzante, quasi archeologica, con l'aspetto fiero di un antico condottiero, di un *imperator* maestoso. Dotato di una calotta apribile sulla parte posteriore, il capo imperioso e solenne è reso in postura frontale con lieve scarto verso destra, circonfuso dai riccioli folti della barba e dei capelli dorati, minuziosamente e naturalisticamente incisi e rilevati dal bulino, e si erge con piglio fiero, fermo, deciso, lo sguardo impavido, il collo concentrato in un'energica tensione, quasi assumendo l'austera e virile regalità degli imperatori Antonini, di Marco Aurelio innanzitutto.
La stessa armatura guerresca, cesellata con lievi, sottili girali, si conforma al modello classico, proponendo grandi spallacci a protomi leonine e un mantello con panneggio "alla romana", elemento ricorrente nei reliquiari a busto eseguiti dai Bellino. (*L.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1953; Udine 1963; Gorizia 1982; Passariano 1992.
Bibliografia: Swoboda 1906, pp. 139, 141; Abramich 1916, p. 247; Vale 1933, p. 365; Marcon 1948, p. 5, n. 7; Mirabella Roberti 1953, pp. 18, 38; Ciceri 1957, pp. 4-5, n. 3; Bertolla, Menis 1963, pp. 74-75, n. 81; Rizzi 1979, p. 146: Tavano 1981, p. 288: Malni Pascoletti 1982, p. 193, n. VIII/3; Ganzer 1983, pp. 11, 32; Bergamini, Tavano 1984, p. 372; Collareta 1992, pp. 243-244; Crusvar, *Il tesoro dei Patriarchi*, 1992, pp. 335-337; Crusvar, *Ori e Tesori*, 1992, p. 126, n. IV.10; Goi, Bergamini 1992, pp. 24, 79; Tavano 1992, p. 12; Crusvar 1993, p. 27, n. 10: Angeli 1995-1996, pp. 191-199.



L'autorità metropolitica del patriarca d'Aquileia

Gian Carlo Menis

L'autorità metropolitica ecclesiastica si va costituendo in Occidente dalla fine del secolo III all'inizio del IV, non tanto per disposizione di espliciti decreti canonici, quanto per il consolidarsi di una naturale convergenza delle diocesi provinciali verso il centro metropolitano, proprio dell'organizzazione imperiale. Ciò si verifica anche per Aquileia. Ne è prova il documento più antico della chiesa aquileiese, ossia la sottoscrizione del vescovo Teodoro al concilio di Arles del 314. Il nome è seguito infatti dall'indicazione topografica "de civitate Aquileiensi, Provincia Dalmatiae"[1]. Nell'Italia settentrionale, tuttavia, il ruolo primario della metropoli si va chiarendo soltanto nel corso del IV secolo, in concomitanza cioè del decadere della congiuntura privilegiata che durante quel secolo aveva favorito la sede vescovile di Milano. Il prestigio di capitale conferito a quella città da Diocleziano, la presenza effettiva dell'imperatore e soprattutto l'eccezionale attività di sant'Ambrogio avevano allargata l'area di influenza del vescovo di Milano in Italia, nella Spagna, nella Gallia, nell'Illirico, nella Dacia e nella Macedonia. Ma la morte di sant'Ambrogio nel 397 e l'abbandono della residenza milanese da parte dell'imperatore nel 402, fecero rientrare la giurisdizione milanese entro confini molto più ristretti[2].

Quella è l'epoca invece in cui si va consolidando la giurisdizione metropolitica di Aquileia. Dopo la crisi ariana del vescovo Fortunaziano (342-369), la città adriatica era divenuta la "tribuna dell'ortodossia". Il vescovo Cromazio (388-408), raccogliendo l'eredità del suo grande predecessore Valeriano (369-388), pubblica omelie e trattati. Il clero aquileiese, formato in un cenacolo ricco di scienza e di virtù, si dedica all'attività missionaria nelle terre circostanti, oltrepassando le Alpi e costituendovi nuove comunità cristiane. Era quindi naturale che attorno a una così vivace e prestigiosa realtà si andasse conformando anche una corrispondente espressione giuridica[3].

Durante l'episcopato di Cromazio vari indizi ci consentono d'intravedere la nuova situazione di prestigio venutasi a creare per la chiesa aquileiese. Occorre giungere però al 442 per incontrare un documento esplicito che ne dia ufficiale attestato. In quell'anno, infatti, papa San Leone Magno scrive al vescovo di Aquileia Januario una lettera per suggerirgli di indire un sinodo nella sua "provincia" di tutti i "provincialium sacerdotum", cioè dei vescovi suffraganei[4]. Dopo quella data non si contano più gli attestati sulla autorità metropolitica riconosciuta al vescovo aquileiese.

Ma quali erano allora esattamente le diocesi suffraganee di Aquileia? È ovvio anzitutto pensare che esse fossero quelle della regione X d'Italia, *Venetia et Histria* di cui Aquileia era capitale civile. Una conferma indiretta si può trovare nell'elenco dei vescovi partecipanti al concilio provinciale di Milano del 451. Da esso apprendiamo che vi parteciparono i presuli delle regioni XI, *Liguria*, IX, *Alpes Cottiae*, VIII, *Aemilia, Raetia I* (Coira) e due sole sedi della regione X, *Venetia et Histria*, Brescia e Cremona[5]. Dunque le sedi poste a oriente del Mincio erano soggette ad Aquileia[6]. Per trovare documenti espliciti in proposito dobbiamo però scendere di oltre un secolo, alla seconda metà del secolo VI.

Essi sono tre. 1) La lista dei vescovi partecipanti al concilio provinciale di Grado del 579[7]. 2) La lista dei vescovi partecipanti al concilio provinciale di Marano del 590[8]. 3) La lettera dei vescovi comprovinciali aquileiesi all'imperatore Maurizio del 591[9].

Da tali atti risulta dunque che le sedi suffraganee di Aquileia erano allora le seguenti ventiquattro disposte per regioni nell'ordine alfabetico. Nella Venezia e Istria: *Acilum* (Asolo), *Altinum, Bellunum, Cissa* (Rovigno), *Concordia, Feltria* (Feltre), *Iulium Carnicum* (Zuglio), *Opitergium* (Oderzo), *Parentium* (Parenzo), *Patavium* (Padova), *Pola, Tarvisium* (Treviso), *Tergeste* (Trieste), *Tridentum* (Trento), *Verona, Vicetia* (Vicenza); nella Rezia II: *Sabiona* (Säben), *Augusta* (Augsburg); nel Norico: *Aguntum* (Lienz), *Celeia* (Celje), *Tiburnia* (St. Peter im Holz), *Virunum* (Zollfeld); nella Pannonia I: *Scarabantia* (Sopron); nella Savia: *Aemona* (Lubiana)[10].

Come si può notare la regione che allora riconosceva l'autorità metropolitica di Aquileia era vastissima, dilatandosi ben oltre i confini della propria regione civile. Ciò non si era potuto formare dopo la metà del V secolo, quando cioè Aquileia aveva gravemente sofferto nel suo slancio iniziale di conquista. Tale dilatazione della giurisdizione metropolitica riflette lo slancio dell'attività missionaria e organizzativa promossa dal clero aquileiese alla fine del IV e sul principio del V secolo. Il fatto è documentato anche dalle più antiche fonti monumentali e letterarie paleocristiane delle regioni centrodanubiane che chiaramente indicano la loro origine aquileiese[11]. Del resto sappiamo che le tre regioni della Pannonia I, del Norico e della Rezia II furono riunite allora nelle mani di un unico comandante militare nel tentativo di salvare quelle terre all'impero[12].

La circoscrizione metropolitica fissata all'inizio del V secolo resistette fino all'inizio del VII, nonostante le innumerevoli difficoltà che la Chiesa di Aquileia si trovò allora ad affrontare. Basterà appena ricordare la devastazione attilana del 452, le successive invasioni, le guerre gotiche tra il 535 e il 553, lo scisma dei Tre capitoli del 556, l'invasione longobarda del 568, la nuova sede metropolitana di Grado, la divisione del patriarcato del 607. Verso quell'anno ci fu addirittura l'aggiunta della diocesi di Como staccatasi dalla provincia ecclesiastica di Milano[13].

Ma sui territori transalpini le ripetute invasioni barbariche andavano radicalmente mutando le caratteristiche etniche e religiose di quelle regioni. Soprattutto l'invasione avara e slava, attorno l'anno 600, le tagliò definitivamente dalla sfera aquileiese. Sarà Carlo Magno a dare nuovo ordine al territorio dopo la definitiva vittoria sugli Slavi del 796. Il re franco, infatti, nel 798 erige Salisburgo a sede metropolitana delle terre già soggette ad Aquileia e nell'811 fissa il confine fra Salisburgo ed Aquileia al corso della Drava[14].

Frattanto a sud tutta la fascia costiera bizantina venne assoggettata alla giurisdizione del metropolita di Grado. Papa Gregorio II, concedendo nel 723 il pallio al patriarca aquileiese Sereno, lo ammoniva a non usurpare più la giurisdizione del metropolita di Grado[15].

Alla fine dell'VIII secolo resta in tal modo definito il territorio metropolitico di Aquileia quale si perpetuò fino alla soppressione del patriarcato avvenuta nel 1751. Non è il caso qui di ricordare le ulteriori vicende e le conseguenti variazioni territoriali subite dalle diocesi suffraganee in questo periodo. Esse sono del resto di minima entità. Ci limiteremo a riportarne l'elenco come risulta dai documenti del secolo XIII, al termine di un lungo processo di assestamento[16].

Diocesi suffraganee del patriarca di Aquileia: *Belluno, Capodistria, Ceneda* (Vittorio Veneto), *Cittanova* d'Istria, *Como, Concordia* (Pordenone), *Feltre, Mantova* (fino al 1453), *Padova, Parenzo, Pedena, Pola, Trento, Treviso, Trieste, Verona, Vicenza.*

Diocesi suffraganee del patriarca di Aquileia – Grado: *Caorle, Castello* (Venezia), *Chioggia, Cittanova* dell'Estuario, *Iesolo, Torcello.*

Questa è la Chiesa della quale San Cromazio andava ripetendo: "Percorre il mare provvista del timone della fede, seguendo una scia sicura e fortunata attraverso il mare di questo secolo. Dio le fa da capitano, gli angeli sono chini sui remi; ha su di sé la lunga teoria di tutti i santi. Nel mezzo di essa si aderge lo stesso albero salutare della croce; vi sono appese le vele della fede evangelica. Con l'ispirazione dello Spirito Santo viene condotta in tutta sicurezza verso il porto del paradiso e alla beata pace del riposo eterno"[17].

Pagina 192
Udine, Palazzo Arcivescovile
(già Patriarcale)
Sant'Abbondio di Como, san Mauro di Parenzo (identificazione incerta, IV lunetta – parete destra – delle otto raffiguranti i santi patroni delle diocesi suffraganee di Aquileia).

Crocifisso e santi vescovi-patriarchi di Aquileia (lunetta sopra il portone interno).

[1] P. Paschini, *Storia del Friuli*, III ed. Udine 1975, pp. 33 sgg.; A. Villotta Rossi, *Considerazioni intorno alla formazione dei diritti metropolitici ed all'attribuzione del titolo patriarcale della chiesa di Aquileia*: Memorie Storiche Forogiuliesi 43 (1958-1959), pp. 434 sgg.; G.C. Menis, *I confini del Patriarcato d'Aquileia*: 41° Congresso della Società Filologica Friulana, Trieste 1964, Udine 1964, pp. 29-37.
[2] J.R. Palanque, *Le metropoli occidentali*: A. Fliche-V. Martin, *Storia della Chiesa*, Torino 1940, pp. 464 sgg.
[3] P. Paschini, *Le vicende politiche e religiose del territorio friulano da Costantino a Carlo Magno*, Cividale 1912, pp. 43 sgg.
[4] F.P. Kehr, *Regesta Pontificum Romanorum*, VII, P. I. n. 4.
[5] J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum amplissima collectio*, VI, pp. 143 sgg.
[6] C. Cipolla, *Della giurisdizione metropolitica della sede milanese nella Venetia et Histria*: Ambrosiana (1897), p. 69.
[7] mgh (*Monumenta Germaniae Historica*), *Concilia* 2, p. 588.
[8] mgh, *Scr. Rerum Langobardorum*: Pauli Diaconi, *Historia Langobardorum*, 3, p. 26.
[9] mgh, *Epistolae*, 1, p. 21.
[10] I.G.C. Anderson, *The Genesis of Diocletians Provincials Reorganisation*: The journal of Rom. stud. 22 (1932), pp. 24 sgg.; R. Heuberger, *Rätien in Altertum und Frühmittelalter*, Innsbruck 1932; I. Zibermayr, *Noricum, Bayern, Oesterreich*, München Berlin 1944; M. Pavan, *La provincia romana della Pannonia Superiore*: Atti dell'Accademia Naz. dei Lincei Ser. VIII, vol. 6,5 (1955).
[11] J. Sydow, *Aquileia e Raetia Secunda*: Aquileia Nostra 28 (1957), pp. 76 sgg.; J.A.Fischer, *Das Christentum zur Römerzeit im nochmal. Bist. Freising*: Jahrbuch 1963 für altbayer. Kirchengeschichte, München 1963, pp. 11 sgg.; P. Stockmeier, *Die spätantike Kirchen-Organisation des Alpen-Danauraumes im Licht der literar. und archäol. Zeugn.*: *Ibid.*, pp. 40 sgg.; R. Egger, *Frühchristentum im Oesterreich*, Wien 1954; Id., *Frühchristliche Kirchenbauten im südlichen Norikum*, Wien 1916; G.C. Menis, *La basilica paleocristiana nelle diocesi sett. della metropoli di Aquileia*, Città del Vaticano 1958; Id., *Contributi archeologici in Alto Adige alla storia dell'unità ladina*: Ce fastu? 38 (1962), pp. 61 sgg.; pg (*Patres Graeci*), 32, p. 479.
[12] S. Mazzarino, *Stilicone*, Roma 1942, pp. 140 sgg.
[13] P. Paschini, *Storia...*, cit.
[14] P. Paschini, *San Paolino Patr. e la chiesa di Aquileia alla fine del sec. VIII*, Udine 1906, pp. 75 sgg.
[15] F. Lanzoni, *Le origini delle diocesi antiche d'Italia*, Roma 1923, pp. 466 sgg.
[16] P. Sella, G. Vale, *Rationes decimarum Italiae nei secc. XIII e XIV. Venetiae-Histria-Dalmatia*, Città del Vaticano 1941, VII.
[17] Cromazio di Aquileia, *Commento al Vangelo di Matteo* vol. 2, Roma 1984, p. 62.

XIII.1
Aguntum

La prima notizia della diocesi di Aguntum risale al suo vescovo, lo scismatico Aronne, uno dei vescovi che parteciparono al sinodo di Grado (572-577). Nell'*ecclesia Augustana* menzionata nella lettera all'imperatore Maurizio alcuni studiosi ravvisano infatti la diocesi di Aguntum.
L'estensione della diocesi corrispondeva a quella del territorio della città romana e comprendeva l'odierno Tirolo orientale e la Val Pusteria. I resti di Aguntum si trovano vicino a Dölsach, a circa sei chilometri a ovest di Lienz.
Per quanto riguarda la datazione della chiesa vescovile, a sala rettangolare, si può soltanto supporre che la costruzione sia stata eretta intorno al 400. Durante gli scavi sono state rinvenute le sepolture di persone certamente appartenenti ai ceti privilegiati. Non è ancora stato appurato quando questa chiesa sia stata abbandonata. Verosimilmente già durante il V secolo la sede vescovile fu trasferita nella fortezza montana di Lavant dove gli scavi hanno nel frattempo dimostrato la presenza di due chiese paleocristiane. (*F.G.*)

Bibliografia: Berg 1985, p. 85; Glaser 1997, pp. 138-141.

XIII.2
Altino (Altinum)

La diocesi di Altino fece parte dei vescovadi più antichi presenti nelle *Venetiae*. La sede episcopale, come altri centri contigui, ebbe una continuità tra *municipium* e *episcopium*. Altino, originariamente insediamento paleoveneto sorto sull'antico corso del fiume Sile e circondato da corsi d'acqua e terreni paludosi, fu già prima del 49 a.C. municipio romano, e fino alla fine dell'età imperiale restò un importante punto strategico sulla via Annia che collegava il suo centro a Concordia e Aquileia.
La cristianizzazione dovette avvenire almeno nel IV secolo, e secondo la tradizione fu san Prosdocimo, partito da Padova, a evangelizzare Altino. L'esiguo ritrovamento di resti archeologici paleocristiani, che testimoniano relazioni e rapporti con Aquileia, e la mancanza di fonti non permettono di stabilire l'origine della diocesi prima del 381, anno del concilio antiariano di Aquileia. Da questa fonte e dal *Chronicon Venetum o Altinate*, del X-XI secolo, primo vescovo fu Eliodoro, un dalmata proveniente dal clero aquileiese, amico e corrispondente di san Girolamo.
I due secoli successivi furono per Altino caratterizzati dalle invasioni unne e longobarde e dai dissesti idrogeologici che finirono per devastare e distruggere la città. In questi secoli, nonostante la carenza delle fonti, altri vescovi vengono attestati, e particolare importanza, per la storia della provincia ecclesiastica aquileiese, rivestono le lettere sulla questione pelagiana del 442 e del 447 che il papa Leone Magno inviò sia al vescovo di Aquileia che a quello di Altino, Settimo. Infatti esse indicarono per la prima volta esplicitamente il ruolo di Aquileia metropolitica e la suffraganeità della sede altinese.
Altro vescovo di rilievo fu Pietro d'Altino che, in comunione con la posizione scismatica della sua metropolitica, partecipò ai concili provinciali di Grado del 579 e di Marano del 591. Tuttavia l'episcopato nel 596 passò alla comunione romana e, secondo la storiografia, Pietro d'Altino fu costretto, con il vescovo di Asolo, a consacrare Candidiano patriarca di Grado in contrapposizione al patriarca calcedonese Giovanni residente a Cormons. In questo periodo Altino dovette trovarsi ancora sotto il dominio bizantino e quando, tra il 635 e il 639, la città fu distrutta dal re longobardo Rotari parte della popolazione dovette essere già fuggita nelle isole della laguna veneta e a Torcello.
Da questo momento le fonti sono destituite di fondamento storiografico sicuro. Secondo le Cronache, in seguito alla fuga dei vescovi da Altino, fu edificata la diocesi di Torcello primo vescovado della Venezia. Un'epigrafe murata nella chiesa di Torcello ricorda che nel 639 fu costruita una basilica in onore di Santa Maria Madre di Dio consacrata dal vescovo Mauro che, secondo la *Cronaca veneziana* di Giovanni Diacono e il *Chronicon Venetun*, fu l'ultimo vescovo di Altino e il primo di Torcello. Alla fine del VII secolo l'episcopato di Altino sussisteva ancora e poiché fu presente al concilio romano (680) sulla eresia monotelita, secondo Paschini, esso era ormai soggetto al patriarcato di Grado. Certo è che il territorio altinate, ormai nell'orbita longobarda, entrò a far parte della diocesi di Treviso. (*C.P.*)

Bibliografia: Lanzoni 1927, pp. 907-911; *Origo civitatum...*, 1933; Paschini 1975; Cuscito 1980, pp. 207-230; Cuscito 1982, p. 206; Bandelli 1986, pp. 43-64; Cuscito 1986, pp. 259-310; *Il Veneto nell'età romana...*, 1987; Niero 1987, pp. 31-76; Sannazaro 1989, pp. 255-256; Sartor 1990; Scarfì 1990, pp. 311-327; *Documenti relativi...*, 1991, p. 86; Fedalto 1999, *passim* e, in particolare, pp. 131-133, 183-190, 310; Paschini 1964, coll. 1076-1077.

XIII.3
Asolo (Acelum)

L'episcopato di Asolo fu assai breve, terminò infatti il 10 agosto 969 quando Ottone I, con un privilegio, cedette la giurisdizione della diocesi a Rozzo, vescovo di Treviso. Come per altre sedi episcopali venete non si conosce quale sia stata la sua origine che dovette essere piuttosto tarda. Tale difficoltà è costituita dalla carenza di fonti.
In età augustea Asolo (*Acelum*), situato in una posizione strategica della transpadana, fu un importante centro romano toccato dalla via Claudia Augusta. Tra il 49 e il 42-41 a.C. da semplice colonia divenne *municipium* della Regio X. Dagli scavi effettuati risulterebbe che la sede episcopale corrispondesse a un'area residenziale romana facendo propendere le ipotesi per una continuità tra *municipium* e sede episcopale. I recenti ritrovamenti archeologici hanno messo in luce un edificio di culto risalente ai secoli VI-VII. Come per la confinante Treviso, la tradizione vuole che Asolo sia stata evangelizzata da san Prosdocimo, il quale avrebbe fatto costruire nel castello asolano una chiesa in onore della Madonna. Tuttavia queste accennate testimonianze archeologiche e letterarie non sono sufficienti per determinare il periodo e il motivo dell'erezione della diocesi, e tuttora sono state fatte varie ipotesi a riguardo.
Le prime notizie certe dell'esistenza del vescovado devono essere lette nella *Historia Langobardorum* e risalgono, in un contesto ecclesiale tricapitolino, al concilio provinciale di Marano del 591 dove, secondo lo storico, era presente anche un Agnello di Asolo (*Agnellus de Acilo*). In tal modo viene testimoniata sia l'esistenza di un vescovo asolano sia la suffraganeità dell'episcopato alla metropoli di Aquileia scismatica. Suffraganietà confermata inoltre dalla famosa petizione del 591 dei vescovi provinciali aquileiesi presentata all'imperatore bizantino Maurizio. Secondo alcune ipotesi storiografiche tuttavia Agnello potrebbe essere lo stesso vescovo che tra la fine del secolo e l'inizio del successivo fu costretto a consacrare, insieme al vescovo di Altino, Candidiano patriarca di Grado, che segnò la scissione del patriarcato di Aquileia.
Di certo nell'827 il vescovo Artemio fu presente al sinodo di Mantova accanto al patriarca di Aquileia Massenzio. Da questo momento in poi non si riscontrano altre fonti sulla attività del vescovado asolano fino al diploma di Ottone I del 969 che ne decretò la soppressione. (*C.P.*)

Bibliografia: Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum*, III, p. 26; Marcuzzi 1910; Marchesan 1923, p. 314; Lanzoni 1927, p. 904; Comacchio 1971; Bordignon Favero 1975; Comacchio 1975; Paschini 1975, pp. 78, 79, 106, 108, 165, 167; Cuscito 1976, pp. 259 sgg.; Canova Dal Zio 1986, pp. 63-64; Furlanetto 1987, pp. 425-440; Bucchi 1989, pp. 191-310; Lusuardi Siena 1989, pp. 282 sgg.; Fedalto 1999, pp. 38-40, 115-116, 136-138.

XIII.4
Augusta Vindelicorum

L'appartenenza di questa sede vescovile al patriarcato di Aquileia è dubbia. Unico punto sicuro è dato da un brano di una lettera dei vescovi scismatici della *Venetia* e *Raetia Secunda* all'imperatore Maurizio (591), in cui questi presentano le drammatiche condizioni in cui versava la chiesa metropolitana aquileiese sotto l'imperatore Giustiniano ai tempi della guerra gotica. Intervenuti nella guerra i Franchi, questi ampliarono i propri domini nell'area alpina con susseguenti ripercussioni anche nell'as-

setto ecclesiastico, in seguito al loro tentativo di inserire l'area nell'organizzazione ecclesiastica dello stato franco. Così attorno al 546 i *Galliarum episcopi* di tre sedi dipendenti dalla chiesa metropolitana di Aquileia vi avrebbero insediato loro vescovi ponendo in tal modo una seria minaccia alla sua struttura. Tra queste sedi vescovili si menziona al terzo posto (dopo l'*ecclesia Breonensis* e l'*ecclesia Tiburniensis* - Teurnia) anche l'*ecclesia Augustana*.
Il nome di questa sede vescovile ricorda da vicino il nome della città romana di Augsburg. L'interpretazione della menzione di questa sede vescovile è oltremodo complessa. Una sede vescovile ad Augusta Vindelicorum non è citata in nessuna fonte. Inoltre si tratta di un territorio che nel VI secolo fu almeno per altri cento anni "perduto" e "barbarizzato" per cui l'esistenza di una diocesi allora è tutt'altro che probabile. Non meraviglia quindi che vari studiosi cercassero l'*ecclesia Augustana* più vicino all'area norditalica e specie aquileiese. Dopo il 1906 (lo studio di Friedrich) invalse l'opinione, che nella menzione si nascondesse *Aguntum* (Lienz) nel Norico Mediterraneo in prossimità della Tiburnia menzionata al secondo posto, opinione che, con varie sfumature, è condivisa dalla maggioranza degli studiosi moderni (per esempio Berg, Hageneder, Vonficht). Taluni (per esempio Karwiese) ricollegarono l'*ecclesia Augustana* con Sabiona, ipotesi poco probabile se tra i firmatari della lettera figura anche il vescovo sabionese. Secondo l'interpretazione più recente (Wolff) non è da escludere che alla metà del VI secolo nel mezzo dell'area popolata dai Bavari si trovasse una diocesi che si riteneva dipendente dalla Chiesa aquileiese e che all'epoca non poteva essere collegata per territorio direttamente col patriarcato. Forse ci troviamo in questo caso di fronte a una situazione analoga a quella della diocesi celeiana più di un secolo più tardi. (*R.B.*)

Bibliografia: Friedrich 1906, pp. 327-356; Karwiese 1976-1977, pp. 173-191; Vonficht 1980, pp. 444-458; Berg 1985, pp. 61-108 (specialmente 83); Hageneder 1985, pp. 201-235 (specialmente 217-221); Wolff 1994, pp. 1-27 (specialmente 8-13).

XIII.5
Belluno

Nulla conosciamo delle origini cristiane nel *municipium* romano di *Bellunum*, anche se la venerazione per i santi Ermagora e Fortunato può essere indice che la sua evangelizzazione è di provenienza aquileiese. All'epoca giustinianea sembra storicamente riferibile la prima organizzazione ecclesiale, che è documentata in relazione al vescovo *Laurentius*, il quale partecipò al sinodo scismatico tricapitolino di Marano nel 590. Tra i primi vescovi è testimoniato un Felice, di cui si conservava il sarcofago, oggi disperso. Della cattedrale originaria, dedicata a San Martino, non vi sono dati sicuri, probabilmente va ricercata in corrispondenza dell'attuale duomo, ubicato in un'area prossima al foro romano. La diocesi, rientrata assieme ad Aquileia nella comunione cattolica nel sinodo del 698, partecipò alle vicende ecclesiali della provincia metropolitica aquileiese, intervenendo i suoi vescovi a numerosi concili indetti dai patriarchi in ragione dei vari problemi, canonistici, disciplinari e pastorali. In particolare siamo documentati della partecipazione del vescovo di Belluno al concilio provinciale tenuto dal patriarca Giovanni nel 995 a Verona per una vertenza interna tra il vescovo e il capitolo di questa Chiesa. Ancora, il vescovo Lodovico intervenne nel 1015 insieme con altri sette suffraganei ad Aquileia, al sinodo convocato da Giovanni per provvedere al deperimento patito dai beni ecclesiastici, certamente a causa delle tremende scorrerie ungariche. Il vescovo Ermanno fu tra quelli che il 13 luglio 1031 parteciparono alla solenne consacrazione della basilica aquileiese celebrata dal patriarca Poppone. Ma la vita e la stessa sussistenza della diocesi bellunese non fu facile. Abbiamo notizia che in Aquileia nel 1156 si tenne un sinodo per confermare le donazioni e i privilegi erogati dal vescovo di Belluno. Di lì a poco nel 1160 l'imperatore Federico I cedette al patriarca ogni possesso e giurisdizione sulla diocesi, che però, alla sua morte (1190), furono restituiti al vescovo Gerardo de Tacolis (1183-1197). Date però le critiche condizioni in cui versava la diocesi a causa delle contese con il comune di Treviso, nel 1197 papa Celestino III la unì a quella della vicina Feltre sotto un solo vescovo, benché le due Chiese conservassero ciascuna i propri territori. Fu pertanto Adalgero vescovo di Belluno-Feltre che nel 1282 partecipò in Aquileia al concilio indetto dal patriarca Raimondo della Torre per ristabilire la disciplina ecclesiastica nella giurisdizione metropolitica e per provvedere alla pace sia nella diocesi aquileiese sia nello stato patriarcale. Furono invece due procuratori, il prete Daniele per Belluno e il prete Pasio per Feltre, che rappresentarono la diocesi al concilio del maggio 1335 celebrato a Udine in Santa Maria di Castello dal patriarca Bertrando in merito allo scottante problema dell'usura. E ancora al sinodo provinciale nell'aprile 1339, convocato da Bertrando in Aquileia su vari punti della disciplina ecclesiastica, intervenne Porzio vescovo di Belluno-Feltre. Dopo che Pio II ebbe ripristinato le due diocesi il 7 giugno 1460, il vescovo di Belluno Matteo Sanudo partecipò, attraverso il suo procuratore Gaspare Pinelli, al concilio provinciale indetto a Udine da Francesco Barbaro il 20 novembre 1596 che, trascorsi più di duecento anni da quello di Bertrando, fu l'ultimo dei concili provinciali aquileiesi. Soppresso il patriarcato, dal 1752 la diocesi di Belluno fu assegnata alla provincia metropolitica dell'arcidiocesi di Udine, ma dopo il 1818, in seguito agli accordi tra l'imperatore Francesco I e Pio VII, Belluno, nuovamente aggregata a Feltre, passava definitivamente al patriarcato di Venezia. Gregorio XVI dal 30 aprile 1846 incorporò il territorio del già arcidiaconato del Cadore al territorio diocesano bellunese, distaccandolo dalla diocesi di Udine. (*S.P.*)

Bibliografia: De Rubeis 1740; Marcuzzi, 1910; Paschini, 1953-1954; Fedalto, 1999, pp. 313-316.

XIII.6
Capodistria

Le fortunose e oscure vicende ecclesiastiche dell'Istria nell'alto Medioevo non consentono di delineare un quadro preciso e sicuro sulle origini dell'episcopato di Giustinopoli (Capodistria): a mala pena i documenti e le memorie ci fanno intravedere una situazione assai complessa. Né il concilio provinciale di Grado del 579, né quello di Marano del 591 recano la sottoscrizione di un vescovo di Capodistria, che troverebbe invece la sua prima attestazione in tre lettere scritte da papa Gregorio Magno nel 599 (*Registrum epistolarum*, IX, 152; 154; 155), se i fatti ambientati *in insula quae Capritana dicitur*) dovessero riguardare – come pare – Capodistria (*Capris*) anziché l'omonima isola di Caorle (*Caprulae*) nel Veneto. Dalla prima lettera indirizzata *habitatoribus insulae Capreae Histriae provinciae* veniamo a sapere che quella comunità ecclesiastica si era divisa dagli scismatici tricapitolini di Aquileia. Nella seconda lettera indirizzata all'esarca Callinico, il papa si congratulava per la vittoria sugli Slavi e si occupava della riunione di quella comunità con la chiesa cattolica. Dalla terza lettera indirizzata all'arcivescovo di Ravenna Mariniano siamo informati che *in castello quod Novas dicitur* (Cittanova?) si era insediato il vescovo Giovanni, venuto (probabilmente esule) dalla Pannonia, che esercitava la sua giurisdizione sull'*insula Capritana* (Capodistria?) unita a quel castello in un'unica diocesi. Più che la menzione dell'*Histria provincia* – forse già allora riferibile a tutto il litorale veneto-bizantino –, è l'accenno alla vittoria sugli Slavi nella seconda lettera che persuade gran parte degli studiosi a collegare i fatti narrati con Capodistria anziché con Caorle. Stando così le cose, Capodistria avrebbe avuto una comunità ecclesiastica organizzata attorno a un vescovo nell'ultimo decennio del secolo VI[1].
Poi nessun'altra notizia della supposta chiesa capodistriana fino al 756, quando – secondo la Cronaca del Dandolo – papa Stefano II (752-757) avrebbe concesso l'istituzione della sede episcopale a istanza del clero e del popolo giustinopolitano. Questo vescovado di Capodistria, che sembrerebbe creato intorno alla metà del secolo VIII, non ricompare più nelle fonti sino alla seconda metà del secolo XII, quando fu ristabilito per consenso di papa Alessandro III (1159-1184) al tempo della pace di Venezia (1177), togliendolo dalla dipendenza di Trieste: dal documento di Alessandro III si sa dunque che l'episcopato giustinopolitano non esisteva più da parecchio tempo, tanto che si decise di farlo rivivere[2]. Del resto il richiamo nelle fonti dell'epoca alla

parrocchia capodistriana di Santa Maria sembra escludere fino al 1177 la contemporanea esistenza di un episcopato, che forse la povertà aveva sottoposto alla giurisdizione di quello triestino.
Il 24 luglio 1180 il patriarca di Grado fece rinuncia di tutti i diritti e benefici nei confronti delle diocesi istriane, tra le quali era annoverata anche quella di Capodistria comprendente i territori dei comuni di Capodistria, Isola e Pirano. Da allora la giurisdizione ecclesiastica sulle sedi episcopali dell'Istria passò definitivamente alla metropoli di Aquileia fino alla soppressione del patriarcato (1751)[3]. Dopo l'istituzione della sede vescovile e l'elezione del nuovo vescovo, si cercò di procurare alla chiesa giustinopolitana, privata di vaste proprietà terriere, una solida base materiale con un atto solennemente ratificato nella cattedrale di Capodistria il 5 luglio 1186. Il palazzo episcopale è ricordato per la prima volta nel 1216. L'iniziativa politica del vescovo fu ulteriormente ridotta dopo l'occupazione veneziana (1279).
Nonostante il temporaneo successo delle tendenze eterodosse in diocesi per l'attivo appoggio alle idee di riforma da parte del vescovo Pier Paolo Vergerio (1536-1548), l'eresia non attecchì a lungo sul territorio, tanto che all'epoca della visita apostolica del Valier (1580), Capodistria risulta rientrata nell'alveo dell'ortodossia cattolica[4].
Nel 1612 fu istituito un seminario presto chiuso; solennemente riaperto nel 1676, divenne la scuola prescelta da tutti i nobili e da tutti i benestanti dell'Istria.
Caduta la repubblica di Venezia e passata tutta l'Istria all'impero asburgico, Leone XII, con la bolla *Locum Beati Petri* (1828) unì a Trieste *aeque principaliter* la diocesi di Capodistria e quella soppressa di Cittanova. Nel 1831 cominciò la serie ininterrotta di sette vescovi di Trieste-Capodistria, sei slavi e uno tedesco, i quali, per un certo verso, incarnarono la politica del governo imperiale di Vienna contro la temuta italianità di Trieste e delle cittadine costiere istriane[5]. Solo nel 1977, con la costituzione apostolica *Prioribus saeculi* seguita al discusso Trattato di Osimo fra Italia e Iugoslavia, Paolo VI definiva il complesso problema della circoscrizione territoriale e del governo della diocesi, dichiarandola separata da quella di Trieste come prima del 1828. (*G.C.*)

[1] R. Bratož, *Prime menzioni del cristianesimo a Capodistria*, in *Capodistria tra Roma e Venezia. Contributi per la storia di Capodistria*, Ljubljana 1989, pp. 57-59. Ma cfr. G. Fedalto, *Il vescovado di Caorle dalle origini al Trecento*, in AAAd, XXXIII (1988), pp. 27-49.
[2] P. Paschini, *Antichi episcopati istriani. Note critiche*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", XI (1915), pp. 139-148 e specialmente pp. 141-142.
[3] J. Peršić, *Il Medioevo*, in *Capodistria tra Roma e Venezia*..., cit., pp. 59-63.
[4] A. Lavrić, *Capodistria nella relazione sulla visita apostolica del vescovo Agostino Valier*, in *Capodistria tra Roma e Venezia*..., cit., pp. 65-72. L. Parentin, *La visita a Capodistria di Agostino Valier*, in "Atti e mem. d. Soc. Istriana di Arch. e St. Patria", XCVII (1997), pp. 245-345.
[5] G. Cuscito, *La diocesi di Trieste. Note storiche*, in *Annuario della Diocesi di Trieste*, Trieste 1996, pp. 42-43.

XIII.7
Celeia

L'esistenza di una sede vescovile a Celeia è documentata relativamente tardi. Il retroscena storico della leggenda del martirio del vescovo Massimiliano è a malapena decifrabile, mentre per il IV secolo manca qualsiasi riferimento.
L'esistenza della sede vescovile ai primi del V secolo è documentata dai resti di una basilica paleocristiana (scoperti nel 1897) con tredici iscrizioni musive di donatori, dove fra l'altro si fa menzione di un *diaconus*, uno *scolasticus* (in funzione di *defensor ecclesiae*?) e una coppia di coniugi di origine senatoriale (appartenenti al rango più basso dei *clarissimi*). Il battistero scoperto nel 1991 faceva parte di una seconda chiesa, questa non ancora rintracciata. Ritrovamento che suggerisce la probabile esistenza di un centro ecclesiale costituto da una doppia chiesa e dal battistero.
Il primo vescovo di cui sappiamo il nome è *Gaudentius*, tuttavia il suo epitaffio, probabilmente dei primi del VI secolo (cfr. Epigrafie di *Gaudentius*) non riporta dati concreti sul vescovo stesso o la comunità cristiana da lui retta. Un secondo vescovo celeiano noto è *Johannes* che, in veste di vescovo scismatico del patriarcato di Aquileia, partecipa al sinodo di Grado (o ai due sinodi rispettivamente del 573/577 e del 579; presente in tutti gli elenchi dei partecipanti). Dato che dello stesso vescovo si fa menzione durante il sinodo di Marano del 590 quale apostata dello scisma (Paolo Diacono, *Historia Langobardorum* 3,26), è ovvio che in precedenza, probabilmente nel corso dell'intervento bizantino contro gli scismatici del 587 circa, aveva fatto ritorno al campo cattolico. A livello affatto ipotetico resta il legame di questo vescovo celeiano con il *Johannes*... *de Pannoniis ueniens* che nel 599 aveva risieduto nel castello di *Nouas* (probabilmente Cittanova in Istria; cfr. Gregorio Magno, *Registrum epist.* 9, 156). L'ultimo vescovo celeiano a essere menzionato è *Andreas*, di cui si parla come di vescovo "della provincia di Istria" assieme ad altri vescovi del patriarcato di Grado partecipanti al sinodo di Roma della primavera del 680. L'annotazione permette una duplice lettura: forse si tratta di un vescovo profugo riparato sulla costa istriana pur conservando il titolo di vescovo di Celeia, o forse di uno dei vescovi operanti fra le popolazioni barbare – in questo caso gli slavi – come è detto in un verbale sinodale controfirmato anche dall'ultimo vescovo celeiano noto. (*R.B.*)

Bibliografia: Caillet 1993, pp. 356-370; Id. 1998, pp. 7-37; Bratož 1999, pp. 235-252; Bratož, Ciglenečki, in corso di stampa.

XIII.8
Ceneda (*Ceneta*)

La diocesi di Ceneda con il decreto della Sacra Congregazione Concistoriale del 13 maggio 1939 mutò l'antico nome in quello di Vittorio Veneto. L'origine della diocesi che, a differenza della consuetudine, non dovette estendersi sul territorio del *municipium*, è tuttora oggetto di studi, e pone una serie di problemi non ancora risolti.
Il *castrum cenetense* situato tra il Livenza e il Piave, patria del poeta e vescovo Venanzio Fortunato (VI secolo) e nominato da Paolo Diacono, risaliva all'epoca romana ed era un importante nodo stradale attraversato a sud dalla via Annia e a nord dalla via Postumia. La distruzione da parte longobarda di Oderzo (668), la spartizione dell'antico territorio municipale tra Cividale, Treviso e Ceneda, la fuga del vescovo opitergino e la costituzione del ducato di Ceneda, portarono più tardi alla formazione della nuova diocesi.
I dubbi sorgono sulla veridicità dell'atto di istituzione della diocesi, riportato in un documento non autenticato dell'XI-XII secolo: il placito del re longobardo Liutprando del 743 nel quale il patriarca di Aquileia consacrò Valentiniano vescovo del castello di Ceneda. Senza volere entrare nel dibattito tuttora aperto, è sufficiente sottolineare che esiste una disparità di opinioni sull'autenticità del documento e sull'erezione della diocesi, che oscilla quindi tra la metà del secolo VI e l'inizio dell'VIII secolo. Ceneda, nel processo di cristianizzazione, prima di essere sede episcopale dovette certamente avere una sua comunità cristiana consolidata e, secondo gli studiosi, le prime notizie sul cristianesimo provenivano da Aquileia.
La diocesi che aveva ereditato di fatto il territorio in precedenza dell'antica diocesi opitergina, tranne alcune pievi che rimarranno soggette fino al 1818 alle diocesi di Udine, Treviso e Padova, entrò così a far parte della provincia ecclesiastica aquileiense. Testimonianze della sua suffraganeità sono la sua continua presenza ai concili indetti dai patriarchi di Aquileia e la partecipazione alla vita politica della provincia ecclesiastica.
Tra i molti vescovi cenetensi che nei secoli presenziarono ai concili provinciali, ai sinodi, e che intrecciarono gli interessi del loro vescovado a quelli della sede metropolitica e del patriarcato aquileiese ricordiamo: Sicardo (vescovo negli anni 962-997) con il quale ebbe inizio il dominio temporale dei vescovi sulla contea di Ceneda grazie al diploma dell'imperatore Ottone I del 6 agosto 962; lo stesso nel 995 fu presente al sinodo di Verona e il 23 novembre tenne giudizio con altri suffraganei a una sentenza del patriarca Giovanni. Elmengero o Helminger (vescovo negli anni 1021-1031) che, oltre a essere presente a una sentenza imperiale il 6 dicembre del 1021 a Verona con il patriarca Poppone e altre suffraganei, partecipò al sinodo indetto dal papa nel 1027 e alla consacrazione della cattedrale d'A-

quileia nel 1031. Giovanni vescovo dal 1074 riconobbe nello stesso anno al patriarca Sigerado i diritti sulle pievi di San Cassiano, San Fior e San Polo e sulle ville di San Remedio e Rai. Gausberto o Gualberto de Orgoglio eletto vescovo nel 1349 fu presente alla presa di possesso del patriarcato da parte di Marquardo di Randeck appoggiando la politica dei patriarchi di origine imperiale.
Il 19 dicembre 1388 la contea vescovile di Ceneda passò sotto il dominio della Serenissima. I suoi vescovi, come per le altre diocesi dell'entroterra veneto, appartennero alle famiglie patrizie veneziane. I patrizi Grimani nel XVI secolo alternarono l'amministrazione dell'episcopato cenetense alla carica di patriarchi d'Aquileia. La diocesi fu presente all'ultimo concilio provinciale del patriarcato tenutosi a Udine nel 1596. Con la fine del patriarcato nel 1751 la diocesi di Ceneda il 19 gennaio 1753 passò sotto l'arcivescovado di Udine al quale restò suffraganea fino al 1818 prima di essere assegnata al patriarcato di Venezia. (*C.P.*)

Bibliografia: Botteon 1907; Marcuzzi 1910; Lanzoni 1927, pp. 961-997; Paschini 1946; Paschini 1975, pp. 824 sgg.; Cuscito 1983; Canova Dal Zio 1986; *Il cristianesimo tra Piave...*, 1986; *Il Veneto nell'età romana...*, 1987; Sannazaro 1989, II, pp. 281 sgg.; *Diocesi di Vittorio Veneto*, 1993; Faldon 1993, pp. 36-48; Cuscito 1997; Tomasi 1998; Fedalto 1999, pp. 141, 191, 227, 229, 236, 299, 318, 344.

XIII.9
Cissa

Al concilio di Grado del 3 novembre 579 sono presenti, accanto agli altri suffraganei convocati dal metropolita di Aquileia Elia, Vindemio di Cissa, Adriano di Pola, Severo di Trieste, Giovanni di Parenzo e Marciano di Pedena; tralascio Patrizio di Emona, quasi sicuramente identificabile col vescovo dell'Emona saviana (Lubiana). Si tratta dunque di cinque sedi episcopali gravitanti nella giurisdizione ecclesiastica aquileiese, tra le quali Cissa e Pedena non hanno dato segno di vita per epoche precedenti.
Vindemio, titolare di Cissa, è lo stesso che, catturato in seguito dall'esarca Smaragdo assieme al metropolita di Aquileia Severo, a Giovanni di Parenzo e a Severo di Trieste, fu condotto a Ravenna perché abiurasse lo scisma dei Tre Capitoli ed entrasse in comunione col vescovo ortodosso di quella sede. Paolo Diacono (*Hist. Langob.*, III, 26), che ci tramanda tale notizia, non designa la sede di Vindemio, ponendolo genericamente tra i vescovi istriani.
Lo Zeiller, forse ignorando la tradizione che colloca l'isola di Cissa, inabissatasi intorno alla seconda metà del secolo VIII, nelle immediate vicinanze della costa rovignese e male interpretando Paolo Diacono, attribuiva Vindemio alla sede di *Siscia* in Pannonia[1]. Il Benussi riteneva che l'esistenza di un presunto episcopato di Cissa fosse fondata essenzialmente sull'errore di un amanuense, il quale al vescovo Vindemio prima e a Ursino poi avrebbe posto il titolo di *Cessensis* invece che quello di *Cenetensis* (Ceneda)[2]. Ma il Babudri confutò energicamente tali opinioni, confortato dall'autorevole giudizio del Paschini e fondandosi su uno studio del Friedrich, il quale da un'analisi e da un confronto di tutte le varianti nelle sottoscrizioni sinodali adottava senz'altro come definitiva la lezione *Cessensis*[3].
Pertanto pare di poter concludere che l'episcopato cissense dovette essere costituito già alla fine del secolo V con un raggio di azione spirituale sul vasto estuario circostante; l'isola in questione non sarebbe stata né piccola né di poco conto se aveva ospitato una fabbrica demaniale di porpora, come risulta dalla *Notitia dignitatum*, non più in funzione però all'epoca di Cassiodoro[4]. Una volta sparita l'isola, la sede vescovile non sarebbe passata mai a Rovigno e l'inabissamento sarebbe stato così repentino che, da Cissa, Rovigno non avrebbe ereditato niente, né aumento di popolazione, né la sede episcopale. (*G.C.*)

[1] J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris 1918, p. 140.
[2] B. Benussi, *Storia documentata di Rovigno*, Trieste 1888, app. IX, pp. 332-337; Id., *Nel Medio Evo. Pagine di storia istriana*, Parenzo 1897, p. 547, n. 89.
[3] F. Babudri, *Il vescovato di Cissa in Istria*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", XXXI (1919), pp. 33-37.
[4] G. Cuscito, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977, pp. 326-331.

XIII.10
Cittanova

Nessuna diocesi istriana ha origini tanto discusse come quella di Cittanova anche per la confusione ingenerata dal toponimo *Emona* o *Emonia* con cui questo centro fu indicato dal secolo XII; in tutti i documenti di epoca precedente infatti il luogo è attestato esclusivamente col nome di *Civitas Nova* o grecamente *Neapolis*. Come la *Civitas Nova quae dicitur Eracliana* dell'estuario veneto, essa non sarebbe subentrata a una città scomparsa ma avrebbe ricevuto quel toponimo in quanto di recente popolamento e nuovo centro amministrativo del *fiscus publicus* sotto il dominio bizantino e franco, in un sito ferace e perciò già ricco di *praedia* in età romana[1]. Si potrebbe anche supporre però che il toponimo successivamente impostosi non sia stato di nuovo conio, se si considera che il Degrassi era certo dell'esistenza di una *Emonia* istriana quale *vicus* dipendente dal *municipium* di *Tergeste*, pur in mancanza di ogni documentazione scritta[2].
Occorre anche dire che, se il problema del doppio nome di Cittanova resta tuttora aperto, altrettanto sicuro ci pare che il *Maximus Emonensis episcopus*, intervenuto al concilio di Aquileia nel 381, e quasi sicuramente anche Patrizio, presente al concilio di Grado nel 579, siano stati vescovi dell'*Emona* saviana (Lubiana) per l'importanza di quel centro annesso all'Italia verso il 170 d.C. Il Degrassi, convinto che con la sistemazione delle circoscrizioni territoriali della *Regio X* Augusto avesse attribuito alla colonia di Trieste tutta l'Istria settentrionale fino al *Ningus* (Quieto), inclinava a ritenere che il municipio e forse l'episcopato di *Emonia*, la *Neopolis* del geografo ravennate (secolo VII), si fossero formati nel tardo impero o nell'alto Medioevo, quando anche altre comunità dell'agro si staccarono dalla giurisdizione civile e religiosa di Trieste e costituirono propri municipi ed episcopati, come *Petina* e *Iustinopolis*. Anzi il grande epigrafista non pareva alieno dal rivalutare l'ipotesi del Mommsen per cui, distrutta l'*Emona* saviana alla fine del secolo VI da Avari e Slavi, l'ultimo vescovo Giovanni avrebbe trovato rifugio sulla costa istriana e qui avrebbe ricostituito la sede episcopale. Si sarebbe trattato evidentemente di quel vescovo Giovanni che, *de Pannoniis veniens*, fu costituito vescovo in un castello detto *Novas*, secondo le discusse notizie tramandate dall'epistolario di Gregorio Magno[3].
Tuttavia, al di là delle conclusioni che si vogliano trarre dalle lettere gregoriane, un punto di riferimento imprescindibile per la vita liturgica di una comunità cristiana locale fra V e VI secolo sembra essere l'impianto basilicale con battistero ottagono, già riconosciuto ma di cui si sono perdute le tracce che occorrerebbe ritrovare. A ciò si aggiungono una mensa di altare, un pluteo frammentato di marmo pario e altri pochi pezzi di scultura architettonica sicuramente riferibili al secolo VI per coincidenze formali con simili manufatti di Aquileia, di Grado e di Parenzo: sono materiali di appoggio a fonti letterarie, già messe in discussione, sulle origini cristiane di Cittanova, dove, dal secolo V-VI sembra attestarsi una comunità organizzata attorno a una *ecclesia baptismalis* che trova il nome del primo vescovo noto appena in quel Maurizio, committente del noto ciborio per il fonte battesimale negli ultimi decenni del secolo VIII. È molto probabilmente lo stesso Maurizio, esattore delle rendite spettanti alla chiesa romana per i possedimenti istriani, accecato dai Bizantini venuti in sospetto che tramasse per consegnare l'Istria nelle mani di Carlo Magno, come ci informa una lettera di papa Adriano al re franco[4].
Nel corso del Medioevo, donazioni imperiali e la benevolenza del patriarca di Aquileia avevano conferito al vescovo di Cittanova grande prestigio e abbondanza di beni materiali. Divenuto signore feudale, il vescovo subinfeudava redditi e oneri dei rispettivi beni a dignitari laici che cercavano di assicurarsi la perpetuità del possesso trasformandolo in proprietà di famiglia (beni allodiali).
I lunghi periodi di sede episcopale vacante, le epidemie, le calamità naturali e l'invasione dei diritti ecclesiasti-

ci furono le cause del disordine amministrativo e pastorale cui si sforzò di porre rimedio il visitatore apostolico Agostino Valier (1580) nello spirito dei decreti tridentini[5].

Nel 1828, Leone XII, con la bolla *Locum Beati Petri*, sopprimeva la millenaria diocesi emoniese, ormai da anni passata politicamente all'Austria, e ne aggregava il territorio a quella di Trieste-Capodistria. (*G.C.*)

[1] C. De Franceschi, *Quando e come Cittanova d'Istria venne denominata Emona*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", XIX p.s. (1971), pp. 101-175.

[2] A. Degrassi, *Abitati preistorici e romani nell'agro di Capodistria e il sito dell'antica Egida*, in *Scritti vari di Antichità*, II, Roma 1962, p. 816, n. 30.

[3] A. Degrassi, *Il confine nord-orientale dell'Italia romana*, Bernae 1954, p. 74; G. Cuscito, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977, pp. 330-337.

[4] G. Cuscito, *Il ciborio e l'epigrafe del vescovo Maurizio a Cittanova d'Istria*, in "Ricerche religiose del Friuli e dell'Istria", III (1984), pp. 111-134.

[5] L. Parentin, *Cittanova d'Istria*, Trieste 1974, pp. 78-90.

XIII.11
Como

Il legame della Chiesa di Como con Aquileia ha origini molto precise ma tutt'altro che comuni: Como, che fino al VI secolo faceva parte della provincia ecclesiastica milanese, se ne staccò per preferire Aquileia quando Milano rinunciò a continuare nella ribellione a Roma e a Costantinopoli (Scisma dei Tre Capitoli). C'erano già molti elementi in comune fra le due Chiese (per esempio, la venerazione a sant'Eufemia, scelte architettoniche particolari), sia pure sulla base di una cultura di fondo, in certo senso, comune perché padano-veneta; ma i legami di Como con Aquileia si fecero singolarmente stretti fra VI e VII secolo nell'affermazione e nella difesa della *fides patrum*, già apertamente espressa dagli Aquileiesi nel concilio provinciale di Grado del 579, a cui Como non partecipò ancora, benché papa Gregorio Magno avesse denunciato il fatto che comprendeva anche il distacco da Milano. Il patriarca di Aquileia Giovanni, scismatico in terra longobarda, inviò a Como il presbitero Agrippino per reggere la chiesa lontana non tanto nella ribellione quanto nel rispetto del *dogma patrum*, come dice la grande epigrafe conservata sull'Isola Comacina (che, fra l'altro, fornisce la prima testimonianza epigrafica del titolo patriarcale, essendovi definito Giovanni *summus patriarcha*): qui viene segnalato uno di quei fenomeni di vescovi *in gentibus* o che, come Agrippino appunto, *pro sancta studuit pereger esse fide*.

Agrippino, che era stato consacrato da Giovanni, morì attorno al 620 e gli succedette una sequenza di vescovi di fede aquileiese, anche dopo che lo scisma era finito (699): ci fu semmai qualche resistenza da parte degli Aquileiesi, come quando il patriarca Valperto (887-888) ricevette da papa Stefano V l'ingiunzione di consacrare, secondo la tradizione, il vescovo di Como. Non mancano interpretazioni comasche secondo cui Como sarebbe stata obbligata da Aquileia a sottostare nella suffraganeità.

Il legame con Aquileia durò a lungo: Alberico di Como partecipa col patriarca Poppone e con altri vescovi della provincia *Veneciae* al sinodo di Roma del 1027; similmente un Liutero di Como è presente a Pavia in un concilio nel 1046; presenze comasche si hanno in altre circostanze importanti, come nel concilio provinciale del 1339 o in quello udinese del 1596.

La soppressione del patriarcato di Aquileia (1751) e la successiva istituzione dell'arcidiocesi di Gorizia videro il trasferimento della dipendenza di Como dall'antica metropoli alla nuova, essendo Como in terra imperiale. Nonostante che si dica che a Como fu offerto di scegliere fra la dipendenza da Gorizia e quella da Milano, la bolla papale fissò senza ombra di dubbio invece l'inserimento di Como nella nuova provincia ecclesiastica di Gorizia. Se ne ha la verifica in occasione della convocazione del sinodo di Gorizia (ottobre 1768), quando il vescovo di Trento resistette alla subordinazione a Gorizia mentre Como si fece rappresentare dal Decano della sede metropolitana di Gorizia, Rodolfo di Edling, e dal decano di Mospurg (Mengeš).

Soltanto dopo che, per intervento imperiale, fu soppressa l'arcidiocesi di Gorizia con la sua autorità metropolitica (1788) si pose il problema del destino di Como: soltanto il 14 dicembre 1789 la sede di Como, una delle più fedeli ad Aquileia (anche in antitesi di Milano), divenne suffraganea di Milano. (*S.T.*)

Bibliografia: Maiocchi 1929; Tavano 1990 (con bibliografia precedente).

XIII.12
Concordia

Fra le Chiese che nella *Venetia et Histria* e nelle province più settentrionali si riconoscono suffraganee di Aquileia nel Medioevo, e perciò si dicono partecipi della vastissima provincia soggetta alla metropoli di Aquileia, la prima che risulti emanazione diretta di Aquileia e quindi partecipe prossima del cristianesimo aquileiese è senza dubbio Concordia.

A questa diocesi, come a quella di Trieste, le più vicine ad Aquileia (dopo che si estinsero quelle di Zuglio e forse di Cividale), è riservato un capitolo apposito al quale qui è necessario rifarsi. In questa sede però si riassumono i dati relativi ai contatti antichi di Concordia con Aquileia: fra le due città esistette uno stretto rapporto di vera complementarità dal punto di vista economico-sociale e militare, analogamente a quanto è stato osservato per i rapporti fra Milano e Pavia (Cracco Ruggini 1987).

Le due città, Concordia e Pavia, già satelliti, erano divenute basi per le forze militari e per le industrie collegate; ma anche luoghi di transito.

Evanescenti sono gli indizi di una tradizione martiriale concordiese, salvo forse un san Donato che ebbe diffusione, sia pure tardiva, anche a Cividale. In ambito cristiano, in senso istituzionale si registrano stretti rapporti sul piano culturale (Paolo di Concordia, Rufino di Concordia o d'Aquileia). Questi rapporti, e quindi la dipendenza di Concordia da Aquileia in senso organizzativo, si preciseranno attorno al 394.

Non c'è un vescovo di Concordia nel concilio di Aquileia del 381; l'istituzione del vescovado concordiese ebbe origini quasi fortuite, e non per ragioni di ordine giuridico o civile. Poco dopo il 390 a Concordia si era posta mano alla costruzione di una *trichora* per deporvi le reliquie degli apostoli che erano fatte giungere colà senza una qualche partecipazione aquileiese ma per l'intraprendenza di fedeli del luogo che frequentavano le terre bagnate dal Mediterraneo orientale. Il fervore di Concordia suscitò una vera competizione: Aquileia, che comprendeva ancora Concordia nella sua diocesi, si fece consegnare il "pegno prezioso" e avviò per conto suo la costruzione di una *basilica apostolorum*. Il vescovo di Aquileia, che allora era Cromazio, trovò giusto che venisse però restituita almeno una parte di quelle reliquie e volle premiare lo zelo dei Concordiesi istituendovi una sede vescovile.

La subordinazione di Concordia ad Aquileia, chiarissima anche dal punto di vista giuridico, comportò prevedibili concordanze nei modelli architettonici, come traspare dalla basilica allora costruita fuori delle mura, dove, del tutto eccezionalmente, venne a fissarsi il luogo di culto officiato dal vescovo.

I vescovi di Concordia sono, lungo tutta la storia di questa diocesi, fra i più fedeli ai patriarchi, com'è evidente nella partecipazione del vescovo Chiarissimo al sinodo di Grado del 579 e nell'incontro di Marano del 591. La fedeltà e la puntualità delle risposte concordiesi ritornano nel sinodo di Mantova dell'827 (vescovo Anselmo), nella consacrazione della basilica patriarcale del 1031 (Rodberto), nel sinodo udinese del 1335 (Guido), fino al sinodo di Udine del 1596.

Alla soppressione del patriarcato di Aquileia, Concordia, essendo veneta, nel 1753 divenne suffraganea dell'arcivescovo di Udine. (*S.T.*)

Bibliografia: Zovatto 1975; Degani 1977; Cuscito 1984; Cracco Ruggini 1987; *La chiesa concordiese*, I-III, 1989-1992.

XIII.13
Emona

Gli inizi della sede vescovile di Emona sono del tutto ignoti poiché la leggenda dei martiri emonesi Massimo (presunto vescovo ai tempi di Decio) e Pelagio (martire sotto il regno di Numeriano) è del tutto inaffidabile. Quale prima prova sicura dell'esistenza della diocesi può essere citato

l'intervento del suo vescovo al concilio di Aquileia del 381 dove *Maximus episcopus Emonensis* condanna a nome della propria comunità (*fidelium conscientia*) gli ariani e l'arianesimo. *Maximus episcopus* si menziona fra i partecipanti al sinodo provinciale dei vescovi di Liguria a Milano nel 390 in cui viene condannata l'eresia di Gioviniano. Dato che in questo caso non si fa menzione della sede vescovile, non si può accertare con sicurezza se si tratti del vescovo emonese o di un suo omonimo della metropoli milanese.
Una generazione dopo Massimo, il quadro della comunità cristiana emonese è illustrato dai resti del centro vescovile scoperti nel 1967 e di cui sono state studiate e identificate con certezza solo due parti: il battistero e il portico. Un'iscrizione riporta il nome del chierico, l'arcidiacono *Antiocus*, che diresse la costruzione dei due edifici (il vescovo del tempo resta ignoto), mentre ritrovamenti numismatici fanno risalire la costruzione agli anni fra il 408 e il 423. Le iscrizioni musive, in tutto dodici, offrono uno scorcio della comunità cristiana locale, riportando però meno dati che le iscrizioni di Celeia.
L'ultimo vescovo emonese noto fu *Patricius* che partecipò al sinodo (o ai due sinodi) dei vescovi del patriarcato scismatico di Grado (573-577 circa e 579; presente in tutti gli elenchi dei firmatari), mentre all'epoca del sinodo di Marano, 590, si dichiarò come il confratello celeiano *Johannes*, per la parte cattolica. Evidentemente dopo questa data la sede vescovile andò in rovina. Il suo rapporto con la diocesi di Cittanova in Istria, che nelle fonti medievali viene riportata come *Emon(i)a* e dove era diffuso il culto dei martiri Massimo e Pelagio, è troppo oscuro per dedurne conclusioni non aleatorie. (*R.B.*)

Bibliografia: Plesničar, Gec 1983; Šašel 1992, pp. 578-579 e 783-784; Caillet 1993, pp. 370-379; Bratož 1996, pp. 299-362 (spec. 352-353); Id. 1999, pp. 168-180 e 220-234; Bratož, Ciglenečki, in corso di stampa.

XIII.14
Feltre

L'evangelizzazione di *Feltria* romana è relativa alla tradizione patavina, connessa alla predicazione di san Prosdocimo, di cui viva rimane la memoria e la venerazione, ma non ci sono pervenute notizie circostanziate sulle origini cristiane. L'organizzazione ecclesiale è testimoniata dalla presenza del vescovo feltrense *Fonteius* sia al concilio di Grado del 579 sia a quello di Marano del 590, per cui sembra storicamente pertinente riferire l'istituzione della diocesi di Feltre nell'ambito della provincia aquileiese al programma di ricompaginazione della romanità dopo la conquista giustinianea. L'originaria cattedrale è ubicata nell'area dell'attuale duomo di San Pietro, davanti al quale, conforme al modello architettonico aquileiese, sorgeva il battistero circolare con vasca ottagonale (V-VI secolo). Da Lamòn in territorio feltrino proviene il famoso calice liturgico del V secolo. Dopo essere rientrata assieme ad Aquileia nella comunione cattolica nel sinodo del 698, da allora la diocesi partecipò sostanzialmente alle vicende ecclesiali della provincia metropolitica aquileiese, intervenendo i suoi vescovi a numerosi concili indetti dai patriarchi in ragione dei vari problemi, canonistici, disciplinari e pastorali. Da questo momento le vicende di Feltre coincidono con quelle di Belluno. (*S.P.*)

Bibliografia: De Rubeis 1740; Marcuzzi 1910; Paschini 1953-1954; Fedalto 1999, pp. 330-332.

XIII.15
Iulium Carnicum

La sede episcopale di Iulium Carnicum è documentata dall'iscrizione che compare sulla tomba del vescovo Ienuario (490) che resse la diocesi per oltre dieci anni. Come nelle diocesi vicine, anche il vescovo scismatico Massenzio è noto per la sua partecipazione al sinodo di Grado (579) e al concilio provinciale di Marano (590) oltre che per aver firmato la lettera scritta dai vescovi scismatici (591) all'imperatore d'Oriente Maurizio.
La diocesi di Iulium Carnicum si estendeva, così come il territorio del municipio romano della *Venetia et Histria,* in un arco a sud del confine con il Norico tra le sorgenti del Natisone a est fino al fiume Cordevole.
Gli edifici sacri paleocristiani di Zuglio, l'antico Iulium Carnicum, vanno sicuramente posti in relazione con la sede vescovile. Accanto alla grande chiesa con mosaico pavimentale si trovano un'absidiola (consignatorium?) e un battistero. Probabilmente gli edifici risalgono alla fine del IV secolo, e cioè al periodo precedente al trasferimento della sede vescovile sul vicino monte di San Pietro. Là furono rinvenuti la menzionata iscrizione tombale di Ienuario e i resti di una chiesa paleocristiana.
Agli inizi del 700, il vescovo di Iulium Carnicum, Fidenzio, per sfuggire ai pericoli delle invasioni barbariche si rifugiò presso i duchi longobardi di Cividale. Successore di Fidenzio fu nominato Amatore che fu l'ultimo vescovo di Iulium Carnicum, sede a cui non fece mai più ritorno. Pertanto, alla sua morte, la diocesi di Zuglio venne incorporata in quella di Aquileia. (*F.G.*)

Bibliografia: Quai 1973.

XIII.16
Mantova (*Mantua*)

Mantova, collocata territorialmente a ridosso del Mincio, fu fondata probabilmente dagli etruschi; nel 214 a.C. risultò essere colonia romana e nel 49 a.C. era già divenuta *municipium.* La città, celebre per aver dato i natali al poeta Virgilio, crebbe d'importanza dopo la caduta dell'impero romano grazie alla sua posizione strategica che la collegava a Milano e a Ravenna.
L'origine della diocesi di Mantova rimane tuttora sconosciuta. Non ci sono fonti che possano attestare la sua presenza ai concili provinciali o evidenziare un'attività episcopale prima dell'827. Questa totale mancanza di documentazioni lascia spazio solo a interpretazioni di un'origine più antica sulla base dei pochi ritrovamenti archeologici e sulla tradizione tramandata della leggenda delle reliquie del sangue di Cristo. Secondo la tradizione il sangue fu ritrovato nell'804 e autenticato da papa Leone III, che nello stesso anno eresse la città a sede vescovile. Sulla scorta di quest'ultima ipotesi alcuni studi tendono a retrodatare dunque la costituzione della diocesi, sebbene la questione resti per molti ancora aperta. In ogni caso si presuppone una presenza cristiana già consolidata, come lo era per i centri confinanti.
Non va comunque dimenticato che la città, facente parte dell'Italia bizantina, fu conquistata dai Longobardi nel 603, in un periodo cioè più tardo rispetto ad Aquileia e ad altri centri padani soggetti alla provincia ecclesiastica aquileiese ormai filo-longobarda. Gli studi dunque propendono a vedere un'origine episcopale della città almeno verso la fine del dominio longobardo.
Rimane difficile tentare di spiegare come mai Mantova fosse scelta quale sede del famoso sinodo dell'827, che portò a soluzione la controversia tra Aquileia e Grado in seguito allo sdoppiamento della sede patriarcale (607); è allora nominato vescovo Laiulfo, mentre non si trovano tracce di una partecipazione di vescovi mantovani ai concili provinciali del periodo precedente. Alcuni vedono in ciò un'iniziale dipendenza dall'episcopato di Milano.
La carenza di fonti crea purtroppo un vuoto storico sulla diocesi fino al X secolo. Di certo Mantova fu la sede vescovile più lontana soggetta alla metropoli aquileiese e rimase in comunione con Aquileia fino al XV secolo. Sappiamo della consacrazione e del giuramento di fedeltà che il vescovo Marciano fece al patriarca Eberardo (-1048); della partecipazione del vescovo mantovano al concilio di Pavia del 1046 alla presenza dell'imperatore Enrico III. Al concilio di Pisa del 1135, nel quale Innocenzo II scomunicò l'antipapa Anacleto II e depose Anselmo arcivescovo di Milano, con il patriarca furono presenti allora soltanto i suffraganei di Vicenza, Mantova, Feltre e Como.
Il legame con la metropoli terminò – in seguito al concordato tra Venezia e patriarcato del 1445 – quando il vescovo di Mantova Galeazzo Cavriani chiese e ottenne da papa Nicolò V, con bolla del 1° aprile 1453, di sottrarsi alla giurisdizione di Aquileia e di passare alle dirette dipendenze della Santa Sede. (*C.P.*)

Bibliografia: Marcuzzi 1910; Lanzoni 1927, pp. 943-944; Amadei 1954-1957; Pecorari 1962; Bosio 1976, pp. 75-76; Marani 1983, pp. 21-34; Cuscito 1986, pp. 302 sgg.; Brunelli 1988, pp. 13-36, 75; *La diocesi di Mantova,* 1988; Fedalto 1999, pp.

234, 336; Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum*, IV, 28.

XIII.17
Oderzo (Opitergium)

La romana *Opitergium*, sorta su una struttura urbana paleoveneta, divenne già prima del 49 a.C. municipio romano. La sua collocazione territoriale tra i corsi del Piave e del Livenza e il suo collegamento con Aquilelia attraverso la via Postumia resero la città un importante centro strategico e commerciale del Veneto orientale.
Dopo la caduta dell'impero romano, Oderzo, retta dai bizantini, mantenne la sua funzione strategica e, soprattutto nel VI secolo, fu centro di difesa dell'impero d'Oriente contro l'invasione longobarda nelle *Venetiae*. Ed è in questo secolo che si tende a far risalire l'origine della diocesi, il quale territorio dovette corrispondere al *municipium*. Sebbene i pochi ritrovamenti archeologici non permettano di individuare tracce certe di cristianizzazione delle necropoli pagane, gli studi recenti propendono per l'esistenza di una realtà cristiana presente nella città nel secolo precedente all'erezione della diocesi.
L'arrivo dei Longobardi nella *Venetia et Histria* – che provocò la spaccatura dell'agro opitergino in due zone: una meridionale con Oderzo sotto il controllo bizantino, l'altra settentrionale sotto il recente dominio longobardo - e lo scisma dei Tre Capitoli, in atto nella provincia ecclesiastica, resero difficoltoso l'operato dei vescovi opitergini nel loro episcopato. Questa situazione modificò inoltre nel tempo il rapporto tra la sede vescovile, il suo territorio e il patriarcato di Aquileia.
L'iniziale legame tra la diocesi di Oderzo e la metropoli è attestato dalla presenza di Marciano, primo vescovo certo, nell'elenco dei vescovi suffraganei di Aquileia intervenuti al primo concilio provinciale scismatico tenuto a Grado nel 579 dal patriarca Elia. A Marciano seguirono san Floriano e san Tiziano, di quest'ultimo va ricordata la traslazione delle reliquie a Ceneda dopo la distruzione di Oderzo da parte dei longobardi. Infatti, secondo la *Cronaca veneziana*, nel 639 il re Rotari conquistò la città opitergina costringendo il vescovo Magno a rifugiarsi a Eracliana, mentre Paolo Diacono descrive come nel 665-667 il re Grimoaldo smantellò Oderzo radendola al suolo e come il suo territorio venne diviso tra Cividale, Treviso e Ceneda. Questi eventi provocarono da un lato la fuga delle popolazioni verso le lagune e le isole di dominio bizantino (futuro Dogado) e l'originarsi del vescovado di Eracliana; dall'altro crearono la definitiva separazione tra il vescovo esule e il territorio episcopale, con la conseguente nascita della diocesi di Ceneda. In questo modo si decretò la fine all'episcopato opitergino.
Tuttavia ancora nel 680, in un contesto di divisione politica del territorio corrispondente alla divisione della provincia ecclesiastica nei due patriarcati di Grado e di Aquileia, compare il titolo del vescovo di Oderzo al concilio indetto nel 680 da papa Agatone sull'eresia monotelita. Poiché i vescovadi suffraganei ad Aquileia erano ancora scismatici, secondo Paschini, se ne deve dedurre che la diocesi di Oderzo fosse entrata a far parte della circoscrizione di Grado. Alla fine del VIII secolo non ci sono più documenti che attestino l'esistenza della diocesi. Tra 1071 e 1132 il titolo di vescovo di Oderzo compariva unito a quello di Eracliana. (*C.P.*)

Bibliografia: Marcuzzi 1910; Lanzoni 1927, p. 902; Paschini 1946, p. 147; Cessi 1957, p. 383; Paschini 1975, *passim* e p. 124; Cuscito 1980, pp. 231-262; *Le origini del cristianesimo...*, 1983; Fedalto 1984, pp. 3-11; *Il Veneto nell'età romana...*, 1987; Niero 1987, pp. 31-76; Tirelli 1987, pp. 357-389; Sannazaro 1989, pp. 218 sgg; *Diocesi di Vittorio Veneto* 1993; Faldon 1993, pp. 21-48 e, in particolare, il paragrafo *La Chiesa di Opitergium*, pp. 27-32; Tomasi 1998, I, pp. 13-16; Fedalto 1999, pp. 111, 140-141, 192-193, 344.

XIII.18
Padova

La leggenda narra che il primo vescovo di Padova fu l'orientale Prosdocimo. La *Vita* del santo, quale la possediamo, non dovrebbe risalire più su della prima metà del secolo XI (Daniele 1987, specialmente p. 213; Golinelli 1989, p. 268, pensa addirittura alla fine dell'XI o inizio del XII secolo; solo Tilatti 1997, p. 115, propone il X secolo). Ma alla base di questo testo relativamente tardo sta con ogni probabilità una fonte ben più antica (Cavacio 1606, pp. 4-11, ancora però troppo ligio nell'accettare le vecchie tradizioni; Barzon 1979, pp. 199-223; Billanovich 1989, p. 133; Tilatti 1997, pp. 91-118). La prima attestazione del culto di Prosdocimo è un'*imago clipeata* con l'iscrizione "Scs. Prosdocimus / eps. et confess.", ritrovata dentro la tomba del santo nella basilica padovana di Santa Giustina. Se il bassorilievo si data concordemente al V-VI secolo (Cuscito 1992, pp. 179-181), problematico ci appare il testo epigrafico: le lettere affrettatamente incise, più rozze di quelle che normalmente troviamo nei manufatti colti del VI secolo, l'estrema concisione, danno immediatamente l'impressione di alcunché di fittizio. Avevo dapprima (Billanovich 1989, p. 145) pensato a una falsificazione epigrafica della fine del VI secolo, apposta su un rilievo magari di fine V, ma mi domando ora se la scritta non sia addirittura più tarda (VIII secolo?): comunque una voluta e fraudolenta imitazione di lettere di secoli precedenti (a un'aggiunta addirittura del IX secolo o anche più tarda pensano alcuni studiosi: Saxer 1989, pp.217–218; Golinelli 1989, pp.263–269). Questo spostamento a tempi un po' più bassi per l'epigrafe non infirma naturalmente la tesi che nella *Vita* del santo siano conservate informazioni valide derivate da fonti molto arcaiche (basti osservare che anche nell'*Inventio corporis sancti Danielis*, composta a Padova nel XII secolo (Daniele 1987, p. 222) si può dimostrare la presenza di precisi ricordi antichi (Billanovich 1989, p. 134).
San Prosdocimo – narra la *Vita* – giunge a Padova e qui la sua opera di cristianizzazione viene favorita da Vitaliano, il re della città. È ovvio che non esistette, in età paleocristiana, un re di Padova: ma anche questa deformazione medioevale può nascondere qualche frangia di verità. Perché nella *Vita* rileviamo un altro particolare significativo e inatteso: Prosdocimo ci viene presentato non solo come un vescovo di Padova, ma come il vescovo di una decina di diocesi: da Altino a Ceneda, da Adria a Belluno eccetera (Zanocco 1941, p. 3; Billanovich 1989, p. 139). Poiché ormai si ritiene con buona tranquillità che il vescovo Prosdocimo vada collocato cronologicamente piuttosto nella piena età della pace che in quella della grande persecuzione dioclezianea come vorrebbe la *Vita* (Cracco Ruggini 1987, pp. 284, 286, e specialmente 295), non si può più spiegare la leggenda, e sopratutto il culto diffuso in tutte quelle diocesi, facendo di Prosdocimo un vescovo di età subapostolica, primo evangelizzatore di tutta la Venezia occidentale. Per il IV secolo solo un vescovo con poteri superdiocesani poteva esserci rappresentato in questo modo. Fermo restando che, allo stato attuale degli studi, è prematuro fornire spiegazioni esaurienti, sarà da notare come Prosdocimo presenti tutti i tratti di un vescovo metropolita, cioè, in pratica, del vescovo della capitale dell'impero. Ossia del vescovo che viveva accanto al sovrano. Questo non ci permette di risolvere pacificamente l'enigma del re Vitaliano, né l'enigma di Padova dove – appunto come in una città capitale – risiederebbe un metropolita. Si potrà al massimo rammentare che nella seconda metà del IV secolo la vera capitale, Milano, fu sede di un vescovo ariano (Aussenzio), e domandarsi dove allora risiedette il metropolita niceno. E riflettere che se Prosdocimo viene rappresentato nella *Vita* come vescovo anche di sedi che poi si richiameranno ad Aquileia quale Chiesa madre (Altino, Oderzo, Ceneda, Concordia), la supremazia ecclesiastica di Aquileia nella *Venetia* non doveva essere ancora ben radicata in quella seconda metà del IV secolo che sembra l'epoca più probabile della vicenda di Prosdocimo (che quindi non fu certo il protovescovo). Proprio per non omettere alcuna indicazione, segnalo l'esistenza di un antico vescovo di nome Vitale documentato da una tomba iscritta, oggi perduta, nella basilica padovana di Santa Giustina (Daniele 1987, p. 35; Prevedello 1981, p. 131); e un vescovo *Vitalianus* firma per terzo, subito dopo papa Damaso e Valeriano di Aquileia, gli atti del sinodo tenuto a Roma intorno al 370: "con moltissima riserva" il Savio (Savio 1913, p. 855) avanzava l'ipotesi che questo *Vitalianus* potesse essere identificato con il *Vitelius* o *Vitalius* delle liste padovane (e quindi anche con il *Vitalis* della lapide?) (Billanovich 1989, p. 136). Cioè *Vitalianus* potrebbe essere stato il nome di un vescovo di Padova con-

temporaneo del metropolita Prosdocimo che per qualche motivo dimorò per qualche tempo a Padova e non nella capitale. L'abituale residenza del metropolita nella città della corte e la sua familiarità con l'imperatore potrebbero aver generato la confusione per cui il nome di un vescovo locale amico e forse ospite, finì per essere creduto il nome di un principe. Ma sono – come ognuno avverte – tenui ipotesi che ulteriori indagini dovranno – per quanto possibile – avvalorare o accantonare. Partendo da questi dati appare probabile che Padova, almeno per tutto il IV secolo, gravitasse su Milano piuttosto che su Aquileia. Mutamenti si ebbero probabilmente solo dopo il concilio di Torino (fine IV-inizio V secolo), e soprattutto all'epoca della contesa tricapitolina, quando la supremazia aquileiese si allargò fino ad alcune diocesi dell'attuale Lombardia. Ho sviluppato questi problemi in: *Le circoscrizioni ecclesiastiche dell'Italia settentrionale tra la tarda antichità e l'alto medioevo*, "Italia medioevale e umanistica", 34, 1991, pp. 1-39. (*M.P.B.*)

Bibiliografia: Cavacii 1606, pp. 4-11; Savio 1913 [1971], p. 855; Zanocco 1941, p. 3; Barzon 1979, pp. 199-223; Prevedello 1981, pp. 131-136; Cracco Ruggini 1987, pp. 284, 286, 295; Daniele 1987; Billanovich 1989, pp. 133-147; Golinelli 1989, pp. 239-331; Saxer 1989, pp. 216-218; Billanovich 1991, pp. 1-39; Cuscito 1992, pp. 163-181; Tilatti 1997.

XIII.19
Parenzo

Nella generale povertà di testimonianze letterarie, non mancano i dati offerti dalle fonti agiografiche, volte a illustrare con particolari di nomi e di date il processo di evangelizzazione in Istria; ma si tratta di documenti discussi e scarsamente autorevoli da cui sembra affiorare come unica certezza la stretta relazione delle chiese istriane con quella di Aquileia. Tuttavia, se non è il caso di prevedere una precisa azione missionaria a opera di Roma o di Aquileia, è certo che le città allora fornite di preminenza amministrativa hanno avuto, se non sempre l'impegno del primo insegnamento, la responsabilità della prima organizzazione. In questo senso allora sono da intendere i rapporti delle chiese istriane con Aquileia, confermati anche dalle affinità tipologiche degli edifici cristiani di culto, dell'arredo liturgico e del fonte battesimale.
È questo, per esempio, il caso di Parenzo dove il primo impianto di culto cristiano è costituito da due semplici aule rettangolari adiacenti e da una più piccola a nord come battistero costruite negli ultimi decenni del secolo IV sul posto di una casa romana. Una preziosa epigrafe probabilmente contemporanea attesta che il corpo glorioso del protovescovo Mauro fu trasferito dal cimitero fuori le mura nella basilica urbana, lì *ubi episcopus et confessor est factus*, dove cioè divenne vescovo e confessò la fede[1].
Se, come credo, dovesse trovare conferma il martirio del protovescovo Mauro, nonostante l'epiteto di *confessor* qui attribuitogli, resterebbe attestata l'origine di una sede episcopale a Parenzo già in epoca precostantiniana[2].
A quelle modeste aule di culto si sono sostituite due successive basiliche più ricche e più vaste, di cui quella voluta dal vescovo Eufrasio intorno alla metà del secolo VI conserva tuttora le gloriose memorie della chiesa parentina da lui fissate nel mosaico del catino absidale[3].
Per il secolo VI resta documentata anche sulla chiesa parentina la giurisdizione metropolitica della sede di Aquileia, che rispecchia e conserva una realtà affermatasi già nella prima metà del secolo precedente come frutto dell'attività missionaria e organizzativa sviluppata dal clero aquileiese dalla fine del secolo IV[4].
Negli eventi del secolo VI emerge la figura di Eufrasio, non solo come costruttore della splendida basilica e fautore dello scisma tricapitolino, ma fors'anche quale ordinatore dei beni della chiesa parentina, se mai si pensi di riconoscere un fondo di autenticità al discusso privilegio eufrasiano: perciò Eufrasio è considerato il simbolo reale della grandissima potenza materiale e morale acquisita dalla sede di Parenzo durante il secolo VI[5].
Con Carlo Magno la storia ecclesiastica di Parenzo entra in un periodo di grande potenza secolare. Dopo il Mille i vescovi parentini mutarono da soli il potere spirituale in piena sovranità temporale, forti del mundio imperiale: ciò causò loro odiosità, lotte contro gli immancabili usurpatori e contro il Comune nascente. A temperare questo clima di mondanità intervennero i monaci benedettini qui introdotti nel secolo IX a vantaggio morale e religioso della popolazione. Particolarmente significativo al riguardo è l'arrivo a Parenzo di san Romualdo (1002) che fondò l'abbazia di San Michele di Leme. Appena nel 1303 si registra la piena vittoria del Comune sulla signoria del vescovo, che rimase semplice, anche se ricco, vescovo di Parenzo.
Nonostante la decadenza e la desolazione portate dalle epidemie di peste nei secoli XVI e XVII, non mancarono in quel periodo di tempo a Parenzo prelati insigni che perfezionarono l'ampio ingranaggio della reggenza diocesana con la creazione dell'archivio vescovile, con la celebrazione di sinodi e con le visite pastorali. Queste offrono una miniera di notizie, ancora per larga parte inedite, a coronamento dei famosi *Libri Iurium Episcopalium* con tutti gli atti antichi collazionati dai vescovi Giovanni Antonio Pavaro (1487-1500) e Girolamo Campegio (1516-1533) che costituirono così un vero e proprio codice diplomatico parentino.
Un momento forte nella storia ecclesiastica istriana è dato dal sinodo provinciale aquileiese del 1596, cui partecipò personalmente il vescovo parentino Cesare de Nores (1573-1597), l'unico a impegnarsi nella difesa dell'antico rito patriarchino. In ossequio al concilio di Trento chiuso nel 1565, i vescovi di Parenzo ebbero grandi cure anche per il seminario diocesano. In sostanza si può dire che, dalla Riforma alla prima metà del secolo XVIII risultano evidenti due fatti: la decadenza morale e materiale di Parenzo e l'impegno profuso dai vescovi per il risollevamento morale della diocesi[6].
Nel 1778, Venezia sopprimeva la contea di Orsera, ultima baronia temporale in potere dei vescovi parentini e ultimo vestigio di feudalesimo.
Con la bolla *Locum Beati Petri* del 30 giugno 1828, Leone XII univa a Parenzo la sede di Pola che nel 1830 diveniva suffraganea dell'arcidiocesi di Gorizia.
L'ultimo vescovo italiano di Parenzo-Pola, Raffaele Radossi abbandonava la diocesi nel 1947 e seguiva i suoi concittadini nell'esilio. La sede vescovile, vacante dal 1947 al 1960, fu affidata a un amministratore apostolico, nominato vescovo parentino-polese da papa Giovanni XXIII il 15 giugno 1960. Nel 1977 papa Paolo VI aggregava Pisino e il territorio che era stato della diocesi di Pedena a quella di Parenzo-Pola con la costituzione apostolica *Prioribus saeculi* del 17 ottobre 1977, successiva al discusso trattato di Osimo fra Italia e Iugoslavia del 10 novembre 1975. (*G.C.*)

[1] I.I., X, 2, p. 64.
[2] G. Cuscito, *Ancora su Mauro "episcopus et confessor" e sul "locus duplicatus" di Parenzo*, in *Domum tuam dilexi. Miscellanea in onore di A. Nestori*, Città del Vaticano 1998, pp. 185-200 (con bibliografia precedente).
[3] B. Molajoli, *La basilica eufrasiana di Parenzo*, Padova 1943.
[4] G. Cuscito, *La fede calcedonese e i concili di Grado (579) e di Marano (591)*, in "Antichità Altoadriatiche", XVII (1980), pp. 207-230 e specialmente p. 229.
[5] G. Cuscito, *Fonti e studi sul vescovo Eufrasio e sulla Chiesa parentina del sec. VI. Bilancio critico-bibliografico*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia a Storia Patria", LXXV (1975), pp. 59-71.
[6] F. Babudri, *Parenzo nella storia ecclesiastica*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia a Storia Patria", XXVI (1910), pp. 83-148.

XIII.20
Pedena

A prescindere dalle tradizioni favolose sulle origini costantiniane del vescovado di Pedena e dalle leggende agiografiche riportate da un ingenuo raccoglitore del secolo XVII come Nicolò Manzuoli, è molto probabile che l'istituzione della diocesi petinate risalga al tempo della dominazione bizantina intorno alla metà del secolo VI, sebbene manchino dati certi per stabilirlo.
Il *Chronicon Gradense* e il *Chronicon Altinate*, databili – com'è noto – intorno al secolo XI-XII, riferiscono all'iniziativa del patriarca di Aquileia Elia (571-587) l'erezione di sedici episcopati fra i quali quello di Pedena, ma si tratta di fonti discusse e di notizie incontrollate[1].
Di un fatto siamo sicuri, che, tra i

vescovi suffraganei presenti al concilio provinciale di Grado convocato dal patriarca Elia il 3 novembre 579, ci fu anche Marciano che sottoscrisse quegli atti come *episcopus sanctae ecclesiae Petenatis*[2].

La designazione di Pedena a sede episcopale lascia intendere l'importanza del piccolo paese in cima a un monte prospiciente la Val d'Arsa, già castelliere preistorico, poi, in base alla presenza della tribù Pupinia lì attestata (*I.I.*, X, 3, 194), appartenente all'agro della colonia tergestina e infine costituitosi municipio e vescovado nel tardo impero o nell'alto Medioevo, quando altre comunità dell'agro si staccarono dalla giurisdizione civile e religiosa di Trieste e istituirono propri municipi e vescovati come Capodistria e Cittanova[3].

Quando nel 607 la sede metropolitica di Aquileia fu duplicata nel contesto della controversia tricapitolina, la fascia lagunare e l'Istria bizantine fecero capo al metropolita di Grado, mentre il territorio longobardo afferì a quello di Aquileia. I vescovi istriani rimasero nell'obbedienza gradese con alterne vicende fino al concilio di Mantova (827) che li attribuì al primate di Aquileia, essendo ormai anche l'Istria passata al dominio dei Franchi (788). Tuttavia solo nel 1180 fu presa una decisione definitiva riguardo alle liti sempre pendenti fra Grado e Aquileia: il patriarca gradese rinunciò definitivamente ai diritti sulle diocesi istriane e da allora in poi non furono più rinnovate le antiche contese giurisdizionali[4].

Durante la dominazione dell'impero d'Occidente e d'Oriente, sino alla conquista franca, Pedena era a capo di una circoscrizione amministrativa civile in quella zona montana dell'Istria tra il fiume Arsa e gli agri di Parenzo, Montona e Pinguente[5]. Sappiamo dagli atti del Placito del Risano (804), cui parteciparono i cinque vescovi della provincia, che la circoscrizione di Pedena, sotto i Bizantini, pagava all'erario dell'esarcato di Ravenna circa un terzo di quanto pagavano le città maggiori, come Pola, Parenzo e Trieste[6].

Nonostante la sua pochezza, Pedena, aveva allora e conservò nei secoli rango e titolo di città per la sua cattedra episcopale. Tuttavia, più dell'antica istituzione di un episcopato in territorio così meschino, desta meraviglia la sua ultramillenaria conservazione, anche se la serie cronologica dei titolari risulta nei primi secoli interrotta e lacunosa, come si osserva nell'elenco del Gams e dell'Eubel[7].

La diocesi, soppressa nel 1788, comprendeva dodici parrocchie e sei cappellanie e la sua sede, per quanto modesta, era ambita da uomini di merito[8] come ponte di passaggio a uffici più prestigiosi. Ma è probabile che all'origine essa fosse più vasta in corrispondenza col territorio giurisdizionale del municipio tardoromano mantenutosi tale sotto il regime gotico e bizantino, e abbracciasse parecchi luoghi poi incorporati nelle diocesi finitime di Parenzo, Pola e Trieste. Forse le furono di pregiudizio anche le donazioni temporali di re e imperatori agli altri vescovi istriani e specie a quello di Parenzo. Tuttavia la sopravvivenza di questo episcopato fino al 1788 è dovuta a diversi fattori: l'evangelizzazione delle genti slave qui insediatesi dall'alto Medioevo, l'interesse di marchesi e conti a non privarsi dell'appoggio morale di un prelato influente, e infine l'ambizione, da parte dei conti di Gorizia e poi degli Asburgo, di avere nella contea istriana un proprio vescovo[9]. (*G.C.*)

[1] *Cronache veneziane antichissime*, ed. G. Monticolo, I, Roma 1890, p. 43.
[2] R. Cessi, *"Nuova Aquileia"*, in "Atti de R. Istituto Veneto di Scienze, lettere ed Arti", LXXXVIII (1928-29), pp. 543-594; G. Cuscito, *La fede calcedonese e i concili di Grado (579) e di Marano (591)*, in AAAd, XVII (1980), pp. 207-230 e specialmente p. 230.
[3] A. Degrassi, *Il confine nord-orientale dell'Italia romana. Ricerche storico-topografiche*, Bernae 1954, p. 74; C. Zaccaria, *Regio Venetia et Histria. Tergeste-Ager Tergestinus et Tergesti adtributus*, in *Supplementa Italica*, n.s., 10 (1992), p. 163.
[4] G. Cuscito, *Medioevo istriano. Vicende storiche e lineamenti storicografici*, in "Atti del Centro di ricerche storiche di Rovigno", XXII (1992), pp. 160-161 (con bibliografia precedente).
[5] C. De Franceschi, *Storia documentata della contea di Pisino*, in AMSI, X-XII n.s. (1962), p. 306.
[6] A. Petronović, A. Margetić, *Il Placito del Risano*, in "Atti del Centro di ricerche storiche di Rovigno", XIV (1983-1984), pp. 55-70 e specialmente p. 61.
[7] C. De Franceschi, *Storia documentata...*, cit., p. 307.
[8] Uno di questi fu l'aquileiese Antonio Zara (1601-1621), educato nel collegio gesuitico di Graz e autore dell'*Anatomia ingeniorum et scientiarum* pubblicata a Venezia nel 1615; cfr. G. Cuscito, *Storia religiosa dell'Istria dall'età della Controriforma*, in *Ricerca storica e Chiesa locale in Italia. Risultati e prospettive*, Roma 1995, pp. 479-495 (con bibliografia precedente).
[9] C. De Franceschi, *Storia documentata...*, cit., p. 308.

XIII.21
Poetovio

L'esistenza di una sede vescovile a Poetovio è documentata fin dai tempi del vescovo Vittorino, primo e unico scrittore cristiano della futura area orientale di influenza della Chiesa aquileiese. Ai tempi di Vittorino, seconda metà del III secolo, la comunità cristiana di Poetovio non è soltanto una delle più antiche (per origine comparabile con l'aquileiese), ma anche notevolmente sviluppata, relativamente numerosa, socialmente differenziata ed esposta ai più diversi influssi ideologici. La datazione della morte del vescovo e martire Vittorino non è certa: secondo opinioni più antiche sarebbe caduto vittima delle persecuzioni dioclezianee (304 circa) mentre analisi più recenti lo considerano vittima di persecuzione anteriore non meglio identificata (anni ottanta del III secolo?). Tutte le menzioni della diocesi di Poetovio nel IV sec. riguardano il periodo delle controversie con gli ariani. Un vescovo cattolico noto solo dal nome *Aprianus* si menziona quale partecipante al concilio di Serdica del 343. Uno sguardo nei complessi e talora drammatici eventi legati alla Poetovio del 380 ci è offerto dalla lettera del concilio aquileiese del 381 agli imperatori Graziano, Valentiniano II e Teodosio (*Benedictus*) che documenta della grave scissione verificatasi nella comunità dove il posto del vescovo cattolico Marco era stato usurpato dall'ariano *Iulianus Valens*. Per l'aperta connivenza di quest'ultimo con i Goti che minacciavano la città, la *plebs* cristiana, evidentemente in maggioranza di fede cattolica, ne l'aveva cacciato. Il vescovo espulso si era rifugiato a Milano dove si impegnò attivamente per la parte ariana. Per quanto invitato, evitò di presentarsi al concilio di Aquileia dove la sua diocesi fu rappresentata dal suo "discepolo", il presbitero *Adtalus*. Dopo la condanna e il definitivo bando dei due dignitari ariani al concilio di Aquileia la diocesi di Poetovio non viene più citata. Nelle ricerche archeologiche condotte fin qui furono rinvenuti, in varie località, numerosi oggetti risalenti al periodo paleocristiano. Delle sei ipotetiche ubicazioni di chiese paleocristiane si configura con una certa chiarezza soltanto quella in località "Panorama", che per i frammenti di mosaici pavimentali, di evidente influsso aquileiese, vien fatta risalire alla prima metà del V secolo. L'immagine materiale del centro ecclesiastico di Poetovio resta pur tuttavia talmente frammentaria da non permettere di dedurne niente di sicuro. (*R.B.*)

Bibliografia: Knific, Sagadin 1991, pp. 14-18, 48, 55; Dulaey 1993; Tušek 1998, pp. 737-742; Bratož 1999, pp. 267-354; Bratož, Ciglenečki, in corso di stampa.

XIII.22
Pola

Se le testimonianze archeologiche di Pola suggeriscono con sicurezza un vescovo almeno nella prima metà del secolo V, e la presenza di due basiliche affiancate col battistero è prova di una chiesa pienamente matura nella seconda metà del secolo[1], mancano invece per lo stesso periodo testimonianze sulla successione episcopale. Anche riguardo alle origini della chiesa di Pola, i documenti scritti sono purtroppo scarsi e per lo più di dubbia autenticità e interpretazione. A parte il problema tuttora aperto di Venerio, il primo vescovo di cui si conosca sicuramente il nome è quell'Antonio, cui il re goto Teoderico diresse la nota lettera, databile tra il 507 e il 511, (conservataci nell'epistolario di Cassiodoro), con la quale il re invita il vescovo a porre rimedio all'ingiustizia sofferta da un tale Stefano che si doleva di essere stato privato, in dispregio di ogni disciplina civile, di una casa di sua proprietà *ante decessorem predecessoremque vestrum* (del vescovo Antonio) *longa aetate possessam*. Da questo passo si evince che il vescovo Antonio aveva avuto un predecessore immediato, il

quale era stato a sua volta preceduto da un altro presule. Anche da questa fonte resta dunque attestata con certezza l'esistenza di una sede vescovile a Pola almeno dalla metà del secolo V. Per la seconda metà del secolo VI, l'elenco dei partecipanti al concilio provinciale di Grado, convocato dal patriarca aquileiese Elia il 3 novembre 579, ci tramanda il nome del vescovo Adriano di Pola[2].
Per il secolo VI resta dunque documentata anche sulla Chiesa di Pola la giurisdizione metropolitica della sede di Aquileia, che rispecchia e conserva una realtà affermatasi già nella prima metà del secolo precedente come frutto dell'attività missionaria e organizzativa sviluppata dal clero aquileiese dalla fine del secolo IV.
L'occupazione longobarda dell'entroterra veneto e le ostinate dispute religiose per la questione dei Tre Capitoli provocarono nel 607 anche una divisione, mai più sanata, della chiesa aquileiese; si formarono così due metropoli ecclesiastiche: quella di Grado, ortodossa, con i vescovadi dell'Istria e della fascia lagunare soggetti al dominio bizantino e quella di Aquileia, scismatica fino al 699, con i vescovadi della Venezia continentale. La giurisdizione sulle sedi istriane restò a lungo motivo di contesa, finché nel 1180 il patriarca di Grado rinunciò definitivamente ai diritti sulle sedi istriane in favore di Aquileia, fino alla soppressione di quell'antico patriarcato decisa da Benedetto XIV con la bolla *Iniuncta nobis* del 6 luglio 1751.
Come le altre diocesi istriane, anche Pola seguì la sorte ecclesiastica e civile della regione. Così è molto probabile che anche il vescovo di Pola, come quelli di Trieste e di Parenzo, abbia esercitato per un certo periodo la giurisdizione laica su Pola e su parte della sua diocesi, anche se vari fatti ne impedirono il consolidarsi e il perdurare (Benussi)[3].
Un periodo di grave agitazione per la Chiesa di Pola fu quello della Riforma nella seconda metà del secolo XVI, quando il processo per eresia intentato contro Pier Paolo Vergerio vescovo di Capodistria allargò l'inquisizione anche a Pola, dove sedeva sulla cattedra vescovile Giovanni Battista Vergerio, fratello del vescovo capodistriano. Sebbene le diocesi di Cittanova, di Parenzo e di Pola fossero caratterizzate da una comune situazione sociopolitica e sconfinassero nei domini degli Asburgo, dove buona parte della nobiltà e delle città aveva aderito alla confessione augustana, solo a Pola si affermarono tendenze eterodosse come a Capodistria e a Trieste, nonostante le condizioni socio-politico-culturali fondamentalmente diverse. L'elemento unificatore della vita di queste tre diocesi durante la prima metà del secolo XVI potrebbe essere dato dalla presenza di vescovi residenti: quella di Bonomo a Trieste (1501-1546), Pier Paolo Vergerio a Capodistria (1536-1548) e Giovanni Battista Vergerio a Pola (1532-1548), che manifestarono un appoggio attivo o passivo alle idee di riforma[4].
Con la bolla *Locum Beati Petri* del 30 giugno 1828, Leone XII univa Pola alla sede di Parenzo che nel 1830 diveniva suffraganea di Gorizia nuovamente restituita alla sua dignità arcivescovile. (*G.C.*)

[1] M. Mirabella Roberti, *Origini cristiane in Istria*, in AAAd, II (1972), p. 144.
[2] G. Cuscito, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977, p. 284.
[3] B. Benussi, *Pola nelle sue istituzioni municipali sino al 1797*, Venezia 1923, p. 97.
[4] A. Pitassio, *Diffusione e tramonto della Riforma in Istria: la diocesi di Pola nel '500*, in "Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Perugia", X n.s. (1968-1970), pp. 1-65.

XIII.23
Sabiona

Sabiona è l'unica sede vescovile, affidabilmente documentata, della provincia *Raetia Secunda*. Nelle fonti scritte compare tardi, appena nella seconda metà del VI secolo, per quanto le ricerche archeologiche mostrino la sua possibile esistenza fin dal V secolo. Il parere piuttosto diffuso, secondo cui la sede avesse avuto origine quale asilo in cui si sarebbe rifugiato il vescovo di *Augusta Vindelicorum* (cfr. *Diocesi di Augusta Vindelicorum*), rimane discutibile, tuttora resta ipotetico collegare tale sede col vescovo Marciano sepolto a Grado (cfr. Epigrafe di Marciano). Poco probabile che la menzione del vescovo Marcello (*Marcellus episcopus Sevoniensis*) nella lettera a papa Palagio I, 559, si riferisse al vescovo di Sabiona in quanto tale tesi è smentita dal contesto del contenuto della lettera, nonché dalla tradizione manoscritta sulla appartenenza locale (oltre alla citata anche *Senoniensis, Antoniensis* e *Attoniensis*).
Il primo vescovo sabionese di indubbia menzione è tale *Materninus Sabionensis* citato nell'elenco (più antico) dei partecipanti ai sinodo di Grado (579) che si conserva negli atti del sinodo di Mantova dell'827. Dato che nell'elenco dei partecipanti riportato dalla tradizione gradese-veneziana per il sinodo del 579 si presenta quale vescovo sabionese dell'epoca *Ingeniunus episcopus sanctae ecclesiae secundae Raetiae* (al sinodo sarebbe stato rappresentato dal presbitero Marciano) è ovviamente possibile che a Maternino, deceduto prima del sinodo del 579, fosse succeduto il nuovo vescovo. Costui viene menzionato quale scismatico all'epoca del sinodo di Marano del 590 (*Ingenuinus de Sabione*) e quindi come primo dei firmatari della lettera dei vescovi scismatici all'imperatore Maurizio, 591 (*Ingenuinus episcopus sanctae ecclesiae secundae Raetiae*). Sabiona, centro dei Romani dell'area alpina, esisteva ancora nel VII e VIII secolo, pur tuttavia la diocesi compare nelle fonti scritte appena nella seconda metà dell'VIII secolo (769) e anche allora nell'ambito della chiesa bavara. (*R.B.*)

Bibliografia: Sydov 1957, pp. 73-90; Vonficht 1980, pp. 444-458 (spec. 458); Berg 1985, pp. 61-108 (spec. 89 sgg.); Bierbrauer, Nothdurfter 1988, pp. 243-300; Wolff 1994, pp. 1-27 (spec. 11 sgg.); Wolfram 1995, p. 31; pp. 47 sgg., pp. 86 sgg.; Glaser 1996, pp. 83-100 (spec. 93 sgg.); Id. 1997, pp. 152 sgg.; Bierbrauer 1998, pp. 205-226.

XIII.24
Scarabantia

Il vescovo di Scarabantia (Scarbantia) fu consacrato nel VI secolo. Il vescovo, lo scismatico Vigilio prese parte al sinodo di Grado (572-577). L'ipotesi secondo cui gli abitanti avrebbero abbandonato la città agli inizi del V secolo va ricondotta a una prescrizione presente in una fonte medioevale. In questo testo veniva infatti menzionata la *basilica ad Scarabetensem portam* di Savaria (odierna Szombathely). Il *Municipium* fin dal primo secolo d.C. fu circondato da mura di fortificazione e si trova oggi sotto la città di Sopron vicino al confine austro-ungherese. Ancora ignote sono l'esatta estensione del territorio della città e di quella di questa diocesi della Pannonia. (*F.G.*)

Bibliografia: Mocsy 1974, pp. 166-169, 348, 353; Berg 1985, p. 85.

XIII.25
Teurnia

Teurnia, l'antica Tiburnia tardoantica, nel V e VI secolo fu la capitale della provincia del *Noricum Mediterraneum* e pertanto nella *Vita Sancti Severini* di Eugippio è menzionata come *metropolis Norici*. È possibile ipotizzare che tra i vescovi norici che si riunirono al concilio di Serdica (343) vi fosse anche il vescovo di Teurnia. La *Vita Sancti Severini* riporta che tra il 454 e il 482 il vescovo della capitale della provincia fu Paolino. È infine noto che il vescovo scismatico Leoniano sottoscrisse gli atti del sinodo di Grado del 572-577. Nel periodo compreso tra il 540 e il 547 Teurnia è per l'ultima volta menzionata, come diocesi vescovile, in una lettera scritta molti anni dopo (591) all'imperatore Maurizio dai vescovi del Regno longobardo.
La diocesi di Teurnia corrispondeva al territorio dell'antica città romana, territorio che, nell'odierna Carinzia occidentale, si estende da Villaco fino quasi a Oberdrauburg; in direzione nord-sud, il dominio vescovile partiva dall'odierna Radstadt, ai piedi dei Bassi Tauri, fino alla Val Canale.
Il vasto campo di scavi dell'antica Teurnia si trova nell'odierna St. Peter im Holz, a quattro chilometri a nord-ovest di Spittal am der Drau. Nella parte occidentale dell'abitato collinare fu scoperta la basilica vescovile. La parte più antica, risalente al periodo della costruzione della basilica avvenuta intorno al 400, si presenta come un edificio absidale a navata trasversale. Il presbiterio era separato dalla rimanente parte dell'edificio da un altare marmoreo a sportelli e da una transenna essa pure destinata a isolare questa zona riservata agli officianti. Sotto l'altare si trova la crip-

ta reliquiario. Intorno alla metà del VI secolo si sostituì con una tricora la vecchia abside distrutta da un incendio, e si costruì un portico colonnato esterno, a fianco dei due lati lunghi della chiesa. "La lavanda dei piedi" del portico meridionale sta a indicare l'intervento del milanese Taufrito.
Accanto alla basilica vescovile si trovava un grande *xenodocheion* (hospitium) nel quale venivano ospitati e soccorsi i poveri e i bisognosi. La chiesa *extra muros* era probabilmente destinata a luogo di sepoltura del vescovo e del *dux* Ursus e della sua famiglia. Il *vir spectabilis Ursus* fu anche colui che donò il mosaico pavimentale della cappella dei martiri posta nella parte sud. Intorno al 600, la migrazione degli slavi pose fine alla città e ai suoi edifici sacri. (*F.G.*)

Bibliografia: Glaser 1992.

XIII.26
Trento

L'appartenenza della diocesi di Trento alla circoscrizione metropolitana di Aquileia risale ai tempi di una formulazione completa e definitiva dell'ambito della provincia ecclesiastica. Eccettuando l'epoca delle prime origini della chiesa di Trento, dove si trova che il vescovo Vigilio, (morto nell'anno 400) ebbe da sant'Ambrogio di Milano la conferma della sua elezione episcopale, risale alla prima metà del secolo V il collegamento organico con Aquileia che perdurerà fino al tramonto del patriarcato. Con Aquileia i vescovi di Trento condivisero le sorti del cosiddetto scisma dei Tre Capitoli e in questa configurazione giocarono un ruolo nella conversione dei Longobardi. La leggenda marciana entrò anche nelle tradizioni di Trento e ristrutturò la lista dei vescovi tridentini, facendola risalire al primo secolo. Mentre dal secolo VIII la sede di Sabiona (poi Bressanone) passò alla nuova circoscrizione metropolitana di Salisburgo, Trento, che per l'epoca carolingia annovera almeno quattro vescovi affratellati con Salisburgo, rimase collegata con Aquileia e documenta la sua presenza accanto ai patriarchi nell'813 e nell'827. Da un documento del patriarca Rodoaldo (963-983) risulta che in caso di emergenza il patriarca provvedeva di sua autorità alla designazione del vescovo. Wodalricus Tridentinus (= Udalrico II, 1022-1055), figura tra i vescovi che il 13 luglio 1031 parteciparono alla consacrazione della basilica patriarcale di Aquileia ricostruita dal patriarca Poppo di Treffen. E il 18 novembre 1145 il patriarca Pellegrino I presenziò alla consacrazione della cattedrale di San Vigilio, a conclusione della ristrutturazione romanica dell'antica basilica paleocristiana completata dal vescovo Altemano (1124-1149); Pellegrino I proveniva da una nobile famiglia trentina (da Povo, poi da Beseno), dotata di beni in Friuli, alla quale appartiene anche il patriarca Pellegrino II. Le lotte tra il papato e l'impero, da Enrico IV a Federico Barbarossa, trovano regolarmente i vescovi di Trento in posizione di solidarietà con i patriarchi di Aquileia nell'area del partito imperiale. Invece, dopo l'epoca di Federico II, i vescovi di Trento sollecitano e ottengono dai patriarchi un appoggio contro i soprusi di parte ghibellina. Dal secolo XIII l'intervento della sede romana nella nomina dei vescovi si fa più frequente e comporta una rarefazione delle competenze metropolitiche. Quando, dalla seconda metà del secolo XV, per la sede tridentina troverà applicazione il regime previsto dal Concordato di Vienna del 1448, le competenze metropolitiche su Trento troveranno più esatta definizione, anche se la loro applicazione sarà sporadica o sarà puramente formalistica. La soppressione del patriarcato nel 1751 non causava quindi particolare squilibrio. Invece l'aggregazione di Trento alla giurisdizione metropolitica di Gorizia, disposta con decreto papale del 1752, fu fieramente avversata dalle autorità ecclesiastiche trentine e non entrò in vigore. (*I.R.*)

Bibliografia: Rogger 1983, pp. 33-99; Costa 1977 (bibliografie fino al secolo XX):

XIII.27
Treviso (*Tarvisium*)

La città romana di *Tarvisium*, sorta presso la confluenza del corso Botteniga nel Sile, fu sede di stanziamenti paleoveneti e divenne *municipium* secondo alcuni studi probabilmente tra il 49 e 42 a.C., secondo altri tra il 69 e 79 d.C. Compresa tra la via Postumia e la via Claudia Augusta e collegata da altre arterie ad Altino e Oderzo, la città acquistò tuttavia importanza dal periodo longobardo.
Sulla origine e lo sviluppo, nel periodo paleocristiano, della diocesi poco e nulla si conosce vista la scarsità di fonti documentarie attendibili. Se ci atteniamo alla tradizione e alle vite dei martiri fu san Prosdocimo, giunto da Padova, a evangelizzare la città costruendovi una chiesa in onore di san Pietro. I ritrovamenti archeologici, tra cui i resti di un battistero e la messa in luce di un mosaico, possono rafforzare maggiormente l'idea dell'esistenza di un'organizzazione liturgica già nel IV secolo.
Se per il V secolo le notizie sono tuttora molto scarne, vista la mancanza di un'attestata lista dei primi vescovi trevigiani – esiste quella incerta dell'Ughelli –, non molto diversa è la situazione per i due secoli successivi.
Secondo quanto attesta Paolo Diacono, Felice è da considerare primo vescovo di Treviso. Il presule, seguendo le vicende della sua provincia ecclesiastica, aderì allo scisma dei Tre Capitoli in comunione con la sede metropolitica di Aquileia e incontrò sul Piave nel 569 il re Alboino per trattare l'immunità della sua città, che da allora fece parte del dominio longobardo. Il legame filo-longobardo che univa la metropoli di Aquileia a Treviso è testimoniato nell'VIII secolo dalla nomina dell'arcidiacono trevigiano Callisto a patriarca di Aquileia, che trasferì la sede dal castello di Cormons alla città ducale di Cividale.
Inoltre l'episcopato di Treviso con il re longobardo Grimoaldo, tra il 665 e il 667, acquisì parte del territorio della smantellata diocesi di Oderzo, e con gli Ottoni, nel 969, incorporò a sé il vescovado di Asolo, rafforzando così la posizione territoriale della città trevigiana. A tal proposito ricordiamo che sotto l'impero carolingio Treviso fece parte della marca forogiuliese, in seguito marca veronese, e con il distacco del Friuli la città divenne capitale della marca trevigiana.
Il rapporto con la metropoli non venne mai meno e può essere testimoniato dalla continua presenza dei vescovi di Treviso ai concili provinciali indetti dai patriarchi d'Aquileia. Tra i vari episodi citiamo qui la partecipazione del vescovo Rotario alla consacrazione della cattedrale d'Aquileia del 12 luglio 1031 compiuta dal patriarca Poppo.
Nel 1339 con la sottomissione della città a Venezia – sotto la quale sempre rimase eccettuato il breve periodo del 1381-89 – la diocesi entrò a far parte del dominio della Serenissima, che ne controllò non solo la vita politica ma anche quella ecclesiastica, per cui i vescovi trevigiani appartennero alle maggiori casate veneziane. Il patriarca, sotto la Repubblica, mantenne la piena giurisdizione ecclesiastica come vescovo con diritto metropolitico anche sulla diocesi trevigiana. Nell'ultimo concilio provinciale tenutosi a Udine nel 1596 fu presente il delegato del vescovo di Treviso. Nel 1751 il patriarcato fu soppresso e si istituirono gli arcivescovadi di Gorizia e di Udine e a quest'ultimo, nel 1753, la diocesi trevigiana fu suffraganea fino al 1° maggio 1818 quando essa fu subordinata al patriarcato di Venezia. (*C.P.*)

Bibliografia: Ughelli 1720; Agnoletti 1897-1890 (ristampa anastatica 1968); Paschini 1975, *passim*; Marcuzzi 1910; Marchesan 1923; Lanzoni 1927, pp. 903-904; Sartoretto 1969, pp. 17-18; Michieli 1981; *Le origini del cristianesimo...*, 1983; Canova Dal Zio 1986, pp. 54-55; Cuscito 1986, pp. 259-309, e p. 291; Daniele 1987; *Il Veneto nell'età romana...*, 1987; *Storia di Treviso...*, 1989; Fedalto 1990; *Diocesi di Treviso*, 1994; Fedalto 1999, pp. 133-137; Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum*, II, 12.

XIII.28
Trieste

Nulla o quasi conosciamo, su basi critiche e documentarie, della comunità cristiana di *Tergeste* in epoca precostantiniana. I nuclei tradizionali che possiamo recuperare faticosamente attraverso fonti posteriori, o almeno posteriormente rielaborate, si riducono per lo più ai nomi di alcuni martiri, stranamente mai di vescovi, salvo che tali non siano stati quelli cui è riferito il ricorrente appellativo di presbiteri. Tra questi martiri, quello più venerato e storicamente più attendibile è san Giusto, patrono della città, la cui *Passio* si presenta come una narrazione semplice e senza complicati tormenti o lungaggini[1].
A ogni modo le voci più autentiche

della prima comunità cristiana di *Tergeste* vengono dalla nutrita serie di iscrizioni musive della basilica martiriale di via Madonna del Mare (secolo V-VI) che ci tramandano diciotto nomi di donatori, tra cui due *defensores sanctae ecclesiae Tergestinae* e due *difensores sanctae ecclesiae Aqueleiensis* (una sorta di avvocati laici della chiesa) attestanti una somiglianza di organizzazione interna fra le due chiese, primaziale e suffraganea, vicine nella stessa offerta[2].
Per questo periodo è da supporre dunque anche il consolidamento di un'organizzazione episcopale, sebbene il primo vescovo noto sia Frugifero intorno alla metà del secolo VI: suoi infatti sono gli interventi nella basilica episcopale, sorta già nel secolo V sulle rovine di un probabile tempio alla Triade capitolina e impostata sul propileo romano che ne costituiva l'ingresso monumentale[3].
Precisatasi via via la circoscrizione della provincia ecclesiastica di Aquileia, Trieste divenne una delle diocesi suffraganee, come risulta dalla cospicua documentazione relativa allo scisma dei Tre Capitoli, detto anche scisma aquileiese o istriano; il vescovo Severo di Trieste infatti sottoscrisse gli atti del concilio provinciale di Grado convocato dal patriarca aquileiese Elia nel 579.
I confini territoriali della diocesi dovevano coincidere in origine con quelli del vasto *ager* attribuito alla colonia tergestina, comprendente tutta l'Istria settentrionale fino al *Ningus* (Quieto); ma in seguito furono ridotti, quando fra il tardo impero e l'alto Medioevo, alcune comunità dell'agro si staccarono dalla giurisdizione civile e religiosa di Trieste e costituirono propri municipi ed episcopati, come Cittanova, Pedena e Capodistria.
Dopo la duplicazione del patriarcato aquileiese (607) a seguito dello scisma tricapitolino e dell'invasione longobarda, la giurisdizione ecclesiastica sulle sedi istriane restò a lungo contesa fra Aquileia e Grado, finché nel 1180 il patriarca di Grado rinunciò definitivamente ai diritti sulle sedi istriane (Trieste, Capodistria, Parenzo, Pola, Pedena e Cittanova) in favore di Aquileia, fino alla soppressione dell'antico patriarcato decisa da Benedetto XIV con la bolla *Iniuncta nobis* del 6 luglio 1751[4].
Le concessioni sovrane ai vescovi triestini si collocano nel periodo delle invasioni ungare: l'8 agosto 948 re Lotario compensò i meriti acquisiti dalla Chiesa locale durante quelle calamità con nuovo, amplissimo privilegio di diritti immunitari per l'esercizio delle pubbliche funzioni in sostituzione del re. Attorno al vescovo, ancora eletto dal clero e dal popolo, si costituì, in certo modo, quasi una prima fase della vita comunale. Trieste fu così l'unica città istriana in cui il sorgente comune dovette contendere al vescovo la legittima signoria avuta per concessione sovrana. Solo nel 1236 il vescovo Giovanni rinunciò alle giurisdizioni e immunità in favore del comune, divenendo il semplice pastore di una città indipendente[5].
Dalla dedizione di Trieste all'Austria (1382) al 1918, in base al diritto ecclesiastico germanico, i vescovi triestini furono scelti tra i prelati accetti alla casa d'Austria e col beneplacito degli Asburgo.
L'episcopato di Enea Silvio Piccolomini (1447-1450), divenuto poi papa col nome di Pio II, si può dire apra la serie dei vescovi sensibili anche ai problemi dibattuti dall'umanesimo.
Mentre si sentiva con urgenza la necessità di una riforma della chiesa, era vescovo di Trieste Pietro Bonomo (1501-1549), umanista e uomo colto, caro e riverito a corte, che tenne presso di sé come cappellano privato Primo Trubar già da un decennio fautore delle nuove istanze religiose[6].
Nella seconda metà del secolo XVIII, la creazione del porto franco (1719) contribuì a trasformare Trieste in un florido centro emporiale, ma la politica ecclesiastica dei governi "illuminati" e i profondi rivolgimenti politici del nostro territorio recarono gravi alterazioni alle strutture giuridiche della comunità diocesana, che ebbe a subire modifiche dei confini territoriali, soppressioni e ricostituzioni, mentre la comunità cattolica doveva aprirsi lentamente alla convivenza e al dialogo ecumenico con le minoranze religiose acattoliche[7].
Nel 1828, Leone XII, con la bolla *Locum Beati Petri*, unì a Trieste *aeque principaliter* la diocesi di Capodistria e quella soppressa di Cittanova e nel 1831 cominciò la serie ininterrotta di sette vescovi, sei slavi e uno tedesco, i quali, per un certo verso, incarnarono la politica del governo imperiale di Vienna contro la temuta italianità di Trieste[8].
Con la costituzione apostolica *Prioribus saeculi* (17 ottobre 1977) seguita al discusso Trattato di Osimo tra Italia e Iugoslavia, Paolo VI definiva il complesso problema della circoscrizione territoriale e del governo della diocesi dichiarandola separata da quella di Capodistria. (*G.C.*)

[1] G. Cuscito, *Le origini cristiane a Trieste fra tradizione agiografica e riscontri archeologici*, in *La tradizione martiriale tergestina. Storia, culto e arte*, Trieste 1992, pp. 49-93; R. Grégoire, *Le Passioni degli antichi martiri di Trieste*, *ibid.*, pp. 97-111.
[2] C. Cuscito, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977, pp. 239-254.
[3] M. Mirabella Roberti, *Dal paganesimo al cristianesimo sul colle di San Giusto*, in *La tradizione martiriale...*, cit., pp. 39-46.
[4] G. Cuscito, *Cristianesimo antico...*, cit., pp. 293-312.
[5] G. Cuscito, *La formazione dei poteri comitali dei vescovi sulla città di Trieste nel dibattito storiografico*, in "Quaderni giuliani di storia", XI (1990), pp. 131-143.
[6] F. Babudri, *Nuovo sillabo cronologico dei vescovi di Trieste*, in "Archeografo Triestino", IX, s. III (1921), pp. 222-223.
[7] G. Cuscito, *La diocesi di Trieste. Note storiche*, in *Annuario della Diocesi di Trieste*, Trieste 1996, p. 40 (con bibliografia precedente).
[8] *Ibid.*, p. 41

XIII.29

Verona (*Verona*)

La città di Verona, collocata in posizione strategica entro l'ansa dell'Adige e probabilmente di formazione protostorica, fu un importante punto di confluenza di tre vie: la Gallica, la Claudia Augusta e la Postumia. Nell'89 a.C. Verona divenne una colonia di diritto latino e nel 42 a.C. fu municipio romano. Nel III secolo d.C. l'imperatore romano Gallieno dedusse a Verona una colonia militare.
Ed è alla fine di questo secolo che viene fatta risalire la costituzione di un episcopato basandosi sulla serie di vescovi ricamati nel *Velo di Classe* (VIII secolo) o contenuti nel *versus de Verona* (secoli VIII e IX).
Insieme ad Aquileia sembra essere stata la prima città della Regio X ad avere una comunità cristiana organizzata come diocesi. Rimane tuttavia difficile stabilirvi la provenienza e la diffusione del cristianesimo. Infatti a Verona il culto più antico non ha per oggetto un martire, ma uno dei suoi primi vescovi, san Zeno, e, almeno fino al IV secolo, il cristianesimo sembra non essersi ancora ben consolidato. Lucilio, sesto vescovo veronese, fu presente al concilio di Sardica (342) contro l'eresia ariana mentre Zeno, di origine africana, fu l'ottavo vescovo a reggere l'episcopato verso il 360 e il 380. L'importanza religiosa della città è documentata inoltre dalla ricchezza dell'arte paleocristiana e dalla presenza di due basiliche tra la seconda metà del IV e la fine del V secolo.
Agli inizi del V secolo la sede veronese rientrò probabilmente nella giurisdizione metropolitana di Aquileia e aderì con essa allo scisma dei Tre Capitoli in contrapposizione a Roma e all'impero d'oriente. Si ricorda la sua presenza al concilio calcedonese di Marano del 590 e la sottoscrizione alla lettera indirizzata all'imperatore Maurizio del 591.
A partire dall'età longobarda, ma soprattutto in quella carolingia e ottoniana, la vita monastica nel vescovado ebbe un notevole impulso grazie a privilegi concessi da re e imperatori. Ricordiamo qui, tra i vari monasteri in territorio veronese soggetti al patriarcato di Aquileia la celebre abbazia benedettina di Santa Maria in Organo.
La centralità di Verona nella marca veronese e l'importanza che rivestì per il potere politico di volta in volta dominante, diedero un ruolo di rilievo non solo alla città ma anche all'episcopato, soprattutto nei confronti dei vescovi comprovinciali. Infatti al concilio di Pavia del 1046 fu riconosciuto al vescovo Valterio il diritto di sedersi alla destra del patriarca, dimostrando così che la sua sede doveva cedere in dignità solo a quella patriarcale.
Dal 1405 Verona entrò a far parte del dominio della Serenissima (salvo gli anni 1509-17) e, come per il resto delle diocesi di terraferma, l'attività pastorale fu sempre controllata dal patriziato veneziano che ne eleggerà anche i vescovi. Inoltre il Capitolo della cat-

tedrale dipendeva direttamente dal patriarca e questo con grave inconveniente per la corretta relazione con il proprio vescovo.
Il patriarcato mantenne la sua giurisdizione metropolitica sulla provincia ecclesiastica fino al 1751 e manifestò per l'ultima volta la sua unità nel concilio provinciale di Udine del 1596, al quale fu presente il presule di Verona. Nel 1753 la diocesi di Verona fu assoggettata all'arcivescovado di Udine e dal 1818 al patriarcato di Venezia. (*C.P.*)

Bibliografia: Marcuzzi 1910; Lanzoni 1927, pp. 919-934; *Versus de Verona...*, 1960; Cipolla 1972; Menis 1973, p. 277.; Paschini 1975; Cuscito 1980, pp. 207-230; Pighi 1980; Canova Dal Zio 1986, pp. 161-206; Cuscito 1986, pp. 259-309; *Il Veneto nell'età romana...*, 1987, pp. 3-7, 61; Fiorio Tendone, *Verona*, 1989, pp. 103-146; Fiorio Tendone, *Il territorio veronese*, 1989, pp. 146-187; Fedalto 1999, pp. 147-148, 373-374.

XIII.30
Vicenza (*Vicentia*, *Vicetia*)

La romana *Vicetia*, sorta su un insediamento paleoveneto alla confluenza fra Astico e Retrone, acquisì il diritto latino nell'89 a.C., e nel 49 a.C. era già municipio al centro di un importante nodo stradale che collegava la città ad Aquileia attraverso la via Postumia.
La presenza a Vicenza di una comunità cristiana tra i secoli IV e V è testimoniata dall'esistenza di edifici di culto che presuppongono l'evangelizzazione in atto già in età precostantiniana. Secondo alcuni studiosi la confermata origine vicentina dei martiri Felice e Fortunato, uccisi ad Aquileia nel 303-304, la traslazione delle reliquie di san Felice da Aquileia a Vicenza (secolo IV?) e la costruzione nel V secolo della basilica paleocristiana – che richiama in un mosaico elementi decorativi presenti anche ad Aquileia – possono far ritenere attendibile il sorgere di un episcopio vicentino già dal IV secolo. Altri sostengono invece che, per mancanza di documenti, Vicenza non può essere fatta risalire a sede episcopale autonoma prima della fine del VI secolo e, in questa ottica, alcuni studi propendono per un'iniziale dipendenza della comunità dalla diocesi di Padova.
Nonostante la tradizione voglia che il vescovado inizi con san Prosdocimo, il primo vescovo vicentino che trova validità storica fu Oronzio presente al concilio provinciale di Marano (590) e confirmatario della lettera indirizzata dai presuli tricapitolini all'imperatore bizantino Maurizio (591). Infatti la diocesi di Vicenza entrò a far parte del dominio longobardo e condivise fino alla fine con Aquileia lo scisma tricapitolino. Purtroppo nessun altro nome di vescovo vicentino è stato tramandato per il periodo longobardo, e resta tuttora molto difficile stabilire la cronologia vescovile almeno fino all'XI secolo.
A partire dall'VIII secolo, nel contesto di una politica ecclesiastica, prima franca poi imperiale, di stabilità territoriale dei domini nell'Italia settentrionale, il legame tra metropoli aquileiese e episcopato vicentino si consolidò. Esempi possono essere la presenza accanto ai patriarchi dei vescovi: Franco al famoso sinodo di Mantova dell'827, Teobaldo al sinodo di Roma sui contrasti giurisdizionali tra Grado e Aquileia del 1027. Ricordiamo inoltre, verso il 1028, il giuramento di fedeltà di Astolfo al patriarca prima della sua consacrazione.
Entrata a far parte della Marca Veronese il legame con il patriarcato continuò. Si ricordano per i periodi successivi, il concilio di Roma del 1180 dove il patriarca Vodolrico II inviò i suoi due rappresentanti, dei quali uno fu Giovanni vescovo di Vicenza, e da allora fu composto il dissidio giurisdizionale tra Grado e Aquileia. È documentata anche la presenza di un presule vicentino al concilio di Aquileia del 1339 contro le repressioni fatte nei confronti dei prelati.
Dopo periodi di aspri conflitti, nel 1404 Vicenza passò sotto il dominio veneziano (salvo gli anni 1509-1515). L'episcopato, retto da vescovi scelti tra il patriziato veneziano, fu presente all'ultimo concilio provinciale del patriarcato tenutosi a Udine nel 1596 che impose le prescrizioni tridentine. Con la soppressione del patriarcato di Aquileia si istituirono gli arcivescovadi di Gorizia e Udine, a quest'ultima nel 1753 la diocesi fu assoggettata fino al 1818 quando passò sotto il patriarcato di Venezia. (*C.P.*)

Bibliografia: Paschini 1906, p. 112; Marcuzzi 1910; Lanzoni 1927, I, pp. 917-919; Mantese 1952-1974; Gualdo 1956, pp. 1-48; Bognetti 1958, pp. 807-825; Bognetti 1959, pp. 3-13; Cuscito 1980, pp. 207-230; Canova Dal Zio 1986, pp. 122-134; Cracco Ruggini 1987, pp. 205-303; *Il Veneto nell'età romana...*, 1987; Cracco 1988, pp. 359-425; Lusuardi Siena 1989, pp. 188-217; *Storia di Vicenza...*, 1989; *Diocesi di Vicenza*, 1994; Fedalto 1999, pp. 39-40, 115-116, 280-281, 288-290, 296-297, 379; Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum*, III, 26.

XIII.31
Virunum

Sulla diocesi di Virunum esiste soltanto una notizia scritta, di cui peraltro viene messo in discussione il rapporto con la diocesi di Virunum. Nella lettera inviata nel 591 all'imperatore Maurizio dai vescovi scismatici della Venetia e della Rezia viene citata un'*ecclesia Beconensis* o *Beronensis*. Presumibilmente il documento originale inviato all'imperatore bizantino, originale andato perduto, fu redatto in greco. In un lessico bizantino della seconda metà del X secolo che si rifà a fonti più antiche, la città norica è chiamata Berounion (prununcia: Virunion). Pertanto il nome in greco non fu trascritto dall'amanuense così come andava pronunciato, ma letteralmente riportato in latino, secondo l'uso classico, così com'era scritto in greco.
Il territorio dominato da Virunum comprendeva la parte della Carinzia che si trova a est di Villaco così come le zone della Stiria. Il confine meridionale era delimitato dalle Alpi caravanche.
L'antica città si trovava presso Maria Saal a nord di Klagenfurt ed era stata progettata, nel I secolo d.C., con una rete stradale ad angolo retto. Nelle riprese aeree del confine settentrionale della città si scorge una chiesa a sala con navata trasversale e la transenna che delimitava la zona riservata al clero. Alla diocesi di Virunum appartiene anche l'Hemmaberg, presso l'antica stazione viaria di Iuenna (Globasbitz). Dagli scavi effettuati su questa montagna sono emerse una chiesa paleocristiana databile al 400 e una chiesa in due corpi (!) del periodo della dominazione ostrogota databile al 510. Questi edifici sacri divennero col tempo un centro di pellegrinaggio a cui posero fino, nel 600, le migrazioni degli slavi. (*F.G.*)

Bibliografia: Glaser 1991; Glaser 1998, pp. 96-121.


MICHAEL
MATER
DEI

Cividale. “Il pastorale e la spada”





I patriarchi fra il Medioevo e l'età moderna

Sergio Tavano

Nell'antichità e nell'alto Medioevo il titolo patriarcale di Aquileia (fino al secolo VI soltanto vescovile) rivestì due autorità con due significati complementari: era il titolo del presule che guidava la diocesi di Aquileia, che perciò aveva anche giurisdizione in senso metropolitico, esercitando la funzione di guida delle diocesi suffraganee della *Venetia et Histria* centro-orientale ma anche di molte province circostanti (Norico, Savia eccetera).

L'acquisizione del titolo patriarcale in sostituzione di quello vescovile risale al secolo VI, come prova la denuncia di papa Pelagio I, come di un arbitrio, reso ancora meno tollerabile dopo l'emanazione della Novella giustinianea del 541.

Accanto a una consuetudine e a valori principalmente onorari di tali significati, il titolo patriarcale acquistò anche connotati giuridici (o almeno pretese di tali applicazioni), di modo che il suo uso parve dare alla Chiesa di Aquileia maggiori diritti per rivendicazioni di ordine gerarchico e semplicemente storico e culturale, senza che tali rivendicazioni fossero di necessità abbinate e appoggiate all'atteggiamento scismatico assunto fra VI e VII secolo.

Le complicazioni maggiori si ebbero con la presenza parallela di due patriarchi, ambedue nel nome di Aquileia ma uno residente a Grado e riconciliato con Roma e Costantinopoli, mentre l'altro (in terra longobarda, ad Aquileia e a Cormons) rimaneva ostinatamente ribelle fino al 699 alle decisioni del concilio costantinopolitano secondo del 553.

Durante il secolo VII Roma riconosceva come legittimamente aquileiese (ma ormai col titolo "ufficiale" di patriarca) colui che risiedeva con i Romani a Grado.

Non meno imbarazzante fu la situazione seguente, quando si contrapposero due patriarchi aquileiesi, ambedue fedeli a Roma e tuttavia in ambiti politicamente distinti: dapprima si contrapposero, alla sede di Grado romana, Aquileia e Cividale in terra longobarda e poi, fra VIII e IX secolo, le distinzioni derivarono dalla concorrenza fra carolingi e veneto-bizantini, con una Venezia sempre più forte e sempre più ambiziosa.

In un sinodo, tenuto a Mantova nell'827, il patriarca di Aquileia, Massenzio, uscì dal suo ambito antico e rivendicò e infine ottenne di affermare i fondamenti e l'identità del patriarcato di Aquileia in senso storico e morale e, proprio in antitesi con Venezia, si propose rinnovato con una nuova vitalità.

Dietro alla controversia aquileiese-gradese c'erano dunque forze nuove, in un orizzonte che oggi si direbbe europeo, con un intreccio di fattori e di impegni d'ordine ecclesiastico ma tendenzialmente anche temporale: c'era stato nel 792 un deciso intervento carolingio a favore di Aquileia ma poi si aggiunsero gli interessi nuovi di Venezia che non poteva sopportare il declassamento di Grado. Da qui si aprirono prospettive che potevano giovare alla causa patriarcale ma anche nuocerle per il sopravvenire di interessi non ecclesiastici né propriamente soltanto aquileiesi.

Può essere assunta a segno di queste nuove condizioni l'attività culturale dei patriarchi, da Paolino a Massenzio, e le stesse scelte in campo artistico, ben rappresentate dai modelli carolingi, adottate nelle trasformazioni della basilica di Aquileia e nelle varie aggiunte. La cultura carolingia qui ebbe sapore romano, con una visione classica e insieme con una proiezione europea in senso molto ampio.

Del resto già nel secolo precedente la sede ducale e patriarcale di Cividale aveva goduto i benefici di tipo culturale e artistico derivati dalle iniziative di duchi e patriarchi; più affiancati che contrapposti.

Al ricordato sinodo di Mantova dell'827 parteciparono, accanto ai legati del patriarca di Grado, Venerio, e attorno al patriarca di Aquileia, Massenzio, i vescovi di varie sedi dell'Italia settentrionale e in particolare i suffraganei di Aquileia: Ratoldo di Verona, Laiulfo di Mantova, Franco di Vicenza, Domenico di Padova, Adeodato di Treviso, Cemmo di Ceneda, Otelbero di Belluno, Anselmo di Concordia, Aurato di Feltre, Artemio di Asolo e l'arcidiacono Andrea per il vescovo di Trento.

La controversia riguardò la legittimità di un patriarca di Grado, che venne infatti negata: Venezia però non volle che ne soffrisse la sua dignità, esercitando la sede gradese ormai l'autorità metropolitica in tutta l'area veneta. Fu un'occasione determinante per tante prospettive: in quella circostanza venne con chiarezza alla luce la convinzione che l'origine della Chiesa di Aquileia (ma anche di quella di Grado-Venezia) si fondasse sulla predicazione di san Marco: Grado del resto offriva i documenti più chiari in questa direzione attraverso le cattedre che custodiva appunto nella cappella già prima di allora dedicata proprio a san Marco. Negli atti del sinodo di Mantova si riferisce il racconto del patriarca Paolo o Paolino che da Aquileia aveva trasferito a Grado il tesoro della Chiesa di Aquileia per sottrarlo alla barba-

rie dei Longobardi: questo era già stato riferito da Paolo Diacono, ma allora si aggiunse che facevano parte di quel tesoro anche le cattedre dei santi Marco ed Ermacora: Paolo *sedes sanctorum Marci et Hermachore secum ad eandem insulam detulit.*
Venezia volle prevenire altri attacchi all'autorità di Grado (che poi si sarebbero ripetuti, per esempio, con gli attacchi del patriarca Poppone nel 1024), procurandosi il corpo dell'evangelista Marco, che divenne fondamento prestigioso dell'identità della Serenissima in ogni direzione.
Fu nuovamente la basilica patriarcale di Aquileia che, in occasione del suo rifacimento in senso ottoniano, offrì il motivo per un nuovo appuntamento fra i vescovi della provincia ecclesiastica di Aquileia: era il 13 luglio 1031, il giorno dopo la festa dei santi Ermacora e Fortunato. Il patriarca Poppone consacrò la basilica affiancato da due vescovi giunti da Roma e dai vescovi Adalgerio di Trieste, Giovanni di Pola, Vodalrico di Pedena, Azone di Cittanova, Puodberto di Concordia, Rotario di Treviso, Astolfo di Padova, Vodolrico di Bressanone, Ermanno di Belluno, Resigone di Feltre, Vodalrico di Trento ed Elmegero di Ceneda.
La basilica, trasformata con grande sviluppo in altezza, propose allora nell'affresco absidale la sintesi per immagini della storia cristiana di Aquileia intrecciata a riferimenti attuali: per il primo ordine di richiami si fece ricorso all'immagine particolare della Madre di Dio e dei santi della tradizione aquileiese, mentre per l'attualità vennero intercalate le figure dei regnanti e dei benefattori, primo fra tutti il patriarca Poppone che offre il modello della sua basilica.
Il patriarca impugnò senza dubbio il pastorale che poi si disse "di san Marco" e che costituiva il nucleo non soltanto simbolico del tesoro e della basilica dei patriarchi di Aquileia.
Nonostante che lo tentasse con tutti i mezzi, Poppone non riuscì a trasferire ad Aquileia tutto il tesoro che Grado ancora custodiva, e che ha continuato per molti secoli a rappresentare l'altro nucleo antico del tesoro aquileiese, con le capselle d'argento e specialmente con le cattedre.
L'inserimento del patriarcato di Aquileia in orizzonti centroeuropei, con interessi anche temporali o alla fine politici, procedette per fasi successive da Carlo Magno in poi ed ebbe il suo coronamento nel 1077: allora il titolo patriarcale si estese anche a questa terza dimensione, che durò fino al 1420, ma che non coincise dal punto di vista territoriale con la diocesi patriarcale e tanto meno con la provincia ecclesiastica di Aquileia. Il feudo patriarcale, per quanto potente specialmente nei progetti imperiali, non accrebbe la dimensione storica, culturale e morale della Chiesa aquileiese, che per conto proprio, in modi più aperti e con effetti più duraturi, concorse a formare una cultura, una mentalità, una civiltà su ambedue i versanti delle Alpi orientali, fra l'Adriatico e la Carinzia, estendendosi dalla Stiria e dalla Croazia settentrionale fino al Cadore: quella dimensione sovrannazionale traeva forza e sostanza da molti secoli di attività pastorale e culturale e aveva posto le premesse per una convivenza e un amalgama che non si fondavano su giustificazioni linguistiche né tanto meno etniche.
Nei tre secoli e mezzo in cui i patriarchi furono principi dell'impero si registrò un'eclissi dello spirito squisitamente ecclesiastico e cristiano della storia di Aquileia: soltanto dopo il 1420 i patriarchi avrebbero potuto dedicarsi più liberamente alle mansioni a cui la Chiesa di Aquileia li chiamava.
Ma allora la divisione politica fra l'impero e Venezia, con i patriarchi ormai soltanto veneziani, rese precaria la loro azione, essendo sempre più spesso attratti da interessi e ambizioni diversamente temporali, mentre le terre imperiali furono abbandonate a se stesse.
Fra dodicesimo e quindicesimo secolo le contese con Grado parevano risolte, anche se la fine del patriarcato di Grado avvenne per tutt'altre ragioni: il patriarca di Grado aveva trasferito la sua residenza a Venezia (colà nel '400 venne a trovarsi assieme al patriarca, ugualmente veneto, di Aquileia). Dopo che un altro assalto era stato compiuto contro Grado nel 1164, il 3 luglio 1180 era stato infine dichiarato che il patriarca di Grado non doveva esercitare la sua autorità metropolitica sulle chiese istriane e quindi gli venne negato lo stesso titolo patriarcale.
Molto probabilmente di quell'accostamento di Aquileia a Venezia rimane riscontro monumentale negli affreschi della cripta della basilica di Aquileia, in cui è proclamata e narrata per episodi la leggenda marciana, assieme alla *passio* dei santi Ermacora e Fortunato: forme aristocratiche di educazione bizantina vestono quei racconti e quelle figure che rimandano all'antichità più remota, o tale presunta.
Le terre imperiali vissero in modo indiretto la cultura artistica che, rimbalzando da Venezia e da altri centri dell'Italia settentrionale, permeò e animò in modo diretto invece il Friuli vero e proprio.
Se una forma di instabilità poté esserci per i patriarchi di Aquileia, questa derivò dall'irrequietezza della nobiltà friulana e poi dall'accrescimento del potere degli Absburgo, a loro volta avversari di Venezia, avendo essi conquistato il potere imperiale. In tal modo si spiega la fine del potere temporale dei patriarchi di Aquileia, a cui seguì la divisione del patriarcato, compresso fra potenze maggiori, senza possibilità di inserimento vantaggioso.
Nel basso Medioevo le complicazioni derivate dalla parziale trasformazione del patriarcato in organismo politico non impedirono che rimanesse unitario l'orizzonte squisitamente ecclesiastico nelle sue proiezioni migliori, essendo ancora distinti i compiti e le funzioni, specialmente là dove il potere temporale dei patriarchi non giungeva: ed era la parte maggiore dei territori patriarcali.
Diverse e nuove furono le condizioni dopo il 1420, quando le potenze politiche vicine introdussero e aggravarono le forme di divisione all'interno del patriarcato: questo non poté più assolvere le sue funzioni in pieno, proprio perché si sviluppava in due grandi aree politicamente contrastanti. Venezia, che si attribuiva il diritto di scegliere i patriarchi fra le famiglie più eminenti, sapeva di poter in tal modo esercitare almeno indirettamente e nominalmente la sua autorità anche

nelle terre imperiali dei patriarchi. D'altro canto questa condizione non fu accettata dall'impero, che di conseguenza impedì ai patriarchi l'esercizio dei loro compiti pastorali.
Fin dal 1568 si parlò di smembramento del patriarcato e nel 1574 si provvide e istituire a Gorizia un arcidiaconato con ampie competenze, in vista di una nuova diocesi, di cui si era già parlato nel tardo Medioevo. Si intendeva salvaguardare uno dei caratteri fondamentali del patriarcato di Aquileia, come istituzione che esercitasse le sue mansioni al di sopra delle differenze e delle divisioni di carattere culturale (o piuttosto linguistico) ma anche di carattere politico: questa condizione era stata vissuta dal patriarcato in tutto il Medioevo. L'amalgama era dato dalla cultura semplicemente e ampiamente aquileiese di derivazione ecclesiastica.
Dopo il 1420, con il sopravvento di Venezia, si diffuse nei territori patriarcali appartenenti alla Serenissima una cultura sì unitaria ma su basi che si possono definire italiane (e, più tardi, friulane). Nelle terre imperiali del patriarcato si perpetuarono invece la condizione di una sovranazionalità che, di certo meno brillante, esercitò un'azione civilmente e culturalmente più impegnata su basi ecclesiastiche: l'identità doveva essere continuamente verificata e riferita a valori superiori ancora per molti secoli.
Le esigenze pastorali si fecero però sempre più pressanti, specialmente dopo le crisi prodotte dalla Riforma e dalla Controriforma: fu un'operazione insieme politica ed ecclesiastica, con Maria Teresa e con Benedetto XIV, che risolse la lunga controversia. In pratica, la posizione occupata dall'Aquileia medievale fu trasmessa all'arcidiocesi di Gorizia, sia perché quest'ultima ereditò i territori (e gli impegni) di Aquileia lungo l'arco alpino orientale e soprattutto al di là dello stesso, sia perché la contea di Gorizia, quella medievale ma anche quella moderna, si disponeva proprio su una parte di quei territori ed era definita da condizioni simili.
L'arcidiocesi di Gorizia poté assolvere quei compiti per i pochi decenni in cui sopravvisse. L'identità morale e culturale, che volle a lungo prescindere da specificazioni etniche, è sopravvissuta ugualmente a lungo, forse con caratteri di un'insicura ritrosia ma anche di convinte adesioni, senza particolarismi e rivendicazioni anacronistiche.
Aquileia sopravvive in forme di quella cultura che si sogliono attribuire alla civiltà e alla storia mitteleuropee.

Pagina 210
Udine, Duomo
Pietro Antonio Novelli
La soppressione del Patriarcato di Aquileia (particolare)



XIV.1



XIV.2

XIV.1
Pastorale
Inizi XVIII secolo
Argentiere veneziano
altezza 200 cm; diametro asta 4 cm
Udine, Tesoro del Duomo

È databile agli inizi del Settecento il bel pastorale d'argento del duomo di Udine. Snodabile in tre parti, ha lunga asta ricoperta da una lamina decorata con lievi motivi fitomorfi abilmente lavorati, sulla quale si innesta un riccio di esuberante fattura formato da foglie d'alloro fortemente aggettate. Su esse insistono teste di cherubini e angioletti, uno dei quali in atto di incoronare sant'Eugenio, divenuto nuovo protettore della città di Udine, dopo che nel 1653 le sue ossa furono traslate dalle catacombe di Roma al duomo di Udine, essendo pontefice Innocenzo X, patriarca di Aquileia Marco Gradenigo e luogotenente veneto nella Patria del Friuli Pietro Contarini.
La figurina del martire, vestito da soldato e seduto in serena posizione di riposo, compare sulla voluta terminale del riccio. Sono visibili sul riccio i punzoni A torre coronata C, e sull'asta leoni "in moleca" con le sigle ZM e il punzone AP con una mela, ciò che indica nell'autore un argentiere veneziano operante tra la fine del XVII secolo e l'inizio del XVIII (Pazzi 1992, pp. 60, 61, 667, 148). (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Bertolla, Menis 1963, p. 120; Someda de Marco 1970, p. 436; Ganzer 1992, p. 308.

XIV.2
Spada da stocco
Fine XV secolo
Manifattura italiana
Acciaio, ottone, legno
Lunghezza totale 117,5 cm;
larghezza bracci 20,9 cm;
lunghezza elso 17,7 cm;
lunghezza lama 101,1 cm;
larghezza al tallone 6,4 cm
Cividale del Friuli, Duomo

Pomo in bronzo a pera rovesciata con sezione a esagono schiacciato e bottone poco rilevato. Impugnatura fusiforme in legno con manica di cordelline in ottone. Elso in ferro rivestito di lamina bronzea, a croce con bracci dritti a sezione rettangolare più grossa verso la lama, patente verso l'esterno; appuntati appiattiti, curvi rispetto al piano di lama, in senso inverso. Lama triangolare con sezione romboidale e forte nervatura a tutta lunghezza, con punta a sezione tonda. Il pomo mostra tracce di argentatura ed è decorato da un mezzo cordoncino rilevato mediano su entrambe le facce e da motivi incisi, a racemi e a nastro avvolto. Sui bracci dell'elso, che presenta resti d'argentatura, è incisa l'iscrizione, distribuita su entrambe le facce: "TEMP[O]RE . MAR / QUARDI . PATR[IARCA]. / AN[N]O . MCCCLXVI ./ DIE . VI . IVL[II]." Su ambedue le facce della lama è visibile la lettera "P" sormontata da un segno illeggibile (croce?), indicazione dell'armaiolo.
Secondo una cronaca riportata dal de Rubeis (1740, coll. 948–950), nell'anno inciso sui bracci la spada venne donata dal vice decano del Capitolo di Cividale a Marquardo di Randeck – patriarca d'Aquileia dal 1365 al 1381 – in segno del dominio temporale sul Friuli. Tuttora viene usata nel corso della messa epifanica (detta per l'appunto "dello spadone"), allorché "per antichissimo istituto, nel Duomo [...] il diacono, ch'è uno de signori canonici, in segno dell'ample loro giurisditioni, ascende allo altare in choro con un elmo dorato in capo guernito di piume bianche e rosse, tenendo nella mano destra un bellissimo stocco nudato e nell'altra strett'al petto l'Evangelistario coperto di lame d'argento entrovi un crocefisso" (attestato del 1644 riportato in Tagliaferri 1983, pp. 139–140). Tuttavia, l'attenta e convincente analisi effettuata da Fabrizio Bressan e Paolo Pinti (1988) porta a "escludere che anche un solo componente possa essere del 1366" o precedente: la lama, per la pronunciata nervatura centrale che arriva fino all'estremità, è riferibile a un periodo compreso tra la fine del XV secolo e gli inizi del successivo; l'elso ha paralleli con armi realizzate tra il 1468 e il 1490 (Seitz 1981, p. 134), fino al primo decennio del Cinquecento; il pomo, sebbene con pochi riscontri, trova attinenze con esemplari databili a partire dalla seconda metà del XV secolo. Qualche dubbio anche per quanto riguarda la scritta che Nicoletta Giové (sempre in Bressan, Pinti 1988) trova

non del tutto omogenea in quanto il *ductus* delle singole lettere appare influenzato "da esperienze grafiche diverse", suggerendo – anche se la cronologia tradizionale potrebbe essere accettabile – una datazione più tarda riferibile ai primi decenni del Quattrocento o anche successiva considerando l'attardarsi di forme grafiche più volte rilevato in ambito friulano, come le iniziali comuni in molti libri contabili locali per l'intero XV secolo. (*M.G.d'A.*)

Esposizioni: Palmanova 1993.
Bibliografia: Vale 1908; Rieppi 1953; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 30, 324, 571-572; Perusini 1972; Brozzi 1978; *Civiltà...*, 1980, cat. 78 (G.C. Menis), 79 (G.P. Gri); Tagliaferri 1983, pp. 137, 139-140. Bressan, Pinti 1988; *Palmanova*, 1993, cat. I.40 (M. Grattoni d'Arcano); *In domo...*, 1996, cat. VI.3 (M. Grattoni d'Arcano).

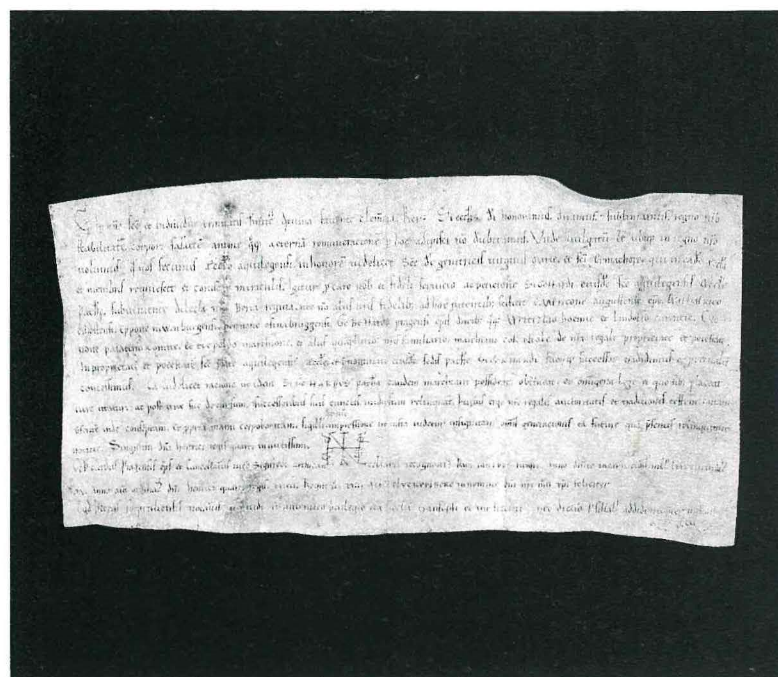
XIV.3
Diploma di investitura feudale: Enrico IV dona al patriarca Sigeardo e alla Chiesa di Aquileia la marca della Carniola, 11 giugno 1077
Foglio pergamenaceo di formato irregolare che misura 181 × 353 mm
È una copia autentica dell'originale, cronologicamente posteriore ma non di molto
Udine, Archivio Capitolare, vol. I, n. 10

Questo diploma è uno dei due documenti che costituiscono il fondamento giuridico più importante del principato temporale della Chiesa d'Aquileia. Nello stesso anno 1077, infatti, Enrico IV imperatore faceva due importanti concessioni al patriarca aquileiese Sigeardo: con la prima, del 3 aprile, gli concedeva l'investitura feudale con prerogative ducali su tutta la contea del Friuli, con la seconda, dell'11 giugno, gli cedeva in perpetuo la marca della Carniola. Le donazioni dell'imperatore non erano dirette soltanto alla persona del patriarca, ma anche alla chiesa d'Aquileia e, come tali, avevano carattere di perpetuità. Queste due donazioni, unite a quelle fatte in precedenza ad altri patriarchi aquileiesi, saldavano insieme un territorio vastissimo sottoposto ormai alla sola giurisdizione feudale del patriarca di Aquileia e quindi venivano a costituire un vero e proprio principato ecclesiastico.
Il quadro storico nel quale si realizza la definitiva costituzione del patriarcato di Aquileia è quello della lotta per le investiture e che vide la contrapposizione frontale tra papa Gregorio VII e l'imperatore Enrico IV. Subito dopo l'incontro di Canossa, il patriarca aquileiese Sigeardo si schierò a fianco di Enrico IV. Questa decisione era estremamente importante per l'imperatore perché gli garantiva l'assoluta libertà di transito dall'Italia alla Germania attraverso le Alpi Carniche. E l'imperatore volle non solo premiare la fedeltà di un patriarca che era stato il suo cancelliere, ma volle anche legare lui e i suoi successori con legame inscindibile a quella che sarebbe stata la politica dell'impero. Il patriarca di Aquileia raggiunse in questo periodo il più alto grado della sua potenza politica e il Friuli, che del patriarcato era ormai una parte integrante, si avviò a conquistare forme sempre più elevate di vita civile. (*L.D.B.*)

Bibliografia: de Rubeis, 1740, coll. 534-535; Cappelletti 1853, pp. 188-191; Paschini 1953, (I), pp. 221-224; Menis 1976, pp. 193-195; Id. 1979, pp. 912-913.

XIV.4
Copertura del salterio di santa Elisabetta
Fine del XII secolo, 1170-1180 circa (specchio posteriore)
Prima metà del XIII secolo (specchio anteriore)
Arte germanica (specchio posteriore); arte dell'area altoadriatica ? (specchio anteriore)
Argento niellato, cesellato, inciso, parzialmente dorato; tracce di smalto; legno di bosso intagliato e inciso
23,7 × 17,5 cm (piatto);
3,8 cm (cornice);
diametro 3,9 cm (medaglioni)
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Pezzo di squisita, aulica fattura, che racchiude un magnifico codice miniato e persegue un complesso, articolato ma, sotto certi aspetti, anche composito programma iconografico, la *Copertura del salterio di santa Elisabetta* è un'opera erratica, giunta a Cividale


XIV.3


XIV.4


XIV.4

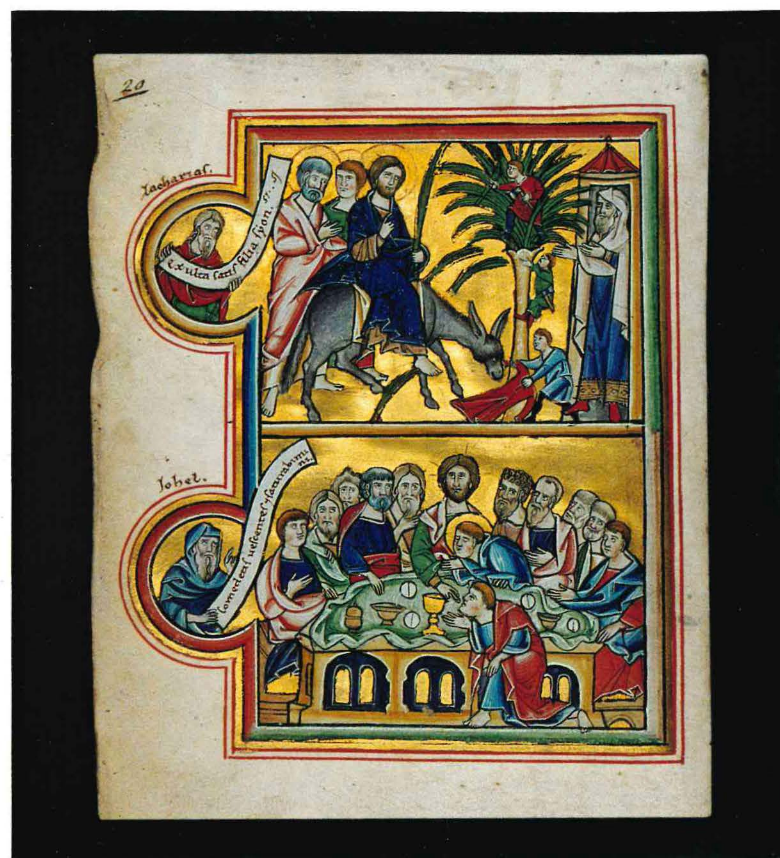
forse come dono di corte, e si ipotizza un omaggio di Elisabetta d'Ungheria, poi elevata alla santità, sposa del langravio di Turingia, a suo zio Bertoldo di Andechs-Merania, patriarca di Aquileia dal 1218 al 1251, personalità affascinante e, per gran corso della sua investitura, uomo di parte imperiale, paladino di Federico II di Svevia.
L'ipotesi deriva dalla presenza dello stemma di Turingia sul piatto posteriore, decifrabile nell'elegante intaglio traforato dello specchio centrale con leone e grifo che si affrontano entro una cornice di tralci vitinei. Due altri stemmi sono incisi nei medaglioni posti sulla parte inferiore e superiore della cornice nel medesimo piatto: l'uno con l'aquila a una sola testa e ali aperte, volta alla sua destra, l'altro con il leone passante a destra. Gaberscek (1992) aggiunge la supposizione che la mezza figura di vescovo con calice e bastone a forma di scettro, incisa nel medaglione sul bordo inferiore del piatto anteriore, possa essere un ritratto dello stesso Bertoldo, lettura ancora da verificare ma plausibile, procedendo al confronto con le monete in cui compare l'effigie del nobile patriarca. Ambedue gli specchi sono in legno di bosso intagliato e ricevono unità dalla cornice d'argento ornata da un fregio niellato che li racchiude, ma quest'ultimo è differenziato nei due piatti: lo schema decorativo sulla cornice del piatto anteriore presenta racemi che si snodano, si intrecciano, si avviluppano in eleganti girali su un fondo di stelle, creando quasi un effetto di arabesco; il fregio posteriore utilizza invece uno stilizzato motivo fitomorfo di richiamo classicheggiante, composto a cuore, visto ripetutamente in argenti del celebre tesoro dei Guelfi e in prodotti orafi, sacri e profani, di Hildesheim, datati dalla metà alla fine del XII secolo. Anche i medaglioni tondi inseriti sulla cornice sono diversificati per tipo e soggetto: gli anteriori sono di prevalente carattere sacro (i simboli canonici degli evangelisti, l'*Agnus Dei*); i posteriori, a eccezione dei medaglioni che compongono lo stemma, assumono il carattere profano delle *droleries* medievali, creature dell'immaginario e del meraviglioso, ibridi tra la bestia e il vegetale, visti in tanti oggetti di uso laico.
In occasione della grande mostra del 1992 a Villa Manin di Passariano, l'oggetto è stato analiticamente descritto e indagato da Gaberscek e Fulvia Sforza Vattovani: se il primo consegna l'opera all'arte germanica "tardo ottoniana", la seconda concorda con la definizione, sostendendo la contemporaneità di esecuzione tra codice e legatura, e riconducendo la copertura all'attività di "una bottega senz'altro aggiornata in senso ampiamente europeo, ma in cui si lavorava con tenace senso della tradizione più conservatrice". Entrambi sembrano leggere l'opera come se fosse un assieme unitario, concepito dalla stessa bottega; invece ciò che intriga e colpisce al primo sguardo è la marcata diversità di tema, iconografia e stile nello specchio centrale ligneo dei due piatti. Lo specchio anteriore è tutto improntato al sacro e la scena della Crocifissione, intagliata a giorno, occupa tutto lo spazio disponibile, trasbordando quasi dai margini: al centro campeggia il Cristo sulla croce, qualificato da un insolito perizoma che scende fin oltre le ginocchia e, arrotolandosi sui fianchi, presenta un lembo risalente sulla spalla sino a ricadere sul petto; ai suoi piedi si pone un doppio registro di figure con Maria e Giovanni dolenti e le sottostanti personificazioni della Chiesa di Roma, in qualità di "sposa di Cristo", e della Sinagoga, la "sposa ripudiata"; completano la scena due angeli che sembrano precipitare dall'alto, in picchiata, agitando i turiboli, e i simboli degli evangelisti, tra cui, nella parte superiore, a sinistra del braccio verticale della croce, la figura antropozoomorfica di Giovanni, dotata di testa d'aquila e corpo d'uomo. Modelli e schemi bizantini sono ancora presenti, ma volti del tutto al nuovo linguaggio occidentale e a una volontà di narrazione in chiave didattico-allegorica del tema religioso. Preponderante è invece l'aspetto decorativo e araldico nell'intaglio del piatto posteriore che sembra ispirato o, forse, addirittura tolto e reinserito nella coperta, da una di quelle scatole o cofanetti di impiego squisitamente profano che, nel basso Medioevo, ricorrono tra gli arredi e le suppellettili dei nobili e dell'ambiente di corte. La supposizione ha trovato piacevole conferma nei serrati confronti proposti dalla recente tesi di laurea di Sandra Guatto (1996-1997), dedicata in modo specifico all'analisi della coperta del salterio di santa Elisabetta, che confermando

l'area germanica, data l'elegante specchio intagliato del piatto posteriore alla fine del XII secolo, tra il 1170 e 1180, mentre assegna a tutt'altro ambito lo specchio anteriore, ipotizzando un rimontaggio in loco dell'opera, che ritiene possa essere stata realizzata in area altoadriatica nella prima metà del XIII secolo, in contemporanea al presunto, ma assai probabile, dono di Elisabetta al patriarca Bertoldo. Tale lettura, assai interessante e ricca di spunti, cambia totalmente la prospettiva di analisi di un'opera tanto nota e pregevole. La presenza degli stemmi sul piatto posteriore, pezzo di altissima qualità esecutiva, potrebbe suggerire un dono di nozze, avvalorando l'ipotesi della connessione con il codice e del concepimento o dell'adattamento del piatto posteriore per l'occasione celebrativa di un importante matrimonio, patto parentale tra due grandi famiglie. (*L.C.*)

Esposizioni: Venezia 1929; Venezia 1950; Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Eitelberger 1857, pp. 16-17; Valentinis 1894, p. 44, n. 146; Haseloff 1897; Grion 1899, pp. 429-430; *Cento belle legature*, 1929, p. 13; Mihalik 1933-1934; Santangelo 1936, pp. 111-112; *Mostra*, 1950, p. 26; Marchetti 1958, p. 11; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 177-178, 428-431; Bertolla, Menis 1963, p. 42, n. 16; Menis 1964, p. 25; Menis, Bergamini 1972, pp. 66-75; Bergamini 1977, p. 100; Cremonesi 1980, p. 117; Gaberscek 1983, pp. 77-78; Bergamini, Tavano 1984, p. 209; Gaberscek 1984, pp. 390-394; Gaberscek, *La Crocifissione*, 1985, pp. 43-48; Gaberscek, *Oreficeria e metalli*, 1985, pp. 68-69; Sforza Vattovani 1992, pp. 79-84; Gaberscek 1992, pp. 28-29, n. I.4; Guatto 1996-1997; Scalon, Pani 1998, pp. 354-355.

XIV.4b
Psalterium Beatae Elisabeth
XIII secolo
Membranaceo; scrittura minuscola gotica; cc. 173
22,5 × 17 cm
Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale

Il codice, appartenuto secondo la tradizione alla santa ungherese, presenta una splendida partitura ornamentale, preziosa sia per la sfarzosità e l'ottima fattura delle miniature, sia per la peculiarità del linguaggio artistico dei dipinti. Il salterio infatti è uno dei più antichi capolavori della cosiddetta scuola turingo-sassone, e cioè di quel gruppo di manoscritti per la prima volta raccolti dallo Haseloff, e accomunati da una singolare maniera pittorica, lo *Zackenstil*, immediatamente identificabile per un uso particolarmente insistito della linea a zig-zag nella resa dei panneggi.
Il codice è databile, in virtù di riferimenti storici interni, al primo quarto del XIII secolo, e fu confezionato in un *atelier* sassone forse per Sofia di Baviera in occasione del suo matrimonio con il langravio di Turingia Ermanno (Haseloff 1897; Zorzi 1899). La stessa Sofia potrebbe aver donato il suo personale libro di preghiere alla piccola Elisabetta d'Ungheria (1207-1231) giunta alla corte di Turingia nel 1211, dopo il fidanzamento con il primogenito dei langravi (Rechberg 1983; Schütz 1993; Suckale Redlefsen 1998). Una sbiadita annotazione a carta 2 attribuisce proprio alla santa la donazione del salterio al capitolo cividalese (*Sanctae Elisabeth Langravii Ducis Turingiae coniugis munus sub MCCXX*), ma è assai più probabile che il manoscritto sia giunto in Friuli grazie allo zio di Elisabetta, Bertoldo di Andechs Merania, patriarca di Aquileia tra il 1218 e il 1251.
Il Salterio è abbellito da numerose miniature impreziosite dal fondo dorato e ravvivate da colori brillanti: nelle prime sette carte il calendario illustrato con i dodici mesi dell'anno, i segni dello Zodiaco e scene relative ai principali santi o avvenimenti liturgici del mese; sei carte miniate a piena pagina con le scene di un ciclo cristologico disposte in riquadri sovrapposti con figure di profeti ai lati; una grande B che introduce il *Beatus vir* all'inizio del salterio vero e proprio, seguita da altre miniature a piena pagina di contenuto biblico, da numerose iniziali ornate e istoriate, e infine dalle raffigurazioni dei santi nelle litanie.
Nella decorazione pittorica del manoscritto sono state individuate quattro mani diverse (Bergamini 1985, 1999), quattro artisti che tuttavia si esprimono tutti ad alto livello, e che mostrano di aver assimilato e tradotto in modo assolutamente originale



XIV.4b



XIV.5



XIV.6

diverse culture figurative, bizantina, inglese e francese del XII e del XIII secolo, trasfigurandole al contempo nell'esasperato grafismo dello *Zackenstil* sassone. Gli stessi ingredienti formali e iconografici si ritrovano in un altro lavoro della *Malerschule* sassone strettamente imparentato con il salterio di santa Elisabetta, e cioè il cosiddetto salterio del langravio Ermanno, conservato a Stoccarda ed eseguito tra il 1211 e il 1213 su commissione di Sofia di Wittelsbach (Santangelo 1936; Möller 1993). Ai due manoscritti peraltro, è stata assegnata la medesima etichetta di "Salteri del Langravio", proprio perché eseguiti per la stessa famiglia di committenti. Forti connessioni con le miniature del codice cividalese sono state individuate anche in due evangeliari dell'inizio del XIII secolo, il codice di Pommersfelden e quello di Brandeburgo (Kroos 1978), e sono sembrate altrettanto manifeste le assonanze stilistiche e le coincidenze di alcuni temi iconografici (come per esempio il re Davide che suona accompagnato dai suoi musici), nella decorazione di un codice proveniente dalla Franconia, conservato ora a Monaco e databile forse al 1210 circa (Suckale Redelefsen 1998). Alla luce di tali rimandi pare pertanto plausibile proporre anche per il salterio cividalese una collocazione cronologica al primo quindicennio del XIII secolo. *(L.M.)*

Esposizioni: Parigi 1952; Roma 1953; Monaco 1960; Udine 1972; Udine 1985; Padova 1999.
Bibliografia: De Rubeis 1740, p. 683; Del Torre 1949; Altan 1753, pp. 92-93, 176-188; Orlandi 1858, pp. 44-45; Cavalcaselle 1876, p. 167; Mazzatinti 1893, pp. 163-164; Haseloff 1897, pp. 10-15; Swoboda 1898; Zorzi 1899, p. 189; Grion 1899, pp. 429-432; Haseloff 1906, II-1, pp. 359-363; Fogolari 1906, pp. 74-80; Boeckler 1930, p. 89; Baum 1933, p. 333; Mihalik 1933-1934, pp. 1-25; Santangelo 1936, pp. 149-155; Muzzioli 1954, pp. 109-110; Mutinelli 1958, pp. 428-431; Mandel 1964, p. 34; Bergamini 1972, pp. 66-75; Kroos 1978, pp. 283-316; Kroos 1981, pp. 345-347; Rechberg 1983; Tavano 1984, p. 205; Bergamini 1985, pp. 35-53; Büchler 1989, pp. 215-238; Büchler 1991, pp. 145-180; Möller 1993, p. 228; Schütz 1993, pp. 84-87; 131-144; Suckale Redlefsen 1998, pp. 255-256; Bergamini 1999, p. 124.

XIV.5, 6
La Carità del beato Bertrando; L'uccisione di Bertrando
XV secolo
Maestro emiliano
Tempera su tavola
51 × 173 cm, entrambe
Udine, Duomo

Nella sagrestia del duomo di Udine, in attesa di essere collocati nel Museo dell'Opera del Duomo, si conservano tre dipinti su tavola raffiguranti il beato Bertrando, cioè il francese Bertrando di Saint Geniés, che fu patriarca di Aquileia dal 1334 al 1350. Già celebre professore di diritto all'Università di Tolosa e cappellano di papa Giovanni XXII che da Avignone lo promosse alla sede aquileiese, Bertrando favorì l'istituzione di un'università a Cividale nel 1344, trasferì la sede patriarcale a Udine, nel 1348, difese e rivendicò i diritti del patriarcato contro i duchi d'Austria, i conti di Gorizia e i nobili friulani. Questi ultimi congiurarono contro di lui e nel 1350 lo uccisero, novantenne, presso San Giorgio della Richinvelda, a tre miglia da Spilimbergo, mentre ritornava a cavallo, con il suo seguito, da Sacile a Udine.
Nel duomo di Udine si conservano il suo sarcofago (che egli stesso aveva fatto costruire per custodire le spoglie dei protomartiri Ermacora e Fortunato ma che divenne la sua tomba), opera insigne di scultura che si ritiene eseguita su disegno di Andriolo de Santi, e un consistente numero di oggetti del suo corredo personale o da lui posseduti (Someda de Marco 1970, pp. 111-132).
Le due tavolette sono ritenute da Someda de Marco (e da Coletti) parti laterali del sarcofago fatto costruire dal patriarca Nicolò di Lussemburgo per la seconda traslazione (6 giugno 1352) ed esposizione sull'altare della salma del patriarca Bertrando ucciso nel 1350. Buora invece le ipotizza parte di un precedente polittico.
La tavoletta raffigurante la *Carità* del Beato, che distribuisce il pane a poveri e sciancati, illustra una delle qualità

che fecero di Bertrando un patriarca particolarmente amato. L'animata scena che vede il protagonista al centro della composizione e le figure dei presenti simmetricamente disposte quasi su un unico piano a destra e sinistra, si colora di tocchi di fresca e popolaresca poesia e di un esasperato naturalismo che giunge quasi alla deformazione grottesca dei volti e dei corpi per accentuarne la drammaticità. Da sottolineare alcuni particolari gustosi, per esempio le ceste colme di pane, le bisacce dei poverelli, le vesti vivacizzate oltremodo da un colore acceso, contrastato e dal fatto che i personaggi si stagliano nettamente dal fondo scuro. All'estrema destra, ormai lontano dall'"ufficialità" del momento, un gruppetto di persone – quasi quadro nel quadro - intento a versare, entro caraffe o botticelle, con l'aiuto di un imbuto, vino attinto da un mastello. Sull'abito di alcuni astanti compare una croce bianco-grigiastra a indicare la loro appartenenza alla confraternita di Sant'Antonio abate, il cui ospedale sorgeva nel Trecento nel luogo dell'attuale palazzo Arcivescovile. Colpisce la presenza di un mendicante che avanza sostenuto da due stampelle e di un lebbroso, privo di piedi, che si trascina ginocchioni con le gambe legate a tavolette e impugnando rozzi appoggi.

Di altra intensità il dipinto che ricorda la tragica *uccisione* del patriarca nell'imboscata tesagli dai congiurati nella campagna dello spilimberghese, verso San Giorgio della Richinvelda a pochi passi dal guado sul Tagliamento, dove oggi – a ricordo dell'accaduto – sorge un cippo.

Il pittore ha fermato la scena in maniera impareggiabile: il patriarca giace a terra disteso, colpito a morte, mentre un fiotto di sangue gli esce dal petto; accanto, un libro aperto tra la scritta: *beatus bertrandus*. Sulla destra, il cavallo "scosso" continua la sua corsa così come i cavalieri della scorta, due dei quali però hanno avvertito la tragedia e si volgono verso il morente.

Dalla sinistra continuano a giungere, sbucando dalle fitte e variopinte ramaglie di un bosco, i cavalieri nemici, armati di tutto punto, su cavalli tesi nella corsa. Al centro, quattro scalpitanti cavalli in posizione frontale. Uomini, bestie e cose, si stagliano nel nero colore di fondo, mentre il rosso



XIV.7



XIV.8

violento di alcuni elementi (le selle, le bardature) suggerisce effetti di tridimensionalità, come in un moderno fumetto in cinemascope.
Abile il gioco dei contrappesi, sia dei pieni e dei vuoti che dei colori: l'episodio si legge velocemente, da sinistra a destra, con una breve sosta – ma è un attimo – sulla figura del patriarca morente.
Le due tavolette sono entrate nella storia e nell'arte friulana: ne ha tratto accurati disegni Domenico Paghini all'inizio dell'Ottocento (Udine, Civici Musei), le ha copiate Rocco Pittaco sulla cantoria dell'organo della parrocchiale di Talmassons (circa 1850), le ha tradotte a fresco Antonio Del Toso (1901) nelle pareti della chiesetta di San Nicolò a San Giorgio della Richinvelda. (*G.B.*)

Bibliografia: Lanzi (1795-1796) 1970, p. 20; Cavalcaselle (1876) 1973, pp. 223-224; Someda de Marco 1970, pp. 390-391; Rizzi 1975, p. 75; Sforza 1980, p. 1577; Gioseffi 1982, p. 46; Bergamini, Tavano 1984, p. 257; Furlan 1985 p. 210; Buora 1986, pp. 59-60; Grattoni d'Arcano 1996, p. 92.

XIV.7
Il beato Bertrando in preghiera
XV secolo
Maestro emiliano
Tempera su tavola
100 × 85 cm
Udine, Duomo

La tavoletta, non esposta in mostra, è già ricordata dal Cavalcaselle che però la descrive in maniera impropria confondendola con un dipinto tardocinquecentesco di simile soggetto di Giovanni Antonio Agostini, e ha una vicenda critica comune a quella delle due tavolette bislunghe: impropriamente attribuite a Domenico da Tolmezzo dal Lanzi, dal Coletti (conferenza del 1956, pubblicata postuma nel 1972) sono ritenute opera del così detto "Maestro dei Padiglioni", al quale pensa anche Someda de Marco che data i dipinti a poco dopo la metà del XIV secolo e ritiene la tavoletta con Bertrando in preghiera parte di una pala d'altare dispersa e le due altre parti laterali della cassa in cui fu deposto il corpo del beato. Rizzi le vede partecipi di una "temperie internazionale ma piegata ad esiti realistici" e le data agli albori del XV secolo, avvicinandole agli affreschi con storie odoriciane della chiesa di San Francesco a Udine.
Così anche la Sforza, che ipotizza anche una cultura padovana o altoatesina, mentre Gioseffi le vede connesse con la maniera di Ottaviano Nelli e con il festoso gotico marchigiano di San Severino. Conviene tuttavia ritenere i dipinti prodotto della metà del XV secolo e avvicinarli alla cultura emiliana del periodo: confronti con la produzione tarda di Giovanni da Modena o con l'ignoto pittore che dipinge nel Consorzio dei Vivi e dei Morti di Parma storie raffiguranti opere di misericordia (affreschi staccati, ora nella Galleria Nazionale di Parma: cfr. Trivellone 1999, p. 376) paiono quanto mai convincenti.
Il beato Bertrando in preghiera, inginocchiato e di profilo, si rivolge con le mani giunte a un'icona scolpita della Madonna con il Bambino in braccio collocata entro una nicchia nel muro della stanza in cui è ambientata la scena dal sapore piacevolmente domestico.
Come scrive Grattoni d'Arcano, è un'immagine puntuale e straordinaria di una *camera cubicularis* e d'una *lectica* "a ricciolo" (cioè con la testiera alta e curva in avanti), tipica dell'Italia settentrionale, separata dal resto della stanza da una tenda rossa. Sul letto, la consueta biancheria con un cuscino sopra il quale è un *cussinellus* della stessa tinta della coltre e arricchito da nappe.
Da notare l'invenzione dell'ignoto pittore, che costruisce un edificio terminante con una torretta sulla quale svetta una celletta campanaria sormontata da un vessillo svolazzante e apre sullo stesso, con sorprendente effetto scenografico quasi da rappresentazione teatrale, un vestibolo nel quale si intravedono gli scalini che conducono alla porta della stanza del santo vista in prospettiva frontale. (*G.B.*)

Bibliografia: cfr. scheda precedente.

XIV.8
Drappo della beata Benvenuta Boiani
XIV-XV secolo
Ambito monastico cividalese
Lino a ricamo
155 × 476 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Il velo, o più propriamente *drappo* o *superfrontale* della beata Benvenuta Boiani, fu eseguito fra XIV e XV secolo, molto probabilmente nello stesso Monastero delle Domenicane della Cella di Cividale, ove il 13 aprile 1267 fu posta la prima pietra dal vescovo concordiese Alberto, dal vescovo di Padova, alla presenza di tre frati predicatori, di nobili cividalesi e delle religiose Elisabetta, Blasetta e Adelaide Guerenspruch. La figura della beata Benvenuta Boiani è rappresentativa della storia politica cividalese nel XIII secolo, quando anche la nobiltà locale (tra cui appunto i Boiani) aderisce a un movimento generale di ortodossia cattolica, promosso tramite i frati predicatori e l'Ordine Domenicano, che si insedia in città. Benvenuta Boiani nacque il 4 maggio 1254, vestì l'abito del Terzo Ordine Domenicano a vent'anni e morì il 30 ottobre 1292.
Il prezioso oggetto era quasi sicuramente un frontale o drappo da stendersi sopra la parte anteriore dell'altare maggiore; non va confuso certamente con una tovaglia d'altare, né con una tovaglia che le fonti riferiscono pre-

sentasse anche le insegne della famiglia. Il lavoro di ricamo, raffigurante principalmente scene della Crocifissione e dell'Annunciazione, è magistralmente condotto in parte a *passata* e a *punto erba*, per la gran parte a *punto serrato*, come lo definisce il Vasari, ovvero *alto liccio*, considerato il più nobile dei punti. L'irreprensibile studio di Itta de Claricini Dornpacher, al quale ci si riferisce, continua nell'osservazione della perizia degli esecutori, per cui sulla base di poche varianti dello stesso punto si giunge con maggiore o minore tensione a ottenere i pregevoli effetti che si vedono. Da notare inoltre, ai due bordi del frontale, due fettucce eseguite a fusello, tecnica rara e precoce per l'epoca. È segnalato dall'autrice, assieme a numerosi riscontri e paralleli, il più antico esempio di drappo d'altare, databile alla fine del XIII secolo e conservato nel duomo di Ratisbona. *(G.L.)*

Bibliografia: de Claricini Dornpacher 1966; Bergamini 1984, p.263; Tilatti 1994.

XIV.9
Deposizione e santi
1488
Leonardo Thanner
Legno intagliato, dipinto e dorato nella predella; tempera su tavola
100 × 108 cm, (pietà)
85 × 74 cm; 76 × 77 cm;
120 × 40 cm (altre statue)
256 × 67 × 54 cm (predella)
San Daniele del Friuli, Museo del Territorio

L'altare fu eseguito per la chiesa sandanielese di Santa Maria della Fratta, da dove passò al Monte di Pietà, poi nella chiesa di Sant'Antonio abate e infine nel locale Museo. Fu pagata ventidue ducati nel 1487. Nella predella porta nome e data dell'autore: "1488 hoc opus magist(er) Leonardus Thanna fecit". È stato restaurato nel 1958 e dopo il terremoto del 1976.
La parte superiore è in scultura e presenta la Deposizione con il gruppo della Pietà e le statue della Madonna e della Veronica in ginocchio, di una Pia Donna, di Nicodemo e Giuseppe d'Arimatea in piedi; nella predella, entro una cornicina ad arco a tutto sesto modulata da un motivetto ad archetti, cinque figure a mezzo busto



XIV.9



XIV.10



XIV.11

dipinte: Elena, Daniele, Michele, Ludovico e Antonio abate (quest'ultimo con notevoli perdite di colore).
È l'unica opera certa (ma gli viene credibilmente attribuita una bella Madonnina intagliata nella chiesa di San Biagio a Tarcento) dell'intagliatore e pittore bavarese nativo di Landshut sopra Monaco, a lungo operoso in Friuli, padre di Gian Paolo, pittore popolaresco largamente attivo soprattutto nei paesi lungo il corso del Torre e del Natisone nella prima metà del Cinquecento, apprezzato da una committenza che nell'immagine sacra coglieva più il dato devozionale che quello artistico.
Strutturato secondo lo schema proprio delle sacre rappresentazioni, con gli astanti attorno al gruppo centrale e principale (che riprende il motivo del *Vesperbild* in pietra, diffuso nei paesi di lingua tedesca e slava ma presente in numerosi esemplari anche in Friuli e in Italia), l'altare si qualifica soprattutto per un certo gioco chiaroscurale, che le aspre pieghe delle vesti accentuano, e per l'espressività – priva tuttavia di toni drammatici – delle figure. (*G.B.*)

Esposizioni: San Daniele 1979; Passariano 1983
Bibliografia: Joppi 1894, pp. 15-16, 67; Körte 1937, pp. 75, 123; Marchetti 1955, p. 44; Marchetti, Nicoletti 1956, pp. 32, 121; Marchetti 1958, pp. 41, 44-45, 166; Carli 1960, p. 115; Beinat 1967, pp. 141, 144; Mutinelli 1968, p. 144; Gioseffi 1975, p. 11; Tempestini 1977, pp. 239, 248; Bergamini 1979, p. 32; Rizzi 1983, pp. 84-87; Bergamini-Tavano 1984, pp. 295-296; Menis, Bros 1984, scheda 88; Bergamini 1988, p. 30; Id. 2000, p. 20.

XIV.10
Pontificale Grimani
XVI secolo
Francesco Salviati
Legatura in tavola ricoperta di pelle rossa con fregi in oro
Membranaceo, scrittura minuscola gotica, cc. 87 + 3
469 × 253 mm
Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale

È dono di Giovanni Grimani, patriarca di Aquileia dal 1545 al 1593, come si evince dalla scritta sul piatto anteriore: "REVER/D. IOHAN. /GRIMAN. /PATRIAR/AQUIL". Lo stemma dei Grimani compare poi sul piatto posteriore.
Non è un vero e proprio pontificale, quanto parte di un messale: comprende quattro messe solenni ("In nativitate Domini; Feria quinta in Cena Domini; Dominica resurrectionis domini; In festa apostolorum Petri et Pauli") accompagnate dal rito ordinario e dal canone.
È decorato con cinquanta iniziali figurate, contenenti quasi sempre il vecchio patriarca nei vari atti della celebrazione della Messa, ottenute con lumeggiature d'argento e d'oro su fondo verde, azzurro, rosa e due non figurate con bel motivo ad arabesco. Vi sono inoltre molte iniziali piccole e grandi non figurate né decorate, di semplice fattura, con lettere oro entro campi colorati. Il pontificale fu già ammirato dall'Orlandi che definì le "figure si belle, e così correttamente disegnate, e delicatamente finite da non sapersi desiderare di più in quell'arte/che alluminare è chiamata in Parisi": lo stesso Mazzatinti parla di "esecuzione veramente stupenda", mentre l'*Inventario* del 1869 è largamente impreciso (con datazione al XV secolo!). Lo Zorzi parla di stile raffaellesco, con "disegni ed esecuzioni degni di Gian da Udine", il Santangelo vi avverte la maniera del miniatore veneziano Giorgio Colonna; di arte veneziana si è parlato anche nel catalogo della mostra del 1985, mentre più di recente si è ritenuto (Stabile, Hochmann) di assegnare le miniature al pittore Francesco Salviati, di cui il Grimani fu il principale mecenate a Venezia. Salviati, la cui attività di miniatore è da poco nota, avrebbe compiuto il lavoro negli anni 1539-1541, durante il soggiorno veneziano in occasione del quale collaborò con Giovanni da Udine nella decorazione della sala di Apollo in Palazzo Grimani (Furlan 1999). Secondo Hochmann avrebbe eseguito solo parte delle iniziali figurate, limitandosi a fornire i disegni per le altre. (*G.B.*)

Esposizioni: Passariano 1985; Roma 1998; Parigi 1998.
Bibliografia: Orlandi 1858, p. 49; *Inventario* 1869, c. 14; Mazzatinti 1893, p. 165; Zorzi 1899, p. 191; Grion 1899, p. 433; Santangelo 1936, p. 144; Mutinelli 1958, p. 420; Goi 1966-1967, 20, p. 8; Tagliaferri 1982, p. 128; Bergamini 1985, pp. 187-188; Menis 1985, XXX; Mariani Canova 1985, pp. 231-233; Tempestini 1987, pp. 171-172; Marcon 1990, p. 260; Stabile 1994, pp. 153-160; Hochmann 1998, pp. 320-321; Scalon, Pani 1998, pp. 330-332; Furlan 1999, p. 163.

XIV.11
Croce astile
1600 circa
Argentiere veneziano
Argento sbalzato, cesellato e fuso
68,8 × 32,2 cm
Gorizia, Tesoro della Cattedrale

La croce è fregiata nel nodo con lo stemma del patriarca d'Aquileia Francesco Barbaro (1593-1616) e almeno due volte reca il punzone col leone "in moleca" più altri segni non leggibili.
La figura di Cristo appare nervosa, armonizzata con il tono ridondante delle estremità della croce e dello "zampillo" al di sopra del nodo. L'opera più che espressione del tardo manierismo si deve giudicare ormai pienamente barocca.
Una "croce con l'arma del patriarca Barbaro" compare in un inventario aquileiese del 1680 (Vale 1933, p. 358) e nel 1753 risulta trasportata a Gorizia (Patuna 1911, p. 3), dove sarà segnalata dall'Abramich come eseguita nel 1593, anno iniziale del patriarcato del Barbaro. (*S.T.*)

Esposizioni: Passariano 1992.
Bibliografia: Abramich 1916, p. 142; Tavano 1993, p. 31.

XIV.12
La dedizione di Udine a Venezia
1595
Jacopo Palma il Giovane
Olio su tela
280 × 455 cm
Udine, Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

Quadro di carattere celebrativo, di grandi dimensioni, firmato e datato a sinistra in basso JACOBVS PALMA.F. MDXCV, per il quale il pittore fu pagato dalla città di Udine 180 ducati il 19 giugno 1595. Raffigura a sinistra la Vergine con il Bambino in braccio circondata da cherubini e da un gruppo di angeli, uno dei quali suona la mandola. Al centro della composizione il santo aquileiese Ermacora, in piedi, cui si rivolge inginocchiato san Marco reggente con la mano destra il vessillo con lo stemma della città di Udine. Sulla destra, un leone con cui giocano due puttini, e al di sopra un riquadro con la veduta della piazza Contarena di Udine e in primo piano un vaso recante lo stemma della città e un mazzo di spighe tra grappoli simboleggiante la Patria del Friuli (grano e vino, come prodotti principali di questa provincia veneta).
È una delle più riuscite invenzioni dell'estroso pittore veneziano – che molto operò anche in Friuli – per la felice distribuzione dei volumi, per l'abilità ritrattistica e i corretti rapporti chiaroscurali, per l'intenso e gradevole gioco coloristico. Quadro nel quadro è la veduta di piazza Contarena, che il pittore trasse dal vero (nel disegno preparatorio, ora in collezione privata, compare invece un borgo castellano di fantasia, in cima a un alto colle) riproducendo con grande precisione i vari monumenti quattro-cinquecenteschi, dal castello con guardiafogo al campanile di Santa Maria, dal palladiano arco Bollani alla torre dell'orologio di Giovanni da Udine sormontata dai mori che battono le ore, dalla Loggia con la chiesa di San Giovanni di Bernardino da Morcote (con le sopraelevazioni di Francesco Floreani del 1586) fino alla casa Filittini sulla estrema destra e alla colonna su cui poggia il leone veneto: un complesso urbanistico rimasto sostanzialmente immutato da allora.
Il dipinto, che è di committenza pubblica, va inteso anche nei suoi significati allegorici; a tale proposito non si può dimenticare che il castello di Udine (privilegiato nella veduta rispetto alla loggia comunale), già dimora del patriarca di Aquileia allorché spostò la sede da Cividale a Udine, divenne dopo la conquista veneziana del Friuli nel 1420 residenza del luogotenente: distrutto dal terremoto che squassò la città nel 1511 venne ricostruito a partire dal 1517 con grande dispendio di forze e di denaro per essere simbolo visibile del potere della Serenissima nella Patria del Friuli.
La veduta – dal vero – della piazza e del castello deve essere dunque consi-

derata precisa imposizione del committente: ciò aiuta a spiegare la differenza tra il dipinto ed il disegno preparatorio (conservato nel Museo di Bloomington, Indiana) che alle spalle di san Marco mostra un colle con un castello di fantasia appena abbozzato. (*G.B.*)

Bibliografia: di Maniago 1823, p. 253; Id. 1839, p. 182; Joppi 1894, p. 41; Venturi 1934, IX, VII, p. 238; Someda de Marco 1956, p. 189; Rizzi 1969, 1, p. 30; Rizzi 1969, 2, p. 36; Ivanoff, Zampetti 1979, p. 561; Mason Rinaldi 1984 p. 116; Bergamini, Tavano 1984, p. 431; Bergamini 1994, pp. 40-41; Id. 1995, p. 121.

XIV.13
Allegoria della soppressione del patriarcato di Aquileia
1751
Placido Costanzi
Olio su tela
110 × 172 cm
Livorno, collezione privata

Con la bolla solenne "Iniuncta nobis" pubblicata il 6 luglio 1751, papa Benedetto XIV, al termine di lunghe trattative, provvede a sopprimere il millenario patriarcato di Aquileia e a creare i due arcivescovadi di Gorizia e Udine per ovviare alla difficile situazione pastorale del territorio, diviso tra la giurisdizione della Casa d'Austria e quella della Repubblica di Venezia.
Per ricordare l'avvenimento il cardinale Domenico Orsini commissiona al pittore Placido Costanzi un dipinto, che il "Chracas" per il 15 gennaio 1752 descrive in ogni dettaglio, di cui fa poi omaggio al papa che di ciò molto si rallegra.
Alla morte di Benedetto XIV il dipinto passa alla Galleria dei conti Carrara di Bergamo, dov'è inventariato nel 1835 sotto il nome di Pompeo Batoni, e viene poi venduto nel 1835.
Opera basilare per la comprensione della poetica del Costanzi che fu allievo del Trevisani e del Luti, pervenendo a una pittura religiosa "classica", intensa sul piano poetico e corretta su quello qualitativo, raffigura - all'interno di una stanza aperta, dalla quale si intravedono, al di là di una balaustrata, il mare e alcuni edifici urbani – papa Benedetto XIV seduto sul trono (alto sui gradini e sotto un baldacchino) tra la Giustizia e la Pace, mentre addita la lontana figura della Religione assisa su nuvole, e due figure femminili in piedi, vestite con abiti sfarzosi e raffiguranti Venezia (con corno) e Vienna (con la corona), cui un giovane prelato porge su un vassoio copia della bolla della soppressione del patriarcato di Aquileia. All'estrema sinistra due chierici con croce e mitra allusive ai due arcivescovati eretti, con scudi in uno dei quali è dipinto il leone di San Marco simbolo della Serenissima Repubblica, nell'altro l'aquila bicipite dell'Impero d'Austria.
La percepibile preoccupazione di evidenziare i simboli e di portare all'immediata comprensione dell'evento storico e dei dati allegorici priva in parte il dipinto di immediatezza e di freschezza e rende fredde le figure, bloccate in una non partecipata ufficialità. E tuttavia sono di sicura presa la scenografica impaginazione (che in parte sarà ripresa da Pompeo Batoni nell'*Allegoria dell'enciclica Ex omnibus*, oggi all'Institute of Art di Minneapolis, del 1757), la gradevole trattazione delle vesti dei personaggi femminili, l'uso di colori accesi ma ben modulati e stesi con una proprietà che non sempre è riconosciuta al Costanzi. Da una nota del 9 agosto 1872 conservata presso i Musei Provinciali di Gorizia e cortesemente segnalataci dalla dott.ssa Alessandra Martina, nota relativa al dono della foto del quadro da parte del barone G. Degrazia, veniamo a sapere che il Costanzi replicò il dipinto, in più piccola dimensione, per la famiglia Orsini. (*G.B.*)

Bibliografia: Clark 1968, pp. 50-51; Cordaro 1984, p. 386; Kunze 1999, p. 474.


XIV.12


XIV.13



Il potere temporale dei patriarchi di Aquileia

Heinz Dopsch

In Italia, i patriarchi di Aquileia, prescindendo ovviamente dai vescovi di Roma artefici dello Stato Pontificio, furono gli unici vescovi che riuscirono a estendere un ben organizzato dominio fino al punto di farne un vero e proprio "Stato" che si resse dall'XI secolo fino agli inizi del XV secolo. Un tale successo il patriarcato lo conseguì grazie alla sua posizione geografica, di confine con il Regno di Germania, così come alla sua stretta collaborazione con i re e gli imperatori tedeschi dell'alto Medioevo che gli concessero ampi possedimenti e gli conferirono straordinari diritti sovrani.

Nel 777 Carlo Magno si impossessò in Italia del Regno dei Longobardi e, di conseguenza, anche il patriarcato di Aquileia fu annesso al Regno dei Franchi. Carlo stesso nel 792 concesse l'immunità alla Chiesa di Aquileia e nell'811 ne fissò al fiume Drava il confine settentrionale con la contigua diocesi metropolitica di Salisburgo. Grazie alle donazioni dei carolingi, dei re italiani Berengario e Ugo di Provenza e degli imperatori della casa degli Ottoni, alla fine del primo millennio i patriarchi divennero i proprietari terrieri più potenti, più ricchi e più dotati di privilegi del Friuli. Oltre a estesi latifondi, i patriarchi avevano piazzeforti (Cormons, Monfalcone, Pozzuolo, Udine, Salcano), monasteri sia in Friuli che a Verona (Santa Maria in Valle a Cividale, abbazia di Santa Maria in Organo a Verona), la diocesi suffraganea di Concordia e, dal 1081, anche le diocesi suffraganee di Parenzo e Trieste. Ma anche in Istria, con Muggia e Isola, i patriarchi possedevano importanti basi alle quali, nel 1012, andarono ad aggiungersi anche Pedena e Pisino. Nel 967, l'imperatore Ottone I concesse al patriarca Rodoaldo il diritto di amministrare la giustizia e, nel 981, Ottone II dispose che soltanto il patriarca avesse il diritto di placito, e cioè di convocare l'assemblea generale giudiziaria, deliberante sui reati commessi nei suoi territori, e di riscuotere i tributi dovuti per l'amministrazione della giustizia. L'incarico di svolgere questi compiti temporali fu affidato a un nobile laico in qualità di avvocato della Chiesa.

Un primo vertice raggiunto dal progressivo potenziamento del potere temporale si ebbe con il patriarca Poppone (1019-1042). Della famiglia degli Ottocari, margravi e duchi di Stiria, fu stretto collaboratore degli imperatori Enrico II, Corrado II ed Enrico III, suoi parenti. Da Corrado II nel 1028 ottenne, primo metropolita italiano, il diritto di battere moneta, diritto che gli permise di coniare un denaro d'argento puro. Quello stesso anno l'imperatore fece dono al patriarca Poppone di una riserva di caccia e di una riserva forestale, compreso lo *ius forestandi*, la cui estensione copriva quasi tutto il Friuli. Ai fini secolari, in realtà, un tale patrimonio boschivo non era importante per il patriarcato quanto lo sarebbe stato per i vicini arcivescovi di Salisburgo, ma offriva alla Chiesa di Aquileia la tanto ambita possibilità di avere accesso a questi territori e di insediarvisi. Quando, nel 1034, Corrado II cedette ad Aquileia l'intera area compresa tra i fiumi Piave e Livenza, area in precedenza appartenuta ai veneziani, i domini dei patriarchi si trovarono a confinare con quelli della Repubblica di San Marco, vicinanza che, alcuni secoli più tardi, doveva rivelarsi carica di conseguenze. Con la donazione fatta dall'imperatore Enrico III di un ricco possedimento a Zirknitz (Cerknica), nel 1140 il patriarcato fece il suo ingresso anche nella marca di Carniola. Per ridare vita ad Aquileia devastata dagli Ungari, Poppone aveva ricostruito botteghe e magazzini, consolidato le mura della città, eretto il palazzo patriarcale e ricostruito la basilica di Aquileia. Ma aveva anche duramente lottato, e vinto, la sua battaglia contro Grado per abolire una volta per tutte la concorrente sede patriarcale dell'isola. Tutto ciò aveva depauperato forze e risorse della Chiesa di Aquileia, tanto che durante il patriarcato dei successori di Poppone si ebbe un netto regresso, soprattutto relativamente al problema dell'incessante rivalità con Grado.

Nel 1076, quando la "lotta delle investiture" tra papa Gregorio VII e l'imperatore Enrico IV raggiunse il massimo della tensione, per i patriarchi di Aquileia si presentarono nuove possibilità. Sulla via del ritorno da Canossa, nella primavera del 1077 l'imperatore Enrico IV, fermatosi ad Aquileia, al patriarca Sigeardo, che non si era schierato con il partito guelfo favorevole al papa, concesse l'investitura feudale di tutta la contea del Friuli con tutti i benefici pertinenti i diritti sovrani temporali (regalie) e tutti i diritti ducali (ducato). Questa concessione gettò le fondamenta dello "Stato patriarcale" del Friuli. Aquileia precedeva così di gran lunga il vescovado di Würzburg, che ottenne i diritti ducali solo nel 1168, e l'arcivescovado di Colonia a cui Federico Barbarossa aveva annesso il ducato di Vestfalia nel 1180. Anche i vescovi di Trento, che dal 1160 avevano il titolo di duchi, solo nel 1189 ottennero da Federico Barbarossa il riconoscimento dei diritti ducali di Trento. Nel maggio del 1077, l'imperatore Enrico IV donò al patriarca Sigeardo anche la marca di Corniola e la contea d'Istria. Questa zona

di frontiera tra la Germania sud-orientale e l'Italia settentrionale, strategicamente così importante per l'imperatore e per l'Impero, veniva così a trovarsi tra le mani di un vescovo fidato e fedele.
I patriarchi non furono però in grado di sfruttare durevolmente le possibilità di ampliare ulteriormente i loro domini, possibilità offerte da questa favorevole circostanza. Quando il patriarca Enrico, successore di Sigeardo, fece giuramento di fedeltà a papa Gregorio VII, Enrico IV gli tolse l'Istria e la Carniola che donò a Enrico di Eppenstein. I patriarchi non cessarono lo stesso di rivendicare i loro diritti sull'Istria e la Carniola. In un primo tempo il patriarca Ulrico I (o Vodolrico) di Eppenstein nel 1093 riuscì a riottenere da Enrico IV la marca di Carniola. A partire dal XII secolo alcune famiglie della nobiltà laica riuscirono però a imporsi e a governare la Carniola in qualità di vassalli e governatori militari del patriarcato. Anche quando, nel 1230, il patriarca Bertoldo di Andechs poté riavere la Carniola dal fratello, il duca Ottone VII di Merania, non si trattò che di un successo temporaneo. Al posto degli Andechs-Merania subentrarono quali loro eredi il duca Federico II d'Austria, il duca Ulrico III di Carinzia e infine il re P<r>emysl Ottocaro II di Boemia, che si fregiarono del titolo di "Signore di Carniola" *(dominus Carniolae)* e che in Carniola esercitarono il loro potere. I patriarchi conservarono comunque il titolo di margravi di Carniola anche dopo che l'imperatore Rodolfo I d'Absburgo ebbe donato il feudo ai suoi figli; i governatori del feudo si limitarono però a esercitare il loro potere soltanto sui pochi beni rimasti alla Chiesa di Aquileia.
Il patriarca Volchero di Erla riuscì a risolvere il problema in quanto, nel 1209, Ottone IV lo investiva nuovamente della marca di Carniola e d'Istria. Poiché, in quanto metropolita, il patriarca di Aquileia disponeva in Istria di tutte le diocesi suffraganee, Volchero e il suo successore Bertoldo di Andechs riuscirono a fare dell'Istria un dominio assolutamente compatto. Fondamentali, in questo senso, furono gli accordi con le città costiere istriane che, pur avendo riconosciuto la sovranità del patriarcato, erano tuttavia rimaste legate alla Repubblica di Venezia da vincoli di fedeltà e di reciproca protezione. I patriarchi tutelarono i loro interessi in Istria affidandone il governo a propri rappresentanti, insigniti del titolo di gastaldo generale, giudice e infine margravio. Benché l'imperatore Corrado IV nel 1251 avesse dichiarato che l'Istria andava ritenuta "un feudo recuperato alla patria", e cioè all'Impero, il patriarca Gregorio di Montelongo riuscì a mantenere salda la sua sovranità sui territori istriani. Dopo la sua morte, gli ininterrotti conflitti che scoppiarono nel patriarcato di Aquileia portarono però inesorabilmente al crollo del dominio patriarcale sull'Istria. Dal 1267 al 1283 tutte le più importanti città costiere si sottomisero a Venezia; soltanto Trieste andò per la sua strada che tuttavia la porterà a sottomettersi, nel 1382, alla sovranità degli Absburgo. Nell'entroterra istriano prevalsero, a spese del patriarcato, le famiglie nobili da tempo sue rivali , soprattutto i conti di Gorizia e i conti di Duino.

In Friuli, i patriarchi riuscirono ripetutamente a fare riconoscere da papi e imperatori i propri diritti e la potestà ducale; inoltre, nel 1220 l'imperatore Federico II con un esteso documento riconosceva l'autorità sovrana del patriarcato nel principato del Friuli, e sulla base di tale documento Volchero di Erla (1204-1218) e Bertoldo di Andechs-Merania (1218-1251) furono in grado di creare in Friuli uno stato patriarcale ben organizzato. A latere dell'antica capitale Cividale, nuovo centro politico divenne ben presto l'ambiziosa Udine, città nella quale il patriarca Bertoldo aveva trasferito la sua sede vescovile di Aquileia nel 1238. Accanto al patriarca, il forte Capitolo del Duomo rivestiva un ruolo di notevole importanza: in tempi di sede vacante poteva governare *ad interim* o nominare un *visdomino* e convocare il parlamento. A partire dal tardo XIII secolo, il capitano generale, le cui competenze erano in origine esclusivamente militari, salì al posto del *visdomino* al rango di funzionario di maggior livello. I conti di Gorizia, dal 1133 avvocati del patriarcato, nel XIV secolo riuscirono ad assicurarsi stabilmente anche la carica di capitano generale. I territori soggetti al diretto dominio del patriarca erano governati da gastaldi che riscuotevano i tributi, svolgevano funzioni di polizia ed avevano competenza giudiziaria sui reati sia civili che penali. Poiché i gastaldi presiedevano anche le adunanze dei consigli comunali delle città friulane, nello stato patriarcale i comuni non godevano di piena libertà. La competenza giudiziaria, privilegio del patriarca, era assegnata in parte ai gastaldi e in parte ai nobili.
Già prima della metà del XIII secolo esisteva il parlamento, composto da prelati, nobili e dai rappresentanti delle città, le cui sedute, sotto la presidenza del patriarca, del *visdomino* o del capitano generale, inizialmente si tenevano a Cividale o ad Aquileia e in seguito a Udine. Il parlamento svolgeva funzioni legislative, di politica interna ed esterna, di controllo dell'amministrazione pubblica e, a partire dalla fine del XIII secolo, anche giudiziarie. Poiché l'imposizione dei tributi era soggetta all'approvazione del parlamento, dagli inizi del XIV secolo lo stato patriarcale si trasformò in una monarchia costituzionale, e il patriarca divenne un organo esecutivo del parlamento e un semplice rappresentante del paese.
Stando ai registri papali delle tasse, insieme a Salisburgo e Colonia, Aquileia figurava tra gli arcivescovadi più ricchi della Chiesa cattolica. I patriarchi traevano alti guadagni dalle loro grandi proprietà terriere, dall'affitto dei diritti di regalia o dall'appalto dei pubblici uffici, da dazi e pedaggi, dall'emissione del denaro di Aquileia (Agleier) che già fin dal tardo XIII secolo era tra le più importanti monete circolanti nell'ambito dei territori alpino-adriatici. Ricchi guadagni apportavano anche i commerci e i traffici sulle strade lungo i paesi della valle del Canal del Ferro, i paesi oltre il passo di Monte Croce Carnico e della valle dell'Isonzo. Ciò nonostante i patriarchi si videro ben presto costretti a ricorrere a caro prezzo ai banchieri fiorentini e senesi a causa delle enormi spese di guerra e delle alte tasse dovute alla curia romana.

Il patriarca Gregorio di Montelongo (1251-1269), nipote di papa Gregorio IX, riuscì a imporre la sua sovranità anche senza la protezione imperiale, ma non poté impedire che il patriarcato iniziasse il suo inarrestabile declino innescato dalle guerre con le potenze vicine e dai conflitti con i suoi stessi vassalli, soprattutto con i conti di Gorizia, i castellani di Prata e di Porcia e i signori di Camino e di Polcenigo. Il patriarca Marquardo di Randeck (1365-1381), che promosse e portò a termine nel 1366 un codice di leggi civili e procedurali (*Constitutiones Patriae Foriiulii*), riuscì tuttavia a risollevare le sorti del patriarcato. Ma quando il patriarca Lodovico di Teck (1414-1439) si alleò con Sigismondo del Lussemburgo re d'Ungheria contro la Repubblica di Venezia, nel 1418-1420 le truppe veneziane sconfissero e invasero tutto lo stato patriarcale del Friuli. Nel 1445, con il consenso del papa e dietro un congruo compenso annuo, il patriarca Ludovico Trevisan (1439-1465) rinunciava al potere temporale della Chiesa di Aquileia.

Bibliografia: Leicht 1903 (1975); Schmidinger 1954; Bernardi 1975; Paschini, *Storia...*, 1975; Göbel 1976; Cusin, *Il confine orientale...*, 1977; Menis, *Storia del Friuli...*, 1978; Mor, Schmidinger 1979; Fornasir 1983; *Patriarch im Abendland...*, 1986; *Storia e arte...*, 1992; *Poppone – L'età d'oro...*, 1997.

Pagina 224
Udine, Museo del Duomo
Stemma patriarcale in seta (1350)


XV.3


XV.5


XV.6


XV.9

XV.1

Il tesoretto di monete medievali della Chiesa dei Santi Andrea e Anna di Perteole

Il tesoretto fu rinvenuto nel 1989 durante un saggio di scavo eseguito dalla Soprintendenza Archeologica e per i BAAAS del Friuli Venezia Giulia nella chiesa dei Santi Andrea ed Anna. Le monete erano contenute in un vaso di ceramica invetriata che giaceva appoggiato contro la risega interna del muro di facciata della chiesa, alla profondità di -40 cm dal livello di pavimentazione attuale.

Il tesoretto è costituito da 1164 denari scodellati emessi dalle zecche di Aquileia, Trieste e Lubiana.

Prevalgono le monete aquileiesi, tutte del patriarca Bertoldo di Andechs (1218-1251) per un totale di 681 esemplari, dei quali uno del tipo con il castello, 414 del tipo con l'aquila e 266 del tipo con la Beata Vergine.

Seguono, in ordine quantitativo, i denari triestini, di cui 55 esemplari sono del vescovo Leonardo (1231-1233), del tipo con il Santo, e un totale di 425 emessi dal vescovo Volrico de Portis (1233-1254) distribuiti come segue: 334 del tipo con il Santo e 91 di quello con le mura.

Le monete di Lubiana sono rappresentate da tre denari di Bernardo II di Carinzia (1202-1256), uno del tipo con l'aquila e due del tipo con il Santo.

Si è più volte notata la stretta affinità tra le monetazioni coeve dei patriarchi in Aquileia, dei vescovi di Trieste e dei conti di Gorizia, corrispondenti per peso, titolo, caratteristiche tecniche e stilistiche tanto da supporre l'impiego degli stessi zecchieri e delle stesse maestranze per la loro produzione.

Il duca Bernardo II Spanheim di Carinzia stabilì nel suo castello di Lubiana, verso il 1210, una zecca che battesse monete simili a quelle del patriarca Volchero di Aquileia. Le monete di Lubiana sono piuttosto rare e si è ipotizzato che la loro rarità sia causata dal ridotto volume di produzione nonchè, forse, dall'opposizione dei patriarchi di Aquileia alla loro diffusione nei territori del patriarcato. Certo è che circolavano assieme a quelle di Aquileia, di Gorizia e di Trieste.

Il tesoretto di Perteole fornisce un contributo notevole alla numismatica medievale accrescendo il numero di varianti note sia nelle monete aquileiesi sia in quelle triestine. Per queste ultime costituisce anche un grosso apporto numerico al totale di monete conosciute della zecca di Trieste.

Si può ragionevolmente supporre che il periodo di tesaurizzazione delle monete vada dalla data di emissione dei denari con l'aquila del patriarca Bertoldo, collocabile forse durante il vescovado di Leonardo di Trieste (1231-1233), fino a una data precedente al 1251, quando ancora si continuavano a coniare i denari con le mura del vescovo Volrico di Trieste (1233-1254), le cui varianti non rappresentate nel tesoretto si possono considerare come posteriori.

Si presentano in seguito un esemplare rappresentativo di ogni tipo presente nel tesoretto. *(I.A.S.)*

Bibliografia: Ahumada Silva c.s.; Baumgartner 1934; Bernardi 1975; Lopreato 1990; Paolucci 1992; Bernardi 1995; Lopreato 1995; Lopreato c.s.

XV.2

Denaro scodellato con aquila del duca di Carinzia Bernardo II Spanheim (1202-1256)

Zecca di Lubiana, 1202-1256
Argento, coniazione
Diametro 19 mm; peso 0,92 g
D/ + BERNAR DVSDVX; il duca seduto frontale tiene nella mano destra alzata un giglio. Cerchio perlinato.
R/ + CIVITAS·LAIBAC; aquila ad ali spiegate con la testa volta a destra e coda gigliata. Doppio cerchio perlinato.
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, inv. n. 10126 *(I.A.S.)*

Esposizioni: Aquileia 1992; Roma 1995.

Bibliografia: Baumgartner 1934, p. 99, n. 5 (var.); CNA, I, 1994, p. 203, n. Cm6, tav. 60; Ahumada Silva c.s., n. 1; Lopreato 1995, pp. 13-14, n. 1, fig. 1.

XV.3

Denaro scodellato con Santo del duca di Carinzia Bernardo II Spaheim (1202-1256)

Zecca di Lubiana, 1202-1256
Argento, coniazione

Diametro 19 mm; peso 1,06 g
D/ BERNAR DVSDVX; il duca seduto, frontale tiene nella mano destra alzata un disco e nella mano sinistra che riposa sulle ginocchia, un giglio. Nel campo una stella a sei punte. Tracce di cerchio perlinato.
R/ CIVITAS·ΓAIBAC; san Pietro seduto, frontale, fra due braccioli di cui il destro è desinente a croce; tiene nella mano destra alzata una chiave e nella mano sinistra, che riposa sulle ginocchia, una croce. Cerchio perlinato.
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, inv. n. 10127. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Aquileia 1992; Roma 1995.
Bibliografia: Baumgartner 1934, p. 100, n. 6a; CNA, I, 1994, p. 203, n. Cm7, tav. 60; Ahumada Silva c.s., n. 2; Lopreato 1995, p. 14, n. 2.

XV.4
Denaro scodellato con castello del patriarca di Aquileia Bertoldo di Andechs (1218-1251)
Zecca di Aquileia, 1218-1251
Argento, coniazione
Diametro 20 mm; peso 1,22 g
D/ BERTO LDVS.P.; il patriarca mitrato, seduto in faldistorio ornato di aquile, simboleggiate ciascuna da un punto per la testa e una linea che termina a globetto per la zampa. Tiene nella mano destra la croce patriarcale e nella mano sinistra un libro. Doppio cerchio perlinato.
R/ + CIVITAS AQVILEGIA"; castello con porta, a tre torri merlate, la centrale è più alta e più larga. Cerchi perlinati.
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, inv. n. 10129. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Aquileia 1992; Roma 1995.
Bibliografia: CNI, VI, 1992, p. 11, n. 19; Bernardi 1975, p. 92, n. 14; Ahumada Silva c.s., n. 3; Lopreato 1995, pp. 13-14, n. 4, fig. 2.

XV.5
Denaro scodellato con aquila del patriarca di Aquileia Bertoldo di Andechs (1218-1251)
Zecca di Aquileia, 1218-1251
Argento, coniazione.
Diametro 20 mm, peso 1,21 g
D/ BERTO LDVS·P·; il patriarca mitrato, seduto in faldistorio ornato di aquile, simboleggiate ciascuna da un punto per la testa e una linea per le zampe. Tiene nella mano destra la croce patriarcale e nella mano sinistra il libro. Doppio cerchio perlinato.
R/ + CIVITAS·AQVILEGIA"; aquila ad ali spiegate con la testa volta a sinistra e la coda gigliata, sopra un edificio con ingresso arcato e frontone punteggiato, che potrebbe indicare l'ingresso di una città o un ponte. Cerchi perlinati.
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, inv. n. 10130. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Aquileia 1992; Roma 1995.
Bibliografia: CNI, VI, 1992, p.10, n. 14; Bernardi 1975, p. 93, n. 15c; Ahumada Silva c.s., n. 4; Lopreato 1995, p. 14, n. 5.

XV.6
Denaro scodellato con la Beata Vergine del patriarca di Aquileia Bertoldo di Andechs (1218-1251)
Zecca di Aquileia, 1218-1251
Argento, coniazione
Diametro 20 mm; peso 1,32 g
D/ BERTO LDVS·E·P; il patriarca mitrato seduto in faldistorio ornato con aquile, simboleggiate ciascuna da un punto per la testa e due linee per le zampe. Tiene nella mano destra la croce patriarcale e nella sinistra un libro fregiato da quattro borchie o globetti. Doppio cerchio perlinato.
R/ + CIVITAS AQVILEGIA; busto della Beata Vergine di fronte, nimbata e velata, il petto ornato da gemme, le mani levate in atto di preghiera. Cerchi perlinati.
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, inv. n. 10564. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Aquileia 1992; Roma 1995.
Bibliografia: CNI, VI, 1992, p. 9, n. 4; Bernardi 1975, p. 94, n. 16a, c (var.); Ahumada Silva c.s., n. 5; Lopreato 1995, p. 14, nn. 419-685.

XV.7
Denaro scodellato con Santo del vescovo di Trieste Leonardo (1231-1233)
Zecca di Trieste, 1231-1233
Argento, coniazione
Diametro 20 mm; peso 1,10 g
D/ LEONAR DVS.EP.; vescovo seduto di fronte con pastorale nella mano destra e nella sinistra libro ornato da cinque borchie delle quali sono visibili tre. Doppio cerchio perlinato.
R/ CIVITAS TERGES; santo nimbato stante frontale con libro sul petto e con una palma nella mano destra, accostato dalle mura della città con due torri con cupole; nel campo a destra stella a sei punte. Cerchio perlinato.
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, inv. n. 10811. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Aquileia 1992; Roma 1995.
Bibliografia: CNI, VI, 1922, p. 241, n. 8; Bernardi 1986, p. 131, n. 9A; Ahumada Silva c.s., n. 6; Lopreato 1995, pp. 13-14, nn. 686-741, fig. 3; Bernardi 1995, pp. 72, 111, n. 221.

XV.8
Denaro scodellato con Santo del vescovo di Trieste Volrico de Portis (1233-1254)
Zecca di Trieste, 1233-1254
Argento, coniazione
Diametro 20 mm; peso 1,23 g
D/ VOLRI CVSEP; vescovo seduto di fronte con pastorale nella mano destra e nella sinistra libro ornato da cinque borchie delle quali sono visibili quattro. Doppio cerchio perlinato.
R/ .·.CIVITAS TERGES.·.; santo nimbato stante frontale con libro sul petto e con una palma nella mano destra, accostato dalle mura della città con due torri con cupole; nel campo a destra stella a sei punte. Cerchio perlinato.
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, inv. n. 11033. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Aquileia 1992; Roma 1995.
Bibliografia: CNI, VI, 1922, p. 243, n. 8; Bernardi 1986, p. 132, n. 10A (var.); Ahumada Silva c.s., n. 7; Lopreato 1995, p. 14, nn. 742-1076; Bernardi 1995, pp. 73, 119, n. 509.

XV.9
Denaro scodellato con mura del vescovo di Trieste Volrico de Portis (1233-1254)
Zecca di Trieste, 1233-1254
Argento, coniazione
Diametro 20 mm; peso 1,19 g
D/ VOLRI: CVS.E.P.; vescovo seduto di fronte con pastorale nella mano destra e nella sinistra libro ornato da cinque borchie delle quali solo quattro sono visibili. Doppio cerchio perlinato.
R/ +·CIVITAS·TERGES·TVM·; cinta di mura merlate in prospettiva con tre porte sul davanti; la porta centrale è chiusa: una linea verticale segna i battenti. Cerchi perlinati.
Cividale, Museo Archeologico Nazionale, inv. N. 11232. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Aquileia 1992; Roma 1995.
Bibliografia: CNI, VI, 1922, p. 243, n. 7 (var.); Bernardi 1986, p. 132, n. 11A; Ahumada Silva c.s., n. 8; Lopreato 1995, pp. 13-14, nn. 1077-1168, fig. 4; Bernardi 1995, pp. 74, 127, n. 615.

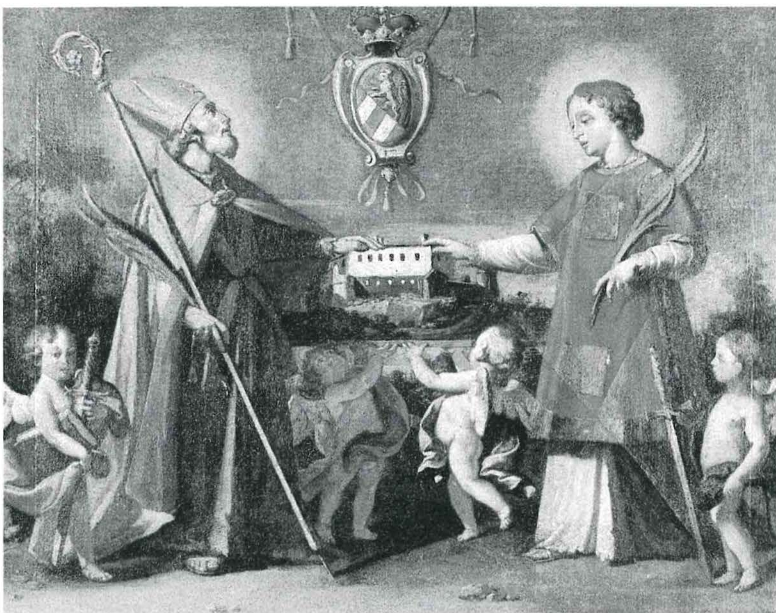
XV.10
Brocca
Seconda metà del XIII secolo
Ceramica invetriata
Altezza 16,5 cm;
diametro piede 9,5 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Brocca frammentaria, priva del collo, orlo e ansa. Corpo semiovoidale decorato con incisioni orizzontali parallele sottolineate da una piccola carena; piede piatto schiacciato; foro circolare in corrispondenza della cicatrice dell'ansa. Vetrina colore verde all'esterno con colature all'interno.
La brocca conteneva le 1164 monete che compongono il tesoretto. *(I.A.S.)*

Bibliografia: Lopreato 1990, pp. 70, 74, fig. 2.

XV.11
I santi Ilario e Taziano patroni di Gorizia
1750 circa
A. Paroli (1688-1768)
Olio su tela
75 × 97 cm
Gorizia, Musei Provinciali

I due santi, a cui era dedicata la chiesa principale di Gorizia fin dal primo '300 (la dedicazione fu mutata temporaneamente con la trasformazione in cattedrale nel 1752), pongono le


XV.11

mani sul castello di Gorizia in segno di protezione: fin dal Trecento (si veda il sigillo) nel castello si concentrò la rappresentazione della città e quindi della stessa contea, a cui nella tela del Paroli rimanda lo stemma che campeggia nel cielo.
La contea, pur derivata, per vie non chiare, fin dal 1117 attraverso l'istituto dell'avvocazia che i conti esercitarono nei riguardi del patriarcato di Aquileia, andò conquistandosi la sovranità, dapprima ottenendo direttamente dall'imperatore Ottone IV (1210) per Gorizia il diritto di mercato e il diritto di battere moneta, e infine esercitando autonomamente la propria autorità, anche se alle origini dovette essere avvenuto un infeudamento da parte dei patriarchi.
L'esercizio dei diritti trovò corrispondenza nel riferimento agli Stati provinciali: i conti furono riconosciuti principi territoriali, partendo dai diritti acquisiti in Carinzia.
Gli stretti legami con l'impero (ma anche taluni conflitti, per esempio con Federico III) miravano a escludere o a far dimenticare taluni vincoli feudali con i patriarchi.
Da qui seguirono i conflitti con Venezia nel '400, dopo che ai patriarchi Venezia tolse il potere temporale (1420) e pretese di esercitarlo in toto.
In quanto avvocati della Chiesa di Aquileia (ma lo furono anche di Trento, di Bressanone e di vari monasteri) i conti si approfittarono più volte per danneggiare i patriarchi stessi e, in quanto tali, presiedettero il parlamento della Patria, anche se non ne facevano parte, come del resto tutta la nobiltà goriziana. Lo stesso Paroli dipinse gli stalli per i canonici nella cattedrale goriziana: in uno dei superstiti compare la figura di san Vito che benedice papa Benedetto XIV, che aveva istituito la nuova arcidiocesi (Šerbelj 1996, pp. 68-69). (*S.T.*)

Bibliografia: Tavano 1994, pp. 223-237; Šerbelj 1996, pp. 98-99 (per il quadro del Paroli).

XV.12
Arbitrato nella controversia fra il patriarca Pellegrino e l'avvocato della Chiesa aquileiese Enghelberto, fratello di Enrico conte di Gorizia
Presso il bosco di Ramuscello
(21 aprile 1150).
Copia dell'epoca del patriarca
Goffredo (1182-1194)
Manoscritto su pergamena
22,3 × 21,5 cm
Gorizia, Archivio Storico Provinciale
Pergamene, n. inv. 2; marca 2

Pellegrino I, salito al soglio patriarcale nel 1132, si trovò ben presto in aperto contrasto con i conti di Gorizia. Già nel 1139 dovette far fronte alle vessazioni del conte Mainardo e del figlio Enrico, che abusavano del ruolo di avvocati della Chiesa aquileiese (Cammarosano-De Vitt-Degrassi 1988). Successivamente i molteplici soprusi perpetrati anche dall'altro figlio di Mainardo, Enghelberto, indussero il patriarca a convocarlo per dar conto della sua condotta. Enghelberto reagì con un'azione armata e fece prigioniero il patriarca, conducendolo a Gorizia. L'intervento di Ottocaro, margravio di Stiria, e di altri potenti vassalli costrinse il conte a liberare senza alcuna condizione Pellegrino I e a sottomettersi nel 1150 all'arbitrato di cinque vassalli patriarcali, due ecclesiastici e tre laici, formalizzato con atto notarile rogato vicino al bosco di Ramuscello, presso Sesto.
A espiazione dei suoi torti, il conte Enghelberto fu obbligato a cedere al patriarca cospicui fondi agricoli – trenta mansi sul Carso e trenta in Carinzia – e, dopo la sua morte, il castello di Moosburg; morendo senza eredi anche Belgrado, Precenicco e Gorizia con ogni proprietà e pertinenza. Enghelberto dovette inoltre rinnovare il giuramento di fedeltà, obbligarsi a osservare le clausole del trattato firmato da suo padre circa il diritto di avvocazia e impegnarsi a consegnare al patriarca due terzi del ricavato delle multe, tenendo per sé un terzo solo. *(D.P.M.-A.M.T.)*

Bibliografia: de Rubeis 1740, pp. 571-572; Coronini 1759 (2), p. 59; Liruti 1777, IV, pp. 103-105; Di Manzano 1858, pp. 134-135; Czoernig 1873, p. 505; Swida 1889, p. 201, n. 2; Jaksch 1904, pp. 349-351, n. 900; Turus 1910, pp. 24-25, n. 2; Wiesflecker 1949, p. 63, n. 230; Cammarosano-De Vitt-Degrassi 1988, p. 144.

XV.13
Denaro del conte di Gorizia Mainardo III (1232-1258)

Zecca di Lienz, 1232-1258
Argento, coniazione
Diametro 20 mm; peso 0,73 g
D/ + MEINHARDV ['(rosetta a 4 petali) CO] MES" (lettere miste, le lettere "M" sono capitali); leone gradiente a sinistra entro cerchio perlinato.
R/ +GORICIE (rosetta a 4 petali) D' (rosetta a 4 petali) LVONZE (lettere miste). Rosa a sei petali entro cerchio perlinato. Sotto la lettera "R", un punto in prossimità di uno dei petali della rosa
Gorizia, Musei Provinciali, inv. n. 2

Il denaro qui presentato è tra le prime monete goriziane che nella leggenda contengono i nomi del conte e della città di Gorizia nonché l'indicazione della zecca di Lienz. Il denaro di Lienz dei conti di Gorizia si allineava al sistema monetario di Aquileia, ispirato a sua volta a quello veneziano.
È noto l'arbitrato del 1202 nel quale si afferma che vent'anni prima i conti di Gorizia in quanto avvocati della Chiesa di Aquileia non avevano il diritto di coniare moneta (Liruti 1749, p. 198).
Di recente il Saccocci (1998, p. 53) ha ipotizzato che i conti di Gorizia, con l'intenzione di rispettare i loro doveri feudali verso il patriarca, avessero esercitato il diritto di coniare moneta solo in zecche periferiche ubicate appunto in feudi come quelli di Lienz e di Latisana, la cui investitura non arrivava da Aquileia. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Gorizia 1998-1999.
Bibliografia: Scheitzer 1851, p. 63, n. 12, fig. 4; CNI, VI, 1922, p. 48, n. 1 (var.), tav. V, 4; Ahumada Silva 1986, p. 93, n. 3; CNTM, I, 1991, pp. 421, 425, n. L5; CNA, I, 1994, p. 364, n. K10, tav. 99; Saccocci 1998, p. 173, n. 3.

XV.14
Grosso tirolino del conte Leonardo di Gorizia (1462-1500)
Zecca di Lienz, 1478
Argento, coniazione
Diametro 19 mm; peso 0,96 g
D/ + LEONH ("S" stilizzata) COM ("S" stilizzata) GORICI (lettere miste); scudo leggermente arcuato, trinciato, con il leone rampante rivolto a sinistra e due bande lisce entro cerchio perlinato. Coda del leone non più attorcigliata verso l'interno.
R/ MON NOV LVE 1478 (lettere miste); croce patente che interseca la leggenda e il cerchio perlinato interno contenente una seconda croce intersecata. Nell'ottavo angolo formato dalle due croci, quattro punti disposti a croce.
Gorizia, Musei Provinciali, inv. n. 90

I grossi tirolini sono stati coniati dai conti di Gorizia e del Tirolo nella zecca di Merano a partire dal 1274 (Rizzoli 1979, pp. 358-359) e si allineavano al sistema monetario di Verona. Un grosso tirolino corrispondeva quindi al valore del grosso comunale di Verona uguale a 20 denari veronesi.
Questo esemplare corrisponde a una varietà emessa dal conte Leonardo di Gorizia nella zecca di Lienz, caratterizzata dalla data di coniazione. *(I.A.S.)*

Esposizioni: Gorizia 1998-1999.
Bibliografia: Schweitzer, p. 81, n. 99 (var.); CNI, VI, 1922, p. 64, n. 9 (var.); Ahumada Silva 1986, p. 109, n. 77; CNA, I, 1994, pp. 372-373, n. K41b, tav. 101; Saccocci 1998, p. 175, n. 26.

XV.15
Fiorino dei conti di Gorizia Enrico III (1338-1363) e Mainardo VII (1338-1385)
Zecca di Lienz, 1342-1351
Oro, coniazione
Diametro 21 mm; peso 3,47 g
D/ + COMES· ·GORICIE (lettere miste); giglio di Firenze con due fiori; cerchio perlinato.
R/ S·IOHA NNES·B· (rosa a 6 pet.) (lettere miste). San Giovanni stante, frontale, con nimbo perlinato e mantello peloso. Con la mano sinistra regge una verga che termina in una croce. Mano destra alzata in corrispondenza della rosa alla fine dell'iscrizione; cerchio perlinato
Gorizia, Musei Provinciali, inv. N; 51A

Esemplari simili a questo, già attribuiti al conte Enrico II (1304-1323), vengono dagli ultimi studi assegnati a una coniazione congiunta dei fratelli Enrico III e Mainardo VII.
Queste emissioni in oro purissimo, erano imitazioni della prestigiosa moneta di Firenze, il fiorino, nota internazionalmente. I fiorini battuti a Lienz ripetono il tipo della progenitrice e in media rispettano il peso della medesima (3,5 g). *(I.A.S.)*

Esposizioni: Gorizia 1998-1999.
Bibliografia: CNI, VI, 1922, p. 53, n. 2, tav. V, 12; Ahumada Silva 1986, p. 103, n. 49; CNTM, I, 1991, pp. 285, 423, 431, 446, nn. L67, L68; CNA, I, 1994, p. 367, n. K22, tav. 100; Saccocci 1998, pp. 58, 174, n. 16.

XV.16
Lettera di concessione in appalto della gastaldia di Carnia del patriarca Marquardo di Randeck in favore di Gambio Piccolo e Candido Misitino di Tolmezzo
1379, aprile 5 - Aquileia
Originale membranaceo
41 × 35,6 cm
Udine, Archivio Capitolare, fondo *Pergamene capitolari* vol. E, n. 31

Esempio efficace della redazione *in mundum* di una concessione in appalto di giurisdizione gastaldionale con tracce del filo serico verde e giallo alla plica, naturalmente con sigillo pendente deperdito. L'attestazione dell'avvenuta concessione, richiesta dai concessionari, è rimarchevole per la successione del testo dispositivo, dell'approvazione del capitolo Aquileiese, dell'approvazione del *colloquium generale* e infine della *corroboratio* notarile, secondo una codificata procedura che ridondava a garanzia dei destinatari e a giustificazione dell'autorità patriarcale concedente. La forma di redazione adottata dalla cancelleria patriarcale, pur aderendo al modello codificato dalla cancelleria pontificia, denota un'ampia assunzione dei moduli propri della produzione del documento privato, appannaggio del notariato pubblico.
Il documento è rilevante sia per lo studio della produzione di un documento patriarcale nel periodo tardo della storia della cancelleria aquileiese sia per il suo inserimento nel contesto, invero minaccioso per il patriarcato, del conflitto con i Veneziani (guerra di Chioggia, 1378-1381). La pratica dell'appalto delle giurisdizioni non era affatto esorbitante nella conduzione amministrativa patriarcale (cfr. Degrassi 1988, pp. 419-428), tuttavia la gravità della situazione militare e finanziaria imponeva un ampio assenso per l'alienazione di rendite tanto notevoli, ciò che Marquardo si premurò di ottenere. È rilevante come il capitolo aquileiese possedesse ancora tanto peso politico alla fine del XIV secolo da essere anteposto all'assenso del *colloquium generale*. *(G.Br.)*

Esposizioni: non sono state reperite notizie sulla utilizzazione di questo documento per mostre o rassegne settoriali.
Regesti: Bianchi, *Indice*, n. 4767; Manzano, *Annali*, V, p. 311.
Bibliografia: Paschini 1976, pp. 569-570.

XV.17a
Sigilli patriarcali

Multiformi interpretazioni avvolgono la sigillatura e il suo valore, dal passato arcaico al Medioevo, l'età aurea, al Rinascimento, conferendole gradatamente efficacia nel comprovare la proprietà, nel debellare gli spiriti iniqui (funzione apotropaica), e quindi, nell'epoca di massimo vigore, l'orgoglio di essere un segno di riconoscimento personale, un mezzo di autenticazione e di garanzia degli atti. Si impastano insieme, così, intensamente, nell'intima natura del sigillo due aspetti altisonanti, che da un lato esprimono, rafforzano ed esaltano il potere, dall'altro si pongono come strumenti al servizio dei rapporti giuridici privati; questo connubio, impregnato di significati simbolici e di praticità, traluce dalla produzione patriarcale, elevandola nell'olimpo degli esempi più affascinanti della sfragistica locale.
Le schede, di seguito riportate, dei sigilli, scelti fra i molteplici reperiti in musei, biblioteche e archivi del Friuli Venezia Giulia, documentano l'ondeggiare fluido di un filo conduttore – tutt'altro che esile e di certo non estraneo alle soggiacenti vicende storiche – che, in gran parte, sembra vincolare le scelte tipologiche dei patriarchi. Passa, infatti, in rassegna *in primis* il tipo a effigie di Nicolò di Lussemburgo, improntato a moduli squisitamente imperiali, con il "ritratto" del presule in maestà, altero sul faldistorio, munito delle insegne consone alla sua carica, la mitra sul capo, la croce


XV.14


XV.15


XV.18

processionale stretta nella mano sinistra, creando un'atmosfera aulica, dove sacro e profano convergono con prepotenza verso la figura protagonista e sottolineano la duplice valenza di ecclesiastico e signore del Friuli.
Oltre al tipo a effigie, affine a quello del suo predecessore, Marquardo di Randeck si avvalse di un ulteriore tipario, un *secretum* per l'esattezza, con la faccia campita da un'aquila a volo abbassato, emblema del patriarcato e, fino a Lodovico Trevisan, tale soggetto fu il più apprezzato e celebrato sulle rosse superfici ceree, poi, quando l'istituzione si frollò per la perdita del potere temporale e diventò un baluardo della Serenissima, ecco comparire scudi con l'arme della famiglia originaria, veneziana – Grimani, Barbaro, Delfino – a rammentare la blasonata scaturigine del potere.
Accanto agli appunti, davvero scarni, attinenti all'iconografia, merita almeno un succinto cenno la forma prediletta dai patriarchi per i loro sigilli, quasi esclusivamente circolare, dettaglio di primo acchito insapore, ma pregno di significato al cospetto del restante panorama ecclesiastico, raccolto, dall'XI secolo, attorno agli acuminati contorni ogivali: il ruolo interpretato dall'Impero prima e l'instaurarsi di una forte tradizione conservativa poi, si dimostrarono per Aquileia fatali. (*C.Pec.*)

XV.17b
Nicolò di Lussemburgo patriarca d'Aquileia
S.NICHO[lai] DI ET AP[osto]LI[cae] [s]EDIS GR[atia] AQUILEGEN[sis] PATRIARC[he]

La legenda in lettere maiuscole, corre tra due filetti perlinati, i segni di abbreviazione sono per linee soprascritte.
Vescovo mitrato, seduto su faldistorio con due teste zoomorfe, tenente con la mano sinistra una croce astile dai potenziamenti polilobati e perle, benedicente con la destra, affiancato da due scudi gotici, il primo con l'aquila, il secondo parzialmente illeggibile, inquartato, presenta nel I e nel II leoni rampanti a due code. Lo sfondo è decorato da un tendaggio a losanghe e rosette a quattro petali.
Tipo a effigie con elementi araldici:
usato nell'arco cronologico che va
dal 1350 al 1358
Impronta di cera rossa in culla
di cera naturale
Rotondo
88 mm

Sigillo pendente, staccato, conserva la cordicella in cotone verde ritorto che lo univa al documento
Sono andati persi molteplici frammenti della parte epigrafica e l'intera culla protettiva
Senza collocazione. Biblioteca del Seminario Arcivescovile di Udine. (*C.Pec.*)

Bibliografia: Del Torso, ms. del XX secolo, p. 23; Pecoraro 1998, p. 144; Pecoraro 1999, pp. 71-76.

XV.18
Marquando di Randeck patriarca d'Aquileia
/ + S. SECRETV. MARQ[u]ARDI. DEI. GRA[tia]. PATRI[ar]CHE. AQ[ui]LE[i]ENS[is]

La legenda in lettere maiuscole,
corre tra due filetti perlinati e una
linea continua interna, interrotta
dall'arco a sesto acuto della bordura.
I segni di abbreviazione sono per
linee soprascritte
Nel campo, entro una cornice
polilobata irregolare, aquila a volo
abbassato. Le interlobature, tra
bordura e filetto, sono decorate da
perline poste in spicchi triangolari.
Tipo araldico:
usato nell'arco cronologico che va
dal 1365 al 1381
Impronta di cera rossa in culla
di cera naturale
Rotondo
68 mm

Sigillo pendente, staccato, reca nel dorso fori e un minuscolo frammento di cordicella marrone.
È abbastanza ben conservato in tutte le sue parti.
Senza collocazione. Biblioteca del Seminario Arcivescovile di Udine. (*C.Pec.*)

Bibliografia: Bertoli, ms. del XVIII secolo, f C. p. 135; f B. p. 480; Bertoli, ms. del 1755, p. 2 1; Amarli, ms. del XIX secolo, p. 3; Joppi, ms. del XIX secolo, p. 33; Vale, 1942, pagine non numerate; Pecoraro 1998, pp. 146-147; Pecoraro 1999, p. 72.

XV.19
Rotolo censuale del Capitolo di Aquileia
c. 1150
È formato da tre pergamene, unite fra di loro con una cucitura a nastro pargamenaceo. La prima misura in lunghezza 755 mm; la larghezza va da 170 a 183 mm. La seconda, 800 mm in lunghezza e da 190 a 170 mm in larghezza; la terza 687 mm in lunghezza, da 155 a 145 mm in larghezza
Udine, Archivio Capitolare

Sulla facciata esterna della prima pergamena si legge la data 1201, con tutta probabilità l'anno di redazione della copia del documento. Una serie di considerazioni sui possessi in esso citati ci assicura infatti che l'originale va posto fra l'anno 1031 (donazione fatta dal patriarca Poppone al Capitolo) e il 1176 (bolla di conferma dei possedimenti da parte di Alessandro III). Il testo è scritto in latino, ma riveste particolare importanza per la storia della lingua friulana, perché in esso compaiono alcuni toponimi (villa de Ronchetes, villa de Ronches, villa de Palmada, villa de Noiar, in feles, in caneit, in noiarges eccetera) e numerosi nomi di persona friulani (Zuan, Salomon, Sabadin, Marian, Sinul, Menzul, Stomarel, Mal Corian, Pedron, Panza, Domeni mus, Andriol, Durigo eccetera) nonché slavi (Stanez, Dobrogoi, Miroslav, Dobroslav eccetera).
Parte in latino, parte in friulano, è redatto pure un altro dei più antichi documenti riguardanti la nostra lingua, e cioè l'*Elenco di contribuenti del Monastero di S. Maria in Valle di Cividale*, risalente al 1284, in cui – oltre ai nomi di luoghi e di persone – hanno forma friulana anche parole di uso comune, come *mel* (per l'odierno *mei* "miglio"), *oli* (per *ueli* "olio"), *denas* (per *denâr* "denari") e così via. L'*Elenco* fu scoperto e pubblicato di G.B. Corgnali nel 1953. (*G.F.*)

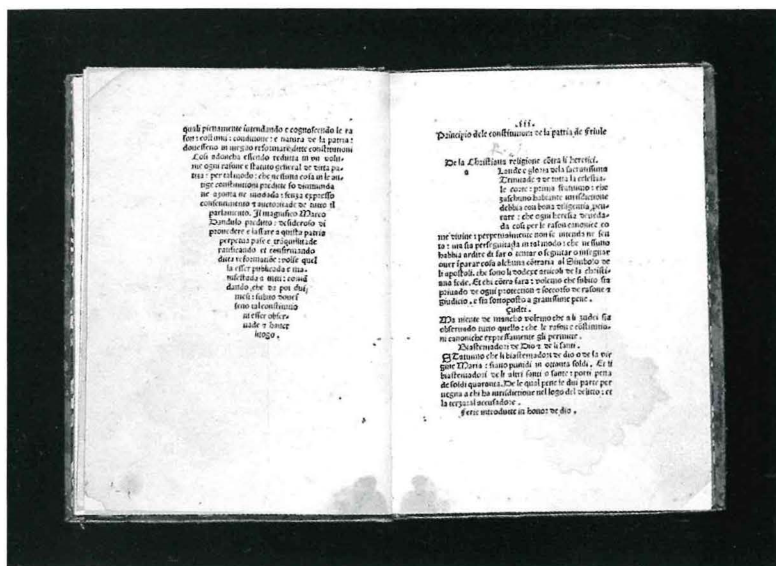
Bibliografia: Biasutti 1956; Corgnali 1953, pp. 56-63; Frau 1980, pp. 154-155.

XV.20
Constitutioni de la Patria de Friuoli
Incunabolo, stampato a Udine il 31 luglio 1484, formato in 16°, 107 pagine numerate, caratteri tipografici gotici
Udine, Biblioteca Bartoliniana

È questo il titolo dato dal traduttore, l'umanista pordenonese Pietro Capretto, al più importante complesso legislativo elaborato durante l'epoca dei patriarchi, denominato *Constitutiones Patrie Foriiulii*, promulgate dal patriarca Marquardo di Randeck a partire dal giugno 1366. Si tratta quindi del primo libro impresso nella città di Udine, sempre a cura di quel personaggio singolare che fu il maestro Gerardo di Fiandra o di Lisa. Il volumetto proviene dalla raccolta di libri rari donati dal commendator Antonio Bartolini all'arcivescovo di Udine nel 1827.
Le *Constitutiones Patrie Foriiulii* sono un corpo di leggi civili e procedurali che formano il nucleo principale di tutto il diritto friulano, dalla tarda epoca patriarcale alla caduta della Repubblica di Venezia. Sono opera di lenta e lunga eleborazione giuridica, frutto in gran parte della raccolta e del coordinamento delle costituzioni emanate, via via, dal Parlamento della Patria e dell'insieme dei principi giuridici stabiliti dalle sentenze del Parlamento stesso. La promulgazione voluta dal patriarca Marquardo non è altro che la conclusione di una lunga attività svoltasi in precedenza a opera di giuristi per lo più friulani e viene a costituire un "corpus" di leggi che affondavano le loro radici nelle tradizioni più profonde della vita parlamentare del Friuli. Sotto questo profilo costituiscono una pagina rara di civiltà e di cultura.
In prosieguo di tempo, ovviamente, subirono delle modifiche. Poco dopo l'occupazione militare della Patria da parte dei Veneziani, le *Constitutiones* vennero revisionate per intervento del Luogotenente veneziano Marco Dandolo il quale le ripubblicò, subito dopo la loro riforma, il 22 agosto 1429.
L'umanista enciclopedico e multiforme Pietro Capretto, detto anche "Zocul", tradusse questo secondo testo e non l'originale formulato all'epoca di Marquardo. Il primo problema che gli si presentò fu quello di scegliere un tipo di lingua volgare in cui tradurre il testo latino, un volgare che permettesse di dare la maggior diffusione possibile a un testo di così grande importanza giuridica. Raccogliamo qui la sua testimonianza diretta: "Volendo adoncha dar principio a cotal opera et considerando la varietà de li paesi, sono varie ancora le lingue italiane, però volendone io elezer una che fosse condecente et conforme non tanto a la materia del volume, quanto a le persone a chi per alguna casone tal constitutioni ponno esser necessarie, et non me parendo conveniente la elegantia de la toschana lengua, per esser troppo oscura a li populi Furlani, né anchora la furlana [lengua], tra perché non è universale in tutto il Friuli e tra perché mal se può scrivere, e pezo, lezendo, pronunciare et specialmente da chi non è pratichо ne li vocabuli et accenti furlani, imaginai in tal traslatione dovermi acostar più tosto a la lengua Trivisana che ad altra, per esser assai expedita et chiara et intelligibile da tutti, come quilla che, segondo il mio giudicio, partecipa in molti vocabuli con tutte lingue italiane".
In realtà il linguaggio scelto dal Capretto non fu propriamente il trevisano ma semplicemente la *koiné* veneta.
La figura del traduttore Capretto meriterebbe una trattazione a parte che porterebbe troppo lontano dall'argomento in questione. (*L.D.B.*)

Bibliografia: Constitutiones Patrie Foriiulii..., 1900; *Constitutioni de la Patria del Friuoli*, Udine 1484, p.lv; Leicht 1970, pp. 165-166; Marchetti 1974, pp. 181-186; Francescato, Salimbeni 1977, pp. 117-136; De Biasio 1980, pp. 146-147.

XV.21
Denaro anonimo
Zecca di Aquileia
Seconda metà del XII secolo
Argento
Diametro 20 mm; peso 1,23 g
Andamento degli assi h 8
Castello, Udine, Civici Musei e Galleria d'Arte Antica
Gabinetto Numismatico: Collezione Colloredo Mels n. 3738.
D/ Busto rozzo di fronte tra due globetti; sopra, croce formata da quattro globetti; a sinistra, pastorale; a destra, stella a cinque raggi.
R/ Sopra un arco di due righe parallele, tra le quali appare una fila di sei globetti, tre torri sormontate da tre croci formate da quattro globetti; sotto l'arco, due globetti.
L'esemplare appartiene a un gruppo di emissioni di denari anonimi dubitativamente attribuito alla zecca di Aquileia (Saccocci 1996, p. 294) e rientra tra le coniazioni di tipo frisacense, ossia imitanti la caratteristica tipologia, raffigurante un edificio con tre torri, presente sulle monete battute nell'*atelier* di Friesach in Carinzia a partire dal XII secolo (Luschin-Ebengreuth 1922-1923; Baumgartner 1952; Härtel 1996). In realtà questi denari, noti nelle fonti medievali con i nomi di frisacchi, frixorii, frisseri, rappresentano, soprattutto sotto l'aspetto metrologico, una novità sostanziale rispetto a una tradizione che ormai da due secoli vedeva i territori del patriarcato inseriti nel sistema monetario veneto. Dal 952, infatti, questa area faceva parte della marca veronese, entro la quale si era creato un ordinamento monetario "bipartito", in cui l'unità di conto era costituita dal denaro veronese, mentre la circolazione effettiva si basava sul denaro di Venezia, rappresentante la "moneta cattiva" in quanto svilito rispetto all'unità ufficiale. Prova di tale situazione sono da un lato i rinvenimenti monetali che per i secoli X e XI vedono una presenza costante della moneta veneziana a fronte di una totale assenza di denari veronesi (Saccocci 1992, p. 362), dall'altro le coeve fonti documentarie che citano prevalentemente la lira di Verona. Tra queste ultime va ricordato, per quanto riguarda il Friuli, l'importante diploma imperiale con cui nel 1028 fu concesso al patriarca Poppone di Aquileia il diritto di coniare moneta "equiparata a quella veronese". Stante il vincolo di carattere ponderale che comportava la produzione di monete fuori mercato, tale concessione, nella situazione appena descritta, finì per non avere per lungo tempo alcun effetto. Poppone stesso diede corso a un'emissione estremamente contenuta, di cui è noto un solo esemplare, seguita da un vuoto che si protrasse circa fino alla metà del XII secolo: evidentemente in quelle condizioni non era possibile un esercizio economicamente vantaggioso del diritto di zecca, come dimostrò la stessa Verona alla fine dell'XI secolo quando fu costretta a mettere in circolazione monete progressivamente svilite nell'intrinseco per adeguarsi agli standard veneziani (Saccocci 1992, pp. 362-364).



.iii.
Principio dele constitutioni de la patria de Friule

De la Christiana religione cõtra li heretici.

XV.20



XV.21



XV.23

Come accennato, la situazione mutò radicalmente attorno alla metà del XII secolo, quando Aquileia, ormai staccata anche politicamente dalla Marca veronese, produsse le serie monetali frisacensi adeguandosi allo standard tedesco. Le nuove monete incontrarono un immediato successo e il passaggio al nuovo sistema di conto si completò in brevissimo tempo: già nel 1204 nei territori del patriarcato si impiegavano come unità monetarie soltanto marche e denari frisacensi. (*M.A.*)

Bibliografia: Puschi 1884, p. 27 (terzo gruppo); *CNI*, VI, p. 3, nn. 10-12 (terzo gruppo); Luschin-Ebengreuth 1922-1923, n. 5; Baumgartner 1952, n. 10; Bernardi 1975, p. 74, n. 3a; *CNA*, I, Cs3.

XV.22
Denaro di Pagano della Torre, patriarca
1319-1332
Zecca di Aquileia
Argento
Diametro 20 mm; peso 1,03 g
Andamento degli assi h 11
Castello, Udine, Civici Musei e Galleria d'Arte Antica
Gabinetto Numismatico: Collezione Colloredo Mels n. 3784.
D/ (trifoglio) PAGAN PATKA (trifoglio); il patriarca seduto di fronte in faldistorio, con pallio e mitria, tiene nella mano destra la croce e nella sinistra il vangelo ornato con cinque borchie.
R/ (due quadrifogli) AQVILE GIA (due quadrifogli); torre merlata sovrapposta a due bastoni gigliati e decussati.

È a partire dall'età di Pagano che cominciamo a disporre, grazie ai contratti che i patriarchi stipulavano con gli zecchieri, di documentazione inerente alla lega della moneta aquileiese e le procedure che si dovevano osservare nella produzione monetaria. Da uno di questi, risalente al 1330, stipulato da Pagano con Tommaso de Anellis da Parma (Puschi 1884, p. 51), apprendiamo che la lega del denaro doveva contenere 724 millesimi di fino d'argento. Questo valore è un segnale dell'alterazione dell'intrinseco rispetto a quanto noto per il secolo precedente (830/1000), alterazione che andrà via via aggravandosi nel corso del XIV secolo, fino a raggiungere valori poco al di sopra dei 500 millesimi (Bernardi 1975, pp. 20-24). A tal proposito va ricordato un decreto promulgato nel 1355 dal Senato veneziano con il quale i denari aquileiesi furono banditi dai territori della Repubblica in quanto "monete male". (*M.A.*)

Bibliografia: Puschi 1884, p. 51, n. 1; cfr. *CNI*, VI, p. 22, n. 4; Bernardi 1975, p. 121, n. 38b.

XV.23
Denaro vescovile anonimo
1195-1199
Argento
1,24 g
Trieste, Civici Musei di Storia ed Arte
D/ vescovo assiso frontalmente in faldistorio con il pastorale nella mano destra e il Vangelo chiuso nell'altra.
Attorno/ + TRIES.E PISCO.P. (*Trieste episcopus*, le "S" sono coricate).
R/ tempio a cinque colonne con frontone triangolare fiancheggiato da due torri e sormontato da una croce isolata; contorno perlinato.
Anepigrafe.

I vescovi di Trieste seguirono la esperienza dei patriarchi aquileiesi e agirono con la loro approvazione; anche quelli iniziarono a esercitare il diritto di moneta senza una speciale concessione, e per prudenza, quasi in via sperimentale, incominciarono con imitazioni dei conii altrui (cosiddetti denari frisacensi), aggiungendo poi il nome della città senza quello del patriarca.
Il denaro esposto, che non riporta il nome del prelato emittente, rappresenta la prima moneta coniata, timidamente, per conto del vescovo di Trieste, probabilmente Voscalco (1192-1199) (già attribuito a Enrico Rapicio). Il nome *Triese* per *Trieste*, e il titolo *piscopus* tradiscono l'influenza della lingua volgare italiana.
Dal momento che i denari posteriori di soltanto qualche anno mostrano la legenda *Civitas Triese* (prima dell'adozione della formula latina *Civitas Tergestum*) non risulta possibile sciogliere la nostra nella forma più corretta *Tries*(te) *episcopus*, e ritenerla una scrittura continua interrotta dalla figura del prelato in un punto casuale.

Il tipo, tanto nel dritto quanto nel rovescio, ricalca i denari aquileiesi attribuiti al patriarca Pellegrino II (datati 1195) con legenda "AQVILEGIA P." (che sono, a loro volta, una imitazione dei denari frisacensi della seconda metà del secolo XII raffiguranti un frontone triangolare tra due torri), ed è del tutto simile a un denaro battuto a Latisana (PORTV TESANA) per il conte di Gorizia. Queste monete sembrano lavorate da uno stesso zecchiere e tradiscono la stretta parentela che legò sempre le monete di Trieste a quelle patriarcali (venivano assimilate e definite *denari tergestini vel aquilegenses*, Bernardi 1995, p. 56).
Il primo nome a comparire sui denari triestini è quello del vescovo Givardo (1199-1212). *(A.Ru.)*

Bibliografia: Luschin Von Ebengreuth 1867, p. 124; Kunz 1877, pp. 39-50, tav. I, n. 3; Puschi 1884, p. 32; *C.N.I.* VI, 1922, p. 238, n. 4; Ruaro Loseri 1972, pp. 53, 56, n. 1; Ruaro Loseri 1974, p. 45; Bernardi 1975, p. 85; Bernardi 1979, pp. 9-10, 12, n. 1; Bernardi 1986, p. 128, n. 1A b; Paolucci 1986, p. 12, n.1; Bernardi 1995, p. 63, 92, n. 1329.

XV.24
Denaro del Comune di Trieste
1254-1257
Argento
0,91 g
Trieste, Civici Musei di Storia
ed Arte
D/ san Giusto nimbato, in piedi
davanti alla merlatura delle mura
cittadine e due torri cupolate, regge
una palma con la mano destra e con
l'altra porta al petto il Vangelo; nel
campo destro una stella a sei punte.
Attorno/ .SANTVS IVSTVS.
R/ edificio a tre corpi, quello
centrale coperto da una cupola
sormontata da un globetto o una
crocetta o una alabarda, quelli
laterali sono merlati. "+.CIVITAS.
TERGESTVM." (le "S" sono coricate).

Il vescovo di Trieste Volrico de Portis (1233-1254) gravato dai debiti accesi per fare fronte ai frequenti viaggi e alle continue guerre compiute al fianco del patriarca di Aquileia Bertoldo di Merania, si vide costretto a vendere (nel maggio del 1253) al Comune laico (per la cifra di 800 marche di denari, equivalenti a 128.000 denari), parte dei suoi diritti; privilegi dei quali godeva ormai solo sulla carta e non più di fatto. Trattenne esplicitamente il diritto di zecca (*moneta*), la dogana, le sue proprietà pubbliche e private, e le giurisdizioni nella sua diocesi (Kandler 1862-1865, II, n. 290, pp. 494-497). Nella situazione confusa che seguì la morte di Volrico, il Comune entrò autonomamente in possesso anche del diritto di battere moneta. Coniò, infatti, il solo denaro della serie triestina senza l'effigie del vescovo (quindi battuto al di fuori della sua autorità) e con al dritto la rappresentazione simbolica del Comune murato (l'ambito nel quale il reggimento laico esercitava il suo potere autonomo). Questa usurpazione comunale, che forse fu causata dall'insofferenza del capitolo a osservare i patti stipulati, probabilmente fornì da pretesto alla restaurazione attuata dal nuovo vescovo. Nel 1257 Arlongo rientrò in possesso del diritto di battere moneta e il Comune mantenne i privilegi acquisiti legittimamente, ma fu costretto a riconoscerli come derivati dalla concessione feudale del vescovo. Il santo protettore Giusto (ripreso senza variazioni dai denari dei vescovi Leonardo e Volrico) che aleggia sulle mura fortificate, tra merli e due torri, presumibilmente in corrispondenza di una porta, come a presidio di Trieste, sembra prendere il posto degli angeli custodi armati di spada, che talora compaiono in raffigurazioni medievali di città, quasi prefigurazioni della Gerusalemme Celeste. *(A.Ru.)*

Bibliografia: Bonomo 1788, p. 40, n. 18; D'Ottavio Fontana 1831, pp. 324-325, n. 20; Kandler 1862-1865, II, n. 290, pp. 494-497; Kandler 1863, p. 215; Puschi 1884, p. 40; *C.N.I.* VI 1922, p. 31, n. 1 var.; De Vergottini 1952, pp. 373-375; Ruaro Loseri 1972, p. 58, n. 10; Bernardi 1976, pp. 85-97; Bernardi 1979, p. 13, n. 10; Bernardi 1986, p. 133, n. 13A a var.; Paolucci 1986, p. 18, n. 10; Bernardi 1995, pp. 78, 140, n. 1359.

XV.25
Denaro del vescovo Arlongo de Visgoni
1257-1280
Argento
0,95 g
Trieste, Civici Musei di Storia
ed Arte
D/ vescovo assiso frontalmente
in faldistorio con il pastorale nella
mano destra e il Vangelo ornato
da cinque borchie nell'altra.
Attorno/ ARLONGVS.EP. (*Arlongus episcopus*, le "S" sono coricate).
R/ stella a sei punte nel cavo di
un crescente di luna.
Attorno/ + CIVITAS TERGESTVM
(le "S" sono coricate).

Arlongo durante il suo ministero (1254-1280) aumentò il proprio prestigio temporale estendendo il dominio del vescovado su territori perduti e riprendendo le liti con il Comune, che sempre più negli ultimi anni si era emancipato dal potere vescovile.
Questo vescovo, nel 1257, rientrò nominalmente in possesso dei diritti che il suo predecessore Volrico de Portis aveva venduto al Comune, e del diritto di battere moneta, del quale il governo laico si era impossessato autonomamente. Il Comune, in realtà, mantenne i privilegi acquistati legittimamente, ma fu costretto a riconoscerli come derivati da una concessione feudale effettuata dal vescovo, e per di più, con formula dubitativa (Kandler 1862-1865, II, n. 305, p. 518; De Vergottini 1952, pp. 374-375).
Arlongo nella sua decisa opposizione all'emancipazione comunale dal suo potere temporale potrebbe pure essersi arrogato, per primo, il titolo di vescovo conte di Trieste. Un'iscrizione ritrovata nel 1652 sotto a un altare della basilica di San Giusto testimoniava, infatti, la riconsacrazione dello stesso (in seguito a probabili manomissioni dovute a lavori di restauro o alla ispezione delle reliquie dei martiri là deposte) a opera del *Venerabile Patre Arlongo Dei Gratia Episcopo et Comite Tergestino* (Della Croce 1698, p. 377; Kandler 1829, p. 159).
Il suo probabile stemma gentilizio (crescente e stella) comparirebbe ancora oggi nella facciata quattrocentesca del duomo di Muggia, sopra il rosone, e forse, in netto anticipo rispetto ai tipi monetali signorili delle altre città italiane, anche in questi denari, che sono di gran lunga i più comuni della serie triestina. *(A.Ru.)*

Bibliografia: Della Croce 1698, p. 377; Bonomo 1788, p. 38, fig. 10; Kandler 1829, p. 159; D'Ottavio Fontana 1831, p. 319, n. 15; Kandler 1862-1865, II, n. 305, p. 518; Kandler 1863, p. 215; Puschi 1884, p. 46, n. 4; *C.N.I.* VI, 1922, p. 247, n. 21; De Vergottini 1952, pp. 374-375; Cuscito 1968, pp. 93, 95; Ruaro Loseri 1972, p. 60, n. 16; Benussi 1975, p. 62; Bernardi 1976, pp. 85-97; Bernardi 1979, p. 13, n. 13; Bernardi 1986, p. 135, n. 17A a; Paolucci 1986, p. 19, n. 13; Cuscito 1992, pp. 55-56; Bernardi 1995, pp. 81, 153, n. 1031.



I patriarchi ad Aquileia, a Cividale e a Udine

Reinhard Härtel

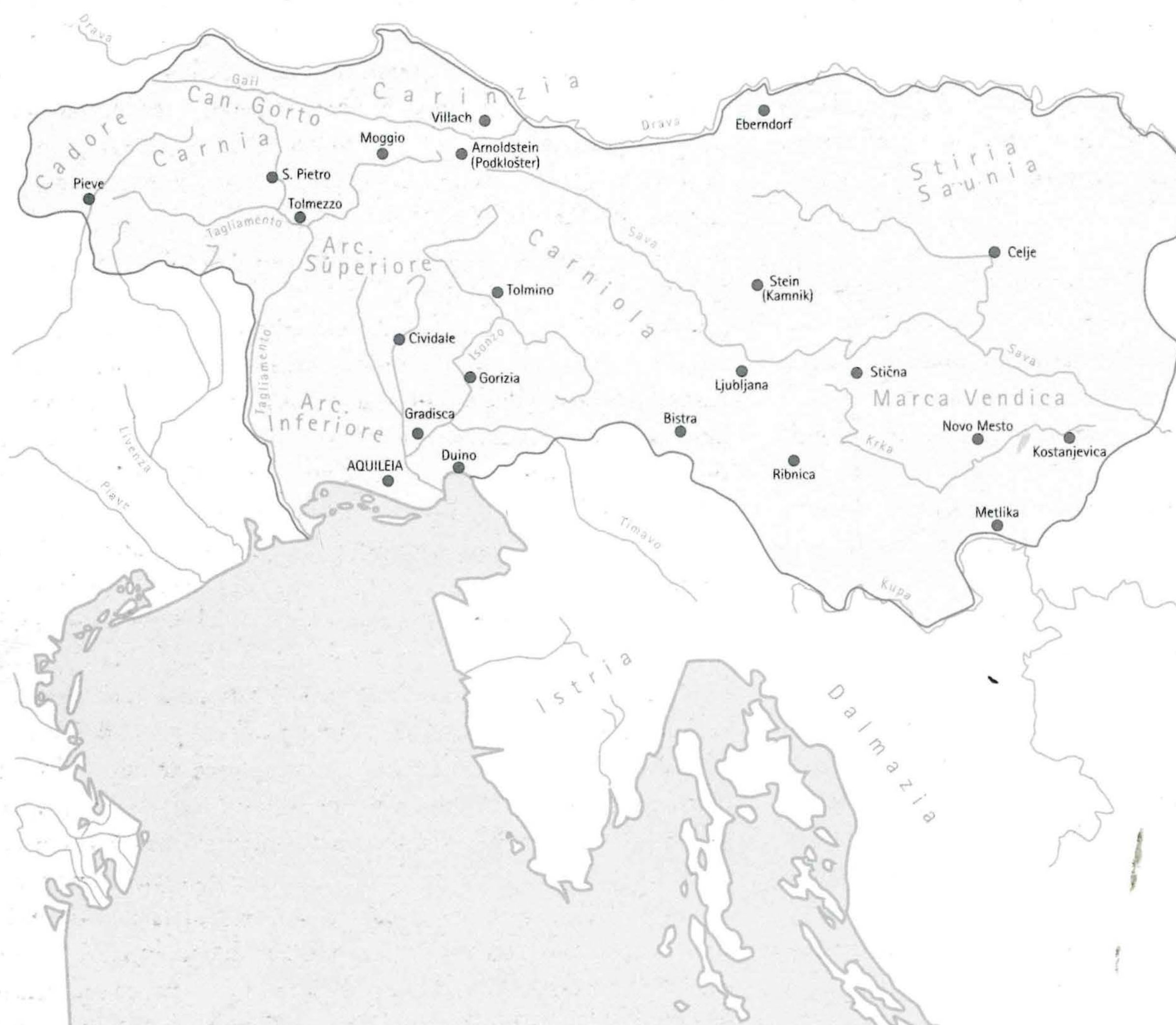
Già nell'alto Medioevo Cividale era la città dei duchi e rispettivamente dei conti del Friuli, circostanza che motiva chiaramente le caratteristiche delle dimore patriarcali prima del 1077, e ancor più dopo questo anno. Aquileia invece fu sempre il centro spirituale del patriarcato, e conseguì notevoli vantaggi negli anni Venti e Trenta dell'undicesimo secolo, per merito del patriarca Poppone. Ma questa distinzione fra centro spirituale, da un lato, e centro amministrativo, con una corrispondente "spartizione" dei soggiorni episcopali, trova casi analoghi anche fuori dell'Italia. Nello stato patriarchino, invece, la situazione è ancor più complicata dal ruolo di Udine.

Quanto alla funzione dei singoli luoghi come dimora patriarcale, per il periodo prima del Mille le fonti sono estremamente rare, e per l'undicesimo secolo si può dire quasi lo stesso. D'altra parte i (pur pochi) documenti patriarcali non solo permettono di riconoscere le dimore come tali, ma (tenendo conto di qualche trappola metodologica) anche gli affari svolti in esse, e con ciò il ruolo "centrale" o no dei luoghi medesimi nello stato patriarchino del periodo. Vista la necessità di una documentazione sufficientemente corposa per tali ricerche l'esame può arrivare solo alla fine del Duecento. In poche righe si possono soltanto evidenziare i fatti veri e propri, qua e là si può rinviare l'attenzione a certe circostanze e a certi sviluppi connessi, come l'esperienza personale di un patriarca o la cancelleria patriarcale.

Quando il patriarca Poppone (1019-1042) emette un documento per così dire *motu proprio*, ciò avviene sempre da Aquileia, come è altrettanto accertato che due dei tre atti a noi noti sono stati emessi a favore di enti ecclesiastici in Aquileia stessa. Nei decenni successivi la tradizione archivistica è ancora peggiore. Un documento del patriarca Gherardo (1122-1129) per il capitolo di Cividale è stato emesso proprio a Cividale. Così vediamo, insieme ad altri indizi, una precisa scelta dei patriarchi dell'undicesimo e dell'inizio del dodicesimo secolo ad agire proprio nei luoghi interessati.

Solo a cominciare del patriarcato di Pellegrino I (1131-1161) la tradizione archivistica è più ricca. Vediamo Aquileia funzionare come centro già in modo significativo. Numerose questioni del patriarcato (anche "a parte imperii" e nel Veneto) non si sono sviluppate localmente o in un posto qualsiasi, ma proprio ad Aquileia; è da osservare che singoli atti, tra questi aquileiesi, vennero compiuti proprio in occasione di una ricorrenza, come giovedì santo, venerdì santo o domenica di Pasqua. Queste feste garantirono un cospicuo numero di testimoni per atti solenni, ed è per questo che non vanno considerati questi soggiorni come "usuali" per il governo, per così dire, "di ogni giorno" (che nel periodo di Pellegrino I furono documentati solo di rado). I pochi documenti emessi a Cividale sono per lo più scritti per destinatari di Cividale stessa. Ma quando il patriarca faceva un viaggio nelle regioni "a parte imperii" o nel Veneto, egli si occupava esclusivamente di affari della zona frequentata. Ancora un po' più ricca è la tradizione archivistica dei documenti emessi del patriarca Vodolrico II (1161-1182). Il quadro generale assomiglia moltissimo a quello del patriarcato di Pellegrino, e lo stesso vale per il governo di Gotofredo (1182-1194). Per la gran parte del dodicesimo secolo si può parlare di una, per così dire, "area interna" del patriarcato, grossomodo identificabile con il Friuli, cioè con l'area di maggiore importanza in senso temporale del patriarca. Nell'ambito di questa "area interna" il patriarca era solito sbrigare e rispettivamente documentare concretamente ogni tipo di affare (di ambito friulano) in un luogo qualsiasi, ma con una spiccata preferenza per Aquileia e, in secondo luogo, per Cividale, il cui ruolo centrale pare a un certo punto lievemente in crescita. Nel contesto europeo un risultato del genere non è affatto da considerare eccezionale.

Dopo Gotofredo, però, la prassi del governo patriarcale cambia in modo decisivo. In tutto il periodo del suo successore, Pellegrino II (1194-1204), non si trova alcuna testimonianza sicura di un soggiorno patriarcale ad Aquileia. D'altra parte, ci sono quattro specifiche testimonianze in favore di Cividale. I destinatari sono cividalesi solo in parte. Anche Udine fa la sua apparizione. Per quanto pochi, i documenti rimastici ci permettono di concludere che la città di Cividale aveva assunto una sua funzione di "capitale". Tuttavia la preferenza di Pellegrino II per Cividale sembra avere una motivazione particolare. Prima della sua nomina a patriarca, Pellegrino II fu preposito di Cividale, e successivamente non ha mai rinunciato a questa funzione. Così in qualche modo appare spiegabile questo quasi naturale distacco nei confronti di Aquileia, che poi però non trovò continuità da parte del successore di Pellegrino. Si vede pertanto che, nel periodo in questione, l'elezione di una città a sede principale non dipende in primo luogo (o solo) da fattori più o meno "obiettivi" come la popolazione, la rete stradale, l'importanza economica, le fortificazioni e così via, ma in modo significativo anche dalla volontà del principe territoriale.



XVI.A

Arcidiaconati della diocesi patriarcale di Aquileia

Sec. XI - XIII (i più antichi): Inferiore, Superiore, Carnia, Gorto, Cadore, Carinzia, Saunia (Stiria), Carniola-Istria

● Centri della giurisdizione (sec. XI - XVI)

Pagina 236
Cividale, Duomo
Cattedra patriarcale

Sotto il patriarca Wolfger (1204-1218) Aquileia recupera la sua posizione primaria almeno temporaneamente, vale a dire durante la prima metà del suo governo. Possiamo ritrovare poi Wolfger a Cividale nella seconda metà del suo governo, e comunque in misura considerevole quanto a frequenza e durata dei soggiorni. Spesso questi soggiorni cividalesi stanno in rapporto con atti giuridici concernenti persone o enti del posto, ma pare anche significativo che, verso la metà del suo governo, Wolfger assumesse anche (come Pellegrino II) la prepositura di Cividale.
Molto più ricca è la tradizione archivistica concernente il patriarca Bertoldo (1218-1251). Ormai Aquileia riusciva con evidente difficoltà a difendere il suo rango come centro residenziale nei confronti di Cividale. Come ulteriori residenze secondarie si palesarono Sacile e Soffumbergo, e subito dopo anche Udine. Sorprende, a questo proposito proprio il ripetersi di soggiorni durante i periodi delle festività di massima importanza a Udine (e a Campoformido), luoghi apparentemente privi di adeguata tradizione. Si evidenzia una certa predilezione di Bertoldo per Udine in virtù anche di qualche privilegio, non limitata al solo numero dei soggiorni testimoniati.
Con il patriarca Gregorio di Monte Longo (1251-1269) viene consolidato il partito guelfo. Le dimore del patriarca cambiano in modo rapido e deciso, come mai nei decenni precedenti. Quasi due terzi delle sedi testimoniate per Gregorio ci riportano a Cividale, divenuta la residenza vera e propria. Di conseguenza Aquileia perse in importanza, mentre Udine assumeva un ruolo di centralità ancora modesto. A ispirare le scelte di Gregorio potrebbe essere stato il modello papale. Già Innocenzo IV aveva scelto Lione come residenza, un luogo cioè privo di particolare tradizione ecclesiastica. Prima della sua nomina a patriarca Gregorio aveva servito molti anni in qualità di legato apostolico in Lombardia proprio papa Innocenzo IV. Pare verosimile considerare questo precedente a lui noto della residenza papale a Lione come influente sulla formazione dei principi amministrativi del legato Gregorio. Non sarà un caso che proprio sotto questo patriarca troviamo le prime tracce sicure di una "divisione del lavoro" nella cancelleria patriarcale. Naturalmente si può supporre che ci fossero anche altri motivi a monte della scelta di considerare dimora stabile proprio Cividale. Si sa abbastanza bene che nel corso del tempo la vita in Aquileia era divenuta sempre meno comoda.
Dopo l'intermezzo dell'eletto Filippo di Carinzia (1269-1272), dalla trascurabile tradizione archivistica, c'è la ricca documentazione sul patriarca Raimondo della Torre (1274-1299). Evidentemente Aquileia poté ricuperare un po' del terreno perso sotto Gregorio. È innegabile che la menzione di un nuovo palazzo patriarcale in Aquileia (nel 1290) non può che far pensare anche a un certo numero di soggiorni patriarcali. Sappiamo di preciso che Raimondo era solito trascorrere soprattutto il periodo di Natale ad Aquileia, per motivi prevalentemente di salute. Ma anche questo "progresso" di Aquileia è solo relativo: due anni dopo, cioè nel 1292, si fa menzione di un palazzo nuovo anche a Udine. I molti documenti emessi (il doppio rispetto ad Aquileia) depongono a favore di Cividale, ma ancor più a favore di Udine (tre volte il numero dei documenti emessi ad Aquileia). Nel corso del Trecento Udine vede ancora aumentare la sua preponderanza; Cividale ed Aquileia, a grande distanza, seguono al secondo ed al terzo posto. Aquileia viene frequentata soprattutto durante i mesi invernali, eccezionalmente anche nell'estate, per esempio in occasione della festa di sant'Ermacora.
Si può affermare che Udine divenne centro del patriarcato sotto il patriarca Raimondo, ma quanto alla formazione di un'unica vera e propria "capitale" il governo di Raimondo della Torre significò un passo indietro, verso modi di governo meno "moderni". Resta il fatto del lento ma evidente declino di Aquileia. Appare ragionevole non attribuire tale decadenza al cattivo ambiente naturale, ma solo e forse soprattutto a un ridimensionato interesse dei patriarchi. Nel 1180, tre anni dopo la fatidica pace di Venezia fra l'imperatore Federico Barbarossa e papa Alessandro III era ricomposto anche, definitivamente, il dissidio fra i patriarchi di Aquileia e di Grado. Ben presto però dopo questo evento si avvertirono i primi non trascurabili segni del definitivo declino di Aquileia: l'inerzia di Pellegrino II (spiegata anche con la questione della sua prepositura cividalese), il parziale e transitorio recupero nei primi anni di Wolfger, lo spopolamento già in fase avanzata attorno il 1230. Se ne ricava che, dopo la pace definitiva fra i due patriarcati, la città di Aquileia perdette in un certo senso una parte significativa del suo valore emblematico. Intanto ora i patriarchi aquileiesi non avevano più la stessa fierezza nel presentarsi come successori di san Marco e di sant'Ermacora, con l'ostentatazione di tutti gli attributi possibili, com'era avvenuto al tempo del patriarca Poppone e dei suoi successori. Forse l'ascesa di Udine è sintomatica conseguenza della progressiva mutazione dei metodi di governo. Si prese atto del venir meno delle ragioni per ripristinare l'antico splendore popponiano di Aquileia al cospetto dello scemato interesse dei patriarchi per questa città. L'esistenza della basilica patriarcale di Aquileia con la sua capacità di attrazione e, per conseguenza, costante meta delle visite dei vescovi suffraganei, avrebbe nel frattempo frenato questo processo.

Bibliografia: Paschini (1913), pp. 14-39, 176-206, 277-291, 333-353; Paschini (1914), pp. 1-37, 113-181, 249-305; Paschini, MSF 10 (1914), pp. 361-431, e MSF 11 (1915), pp. 120-39; Paschini, MSF 15 (1919), pp. 1-53, e MSF 16 (1920), pp. 1-94; Paschini, MSF 12-14 (1918), pp. 25-84, e MSF 16 (1921), pp. 1-82; Paschini, MSF 17 (1921), pp. 125-156; Paschini, MSF 18 (1922), pp. 45-136, MSF 19 (1923), pp. 37-104, e MSF 21 (1925), pp. 19-71; Puschnig 1933; Härtel 1994; Marchetti-Longhi 1965; Zenarola Pastore 1983; Silano 1990; Härtel (1989), pp. 93-121; Härtel 1992, pp. 85-114.

XVI.1
Sigillo del patriarca Bertoldo di Andechs
1250, agosto 12, Stična
Sigillo sul filo verde da seta
Misure: altezza 9,2 cm, larghezza 8,2 cm, profondità 3,5 cm
AS 1063, Zbirka listin, 8

Il sigillo si trovava sulla pergamena datata 12 agosto 1250, con la quale il patriarca Bertoldo concedeva ai certosini di Kostanjevica di usufruire delle decime che il duca Bernhard aveva regalato alla chiesa d'Aquileia. *Iscrizione*: + BERTHO[DV]S DEI GRA SANCTAE AQUILEGIEN SEDIS PATRIARCHA con l'immagine del patriarca seduto sulla sedia.

Esposizioni: Samostani v srednjeveških listinah na Slovenskem, Arhiv Republike Slovenije 1993. Foto nel catalogo della mostra, p. 105, regesto p. 117.
Bibliografia: Schumi 1993, pp. 132-133, n. 169.

XVI.2
Costituzione per imporre la regola della vita comune emessa dal patriarca Vodolrico II per il Capitolo cattedrale di Aquileia.
1181, febbraio 3 - Aquileia.
Originale membranaceo
46,5 × 45 cm
Udine, Archivio Capitolare, fondo *Pergamene Capitolari*, vol. A, n. 18

Bell'esempio di privilegio patriarcale che reca ancora alla plica inferiore la funicella serica giallo-rossa del perduto sigillo. Esso appartiene al periodo (fine XI – inizio XIII secolo) della produzione documentaria patriarcale non ancora vincolata a un modello uniformante – che sarà poi quello offerto dalla cancelleria papale – e anzi alla ricerca di una propria tipologia e di uno specifico formulario. Così si rileva il confluire in un unico testo di caratteri propri del coevo *privilegium* papale e dei diplomi imperiali: si rilevino i caratteri allungati della prima riga, la formula di perpetuità appartenente al formulario papale (*in perpetuum*) nel protocollo; la *sanctio* spirituale (rr. 15-18) con l'*apprecatio* finale (amen). L'escatocollo manifesta l'elenco dei testimoni, la datazione e la sottoscrizione del cappellano patriarcale che ricopriva funzioni di cancelleria, Corrado.
Al di là dell'indubbio notevole interesse diplomatistico e formale, questa costituzione è importante per l'introduzione – voluta espressamente dal patriarca Vodolrico II – delle norme di vita comune per i canonici del capitolo cattedrale aquileiese, inserendosi con determinazione nel vasto movimento di rinnovamento della spiritualità del clero che aveva preso avvio con la riforma gregoriana. Un allineamento così marcato alle direttive riformistiche e pontificie era stato possibile nell'ambito patriarcale per la sopravvenuta composizione del conflitto che aveva contrapposto per anni il Papato e l'imperatore Federico I Hohenstaufen (pace di Venezia del 1177; pace di Costanza 1183). Se è lecito portare nel dubbio il preteso diretto collegamento con il monachesimo benedettino del Friuli (Scalon 1982, p. 35), è al contrario certa l'integrazione dei principi di questa riforma della vita canonicale nel processo di recupero alla fedeltà romana e gregoriana, e di subordinazione all'autorità dell'ordinario diocesano del ceto egemone nella società italiana del periodo, ceto del quale il Capitolo cattedrale era pretta espressione. (*G.Br.*)

Esposizioni: non sono state reperite notizie su utilizzazioni di questo documento per mostre o rassegne settoriali.
Bibliografia: De Rubeis 1740, coll. 621-622; Cappelletti 1840-1870, VIII, pp. 257-259; Scalon 1983, pp. 31-32. *Regesti*: Manzano, *Annali*, II, p. 169; Vale 1917, p. 39; Spiazzi 1962, pp. 131-132; Paschini 1976, p. 281; Scalon 1982, pp. 35-52; Iona 1983, p. 283, n. 94; Haertel 1999, pp. 229-262.

XVI.3
Croce d'altare in cristallo di rocca
Prima metà del XIV secolo (croce); XV secolo (basamento e montatura); XV-XVI secolo (crocifisso in argento sovrapposto alla croce di cristallo)
Bottega veneziana (?)
Cristallo di rocca, argento dorato
Altezza 27,5 cm; base 11,5 × 12,2 cm; croce 13 × 9 × 1 cm
Udine, Tesoro del Duomo

Assieme ad altre insegne, arredi o vasi liturgici di rimando patriarcale, che accludono parti o elementi in cristallo di rocca, come il pastorale detto "di Poppone", pezzo particolarmente rappresentativo del tesoro di Aquileia, o l'ostensorio a coppa nel tesoro del duomo di Cividale, la piccola croce d'altare nel tesoro del duomo di Udine, rinserrata in una montatura d'argento dorato, costituisce un pregevole esempio della celebrata produzione in cristallo di rocca del tardo Medioevo, databile, in questo caso, al XIV secolo. Descritto come materiale purissimo e incorruttibile, intermediario tra il visibile e l'invisibile, in epoca medievale il cristallo di rocca è spesso usato per foggiare croci di lusso, delicate e trasparenti collettrici di luce, poiché nella simbologia cristiana si associa alla vita del Cristo, al mistero di Nascita, Passione, Resurrezione, rappresentando l'incorporeo della corporeità.
Nel suo complesso, la croce di Udine appare un'opera di rimontaggio: per taglio, fattura e tipologia, solo la piccola croce in lastre di cristallo di rocca, fratturate in alcuni punti di intersezione, è assegnabile al XIV secolo; la montatura è stata rinnovata in epoca successiva, probabilmente nel XV secolo.
Per diversa qualità e concezione, anche la base triangolare in cristallo di rocca si dichiara un'aggiunta posteriore: strutturata a forma di tronco di piramide, è ornata con tagli scanalati e poggia su piedini sferoidali in argento dai quali dipartono riccioli a doppia voluta che contribuiscono a fissare le lastre di cristallo. Pure in cristallo di rocca è il fusto tagliato a costole attorcigliate a spirale, con nodo in argento baccellato a forma di "melone", assai somigliante ai segmenti lavorati a tortiglione che costituiscono l'asta di cristallo del pastorale patriarcale detto "di Poppone", assegnabile a bottega veneziana tra la fine del XIII e la prima metà del XIV secolo (cfr. scheda *ad vocem*). All'apparenza ancora più tardo, forse riconducibile agli inizi del XVI secolo, come proposto da Gaberscek (1992, p. 78), è il crocifisso in argento che, modellato con buona resa naturalistica e anatomica, si sovrappone alla croce in cristallo, racchiudendola e fissandola.
Di conseguenza, il retaggio più propriamente trecentesco è fornito dalla piccola croce tagliata in un cristallo che, tuttavia, si dimostra poco puro, palesando ombreggiature e venature nerastre. I bracci si incrociano nella parte centrale di forma quadrata: il braccio superiore e quelli laterali si concludono con estremità ad archi trilobati irregolari, mentre il braccio inferiore lungo termina con una sagomatura a doppio arco, quasi ad ali di farfalla.
Modello, forma, lavorazione e misure accostano la croce di cristallo esaminata a due croci italiane del XIV secolo, entrambe in cristallo di rocca, di cui già Hahnloser aveva rilevato le affinità con la croce del duomo di Udine: sono la croce di cristallo, che si erge su un reliquiario a duplice fanale, appartenente al duomo di Treviso, assegnata, con qualche dubbio, a bottega veneziana del XIV secolo, e la croce della Walters Art Gallery di Baltimora (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, pp. 116-117, nn. 111-113).
Prudentemente, Hahnloser evita di pronunciarsi sull'area di esecuzione della croce di Udine ma, assodato che nel XIII e nel XIV secolo i due centri primari nella produzione di oggetti in cristallo di rocca sono Parigi e Venezia, mi sembra plausibile l'attribuzione della croce a bottega veneziana, escludendo tuttavia la datazione in toto al XV secolo, o addirittura all'avvio del XVI secolo, proposta da gran parte degli studiosi (Bertolla, Menis 1963, Gaberscek 1992), e confermando invece la retrodatazione al XIV secolo, suggerita da Hahnloser.
Tra la seconda metà del XIII e la prima metà del XIV secolo, i cristallari veneziani dell'Arte Minuta, a cui si può assegnare anche la fattura della mirabile asta del pastorale "di Poppone" nel tesoro di Aquileia, acquisiscono una grande fama e lavorano intensivamente, collaborando con argentieri e miniatori; i loro costosi prodotti sono richiesti e diffusi in tutto l'Occidente cristiano, si rintracciano nelle chiese e nelle corti, costituiscono dei doni di prestigio e di alta valenza simbolica, caricati di virtù magiche e apotropaiche, ma pure di qualità mistiche e spirituali, e, nell'ultimo caso, aderiscono pienamente alla funzione e alla pre-

gnanza allusiva e metaforica delle croci d'altare.
Sulla montatura metallica, alla base del braccio inferiore della croce, dipartono due steli in argento che si innalzano simmetricamente ai lati della croce e sorreggono le microstatue con le figure intere, erette e dolenti, della Madonna, fortemente velata e panneggiata, e di san Giovanni, caratterizzato da una folta zazzera a caschetto, prodotti di fusione, atteggiati con lieve flessione gotica, che sembrano avvicinarsi ancora a moduli trecenteschi. Le croci con i due bracci laterali che sostengono le figure dei dolenti sono consuete nell'oreficeria veneziana tra la fine del XIII e il XIV secolo, perdurando sino al XV secolo. (*L.C.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Bertolla, Menis 1963, p. 72, n. 76; Someda de Marco 1971, p. 431; Hahnloser, Brugger-Koch 1985, pp. 116-117, n. 111; Gaberscek 1992, p. 78, n. II.22.

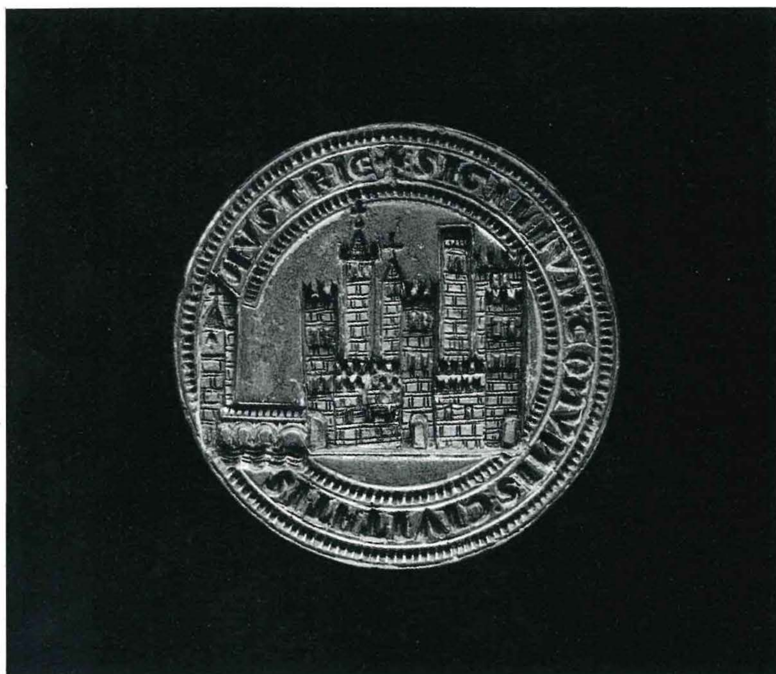
XVI.4
Mitra detta di san Paolino
XIV secolo
Manifattura italiana
Seta, oro, lino, pietre preziose (smeraldo, zaffiro, topazio, ametista, opale), carta
56 × 20 cm
Cividale del Friuli, Duomo di Santa Maria Assunta

La mitra è realizzata con taffetas color avorio, decorato con un ricamo su tela applicato, caratterizzato da un fondo in oro su cui si svolgono elementi vegetali e geometrici che incorniciano figure di santi, la Madonna, Gesù.
Sulla parte anteriore sono presenti due formelle circolari sul cui fondo oro è raffigurato Gesù con la scritta "IC XC" e san Giovanni Evangelista. Sul bordo inferiore si leggono su fondo oro Maria tra san Francesco d'Assisi e san Giovanni.
Sulla parte posteriore corrispondono altrettante formelle circolari che recano le immagini di san Michele Arcangelo accompagnato dalla scritta "S. Micael" e la Madonna in preghiera. La fascia verticale presenta la figura di santa Lucia con la scritta "Sct. Lucia", san Giovanni Battista "S. Ioa. Bapti". Nel bordo inferiore sono disposti ai lati di san Pietro Apostolo "S. Petrus", san Marco "S. Marcus" e sant'Antonio "S. Anthonius". Ad arricchire la fascia e le formelle sono applicate pietre preziose incastonate, due castoni mancanti della pietra sulla parte anteriore, a tergo uno.
Sulla parte inferiore di ognuna delle infule sono applicate due formelle circolari con raffiguranti san Domenico "S. Dominicus" e santa Caterina. Le estremità sono rifinite da frange di seta color rosso non coeve.
Il ricamo è stato realizzato in oro filato fissato con seta per i fondi, con le tecniche del punto spaccato e erba per le sete policrome che creano volti, mani, indumenti, oggetti.
All'interno la mitra è foderata con tela di lino bianco e taffetas avorio, tra cui risulta inserito del cartone in tinta.
Il manufatto ricamato presenta caratteristiche stilistiche pertinenti con la produzione italiana della prima metà del secolo XIV, si riscontrano affinità con la coeva pittura per l'impostazione e l'espressività delle figure. Il tipo di mitra presenta la foggia medioevale a due punte, l'ornamento rappresentato dai fregi ricamati e dalle pietre incastonate suggerisce come pertinente al periodo indicato.
Alcuni ramaneggiamenti successivi dell'oggetto sono stati evidenziati più approfonditamente durante il recente restauro che ha risolto i problemi di conservazione, ovviando alle lacerazioni del tessuto, allo sporco diffuso, e recuperando lo splendore del ricamo.
Questa mitra viene denominata "di S. Paolino" poiché tradizionalmente si considera appartenuta a Marquardo di Randek Patriarca aquileiese (1365-1381), le sue caratteristiche materiche e decorative trovano riferimento nell'inventario dei paramenti della Cattedrale cividalese del 1594 dove è citata "una Mitra di seta bianca con friso d'oro con figure et con pietre di diversi colori n° 18". (*M.B.B.*)

Bibliografia: Zorzi, XIX, 1902, p. 3; Santangelo, 1936, p. 34; Maricher, 1950, p. 26; Marioni, Mutinelli, 1958, p. 327; Bergamini, 1977, p. 67; Brozzi, LXII, 1986, pp. 193-196; Fiaccadori, Grattoni d'Arcano, 1996, pp. 260-261.


XVI.3


XVI.4



XVI.6

XVI.5
Conferimento da parte del patriarca Bertoldo della giurisdizione sulle chiese di Albana, Brazzano e Bigliana all'abate di Rosazzo
Aquileia (novembre 1233)
Copia redatta a Cividale il 5 ottobre 1267
Manoscritto su pergamena
33,7 × 18,5 cm
Gorizia, Archivio Storico Provinciale
Pergamene, n. inv. 5, marca 6

Il secolo XII aveva visto frequenti contrasti fra il vertice patriarcale e i potentati ecclesiastici della provincia aquileiese. Fra questi, i Benedettini di Rosazzo avevano denunciato molteplici vessazioni ai danni dei contadini dipendenti dall'abbazia. Alla metà del secolo la controversia aveva richiesto l'intervento del pontefice: tra il 1158 e il 1159 Adriano IV aveva ammonito il patriarca Pellegrino, l'arcidiacono, il vicedomino e i canonici di Aquileia, responsabili di ingiuste turbative ai danni dei monaci rosacensi. I contenziosi tuttavia si erano andati riproponendo e complicando, poiché si inserivano nell'ambiguità di rapporti fra il patriarca e il capitolo (Cammarosano-De Vitt-Degrassi, 1988).
Nel 1233 una nuova vertenza tra l'abate di Rosazzo e l'arcidiacono di Aquileia, che riguardava i diritti giurisdizionali sulle chiese di Albana, Brazzano e Bigliana, fu risolta dal patriarca Bertoldo (1218-1251). Questi convocò l'arcidiacono, che spontaneamente rinunciò alle proprie rivendicazioni e si rimise alla volontà patriarcale. Con il consenso del capitolo, il patriarca conferì quindi la giurisdizione sulle chiese contese all'abate di Rosazzo.
La concessione fu rafforzata con la stesura di un atto formale, redatto ad Aquileia su richiesta delle parti; la copia fu trascritta nel palazzo patriarcale di Cividale su disposizione del patriarca Gregorio (1251-1269), che aveva voluto presenti numerosi testimoni. *(D.P.M.-A.M.T.)*

Bibliografia: Swida, 1888, pp. 408-410, n. 7; Swida, 1889, p. 202, n. 8; Turus 1910, pp. 24-25, n. 5; Cammarosano, De Vitt, Degrassi, 1988, p. 146.

XVI.6
Sigillo della città di Cividale
XIV secolo (*ante* 1349)
Bronzo
Diametro 7,3 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Il tipario del sigillo è di carattere paesaggistico: rappresenta una stilizzata veduta, da est, della città di Cividale cinta da mura, con il profilo frastagliato da torri e il ponte. Tra due giri di perline parallele al bordo circolare, corre la legenda in lettere gotiche maiuscole: + SIGILLVM COMVNIS CIVITATIS AVSTRIE. Nella parte posteriore è dotato di una sorta di piccola impugnatura sporgente, forata.
Sono nove le torri, di altezza diseguale, che svettano affollando in prevalenza il nucleo centrale dell'abitato; due di esse si sovrappongono parzialmente, tre risultano torri campanarie, distinte dalla croce apicale sul pinnacolo.
Le mura merlate sono doppie, forse a indicare che cingevano l'intero perimetro cittadino; nella loro parte basale si aprono tre porte.
Il ponte che unisce le sponde opposte del fiume Natisone è strutturato in quattro arcate; sopra a esso, nella parte destinata al passaggio, è collocata una copertura, sostenuta da travatura che forma dodici aperture contigue. Tale manufatto, che risulta l'elemento maggiormente caratterizzante la veduta, era ligneo; quello in pietra verrà realizzato a partire dal 1442, in due arcate e affiderà la sua fama alla nota leggenda demònica. Il movimento dell'acqua che scorre sotto all'ardito passaggio è reso con una serie di linee ondulate orizzontali.
Il sigillo viene comunemente fatto risalire al 1396, ma questa è solo la datazione del più antico tra i documenti superstiti della Magnifica Comunità su cui venne apposto, ora conservati nel Museo della città ducale; Brozzi ha individuato in un diverso archivio un atto, recante in calce la sua impronta a secco, datato 4 gennaio 1349.
Nel 1430 questo tipario bronzeo fu, inspiegabilmente, perduto e da allora si usò necessariamente quello "minore", più piccolo, pur esso rappresentante la città turrita con il ponte, ma con una diversa iscrizione. Dopo secoli di oblio fisico e docu-

mentario, ricomparve - non è chiaro da dove - nel 1927, quando venne acquistato dal Municipio di Cividale, che lo stesso anno ne fece dono al locale Museo archeologico. (*C.Ma.*)

Bibliografia: Grion 1899, p. 125; Bascapè 1952, p. 85; Marioni, Mutinelli 1958, p. 33, fig. 9; p. 35, tav. III; p. 385; Del Basso 1961, pp. 21-27; Brozzi 1978, pp. 21-22; Del Basso 1979, pp. 34-35; Tagliaferri 1983, p. 95; Del Basso 1987, p. 65; Iordan 1999, p. 245.

XVI.7
Reliquiario a statuetta di san Nicola
Metà del XIV secolo
Orafo transalpino o bottega di gusto transalpino
Argento fuso, sbalzato e cesellato; inserzioni di pietre dure
28 × 14,5 cm
Cividale, Tesoro del Duomo

Menzionata nell'inventario del 14 ottobre 1407, la statuetta a tuttotondo, in argento completamente dorato, a esclusione del volto e delle mani del santo, funge da contenitore per una reliquia di san Nicola vescovo e si collega al breve e tormentato patriarcato di Nicolò di Lussemburgo (1350-1358), fratellastro dell'imperatore Carlo IV di Boemia, che impresse nella periferica corte patriarcale il fasto e il timbro sofisticato ed elegante della civiltà gotica internazionale riflessa negli ambienti aulici alla metà del XIV secolo. In tale contesto, vivido di scambi e rapporti culturali, si colloca il prezioso simulacro argenteo conservato nel tesoro del duomo di Cividale.
La figura del santo vescovo è concepita in postura frontale, in piedi, eretta su un piccolo basamento liscio, scantonato e polilobato, con l'orlo sagomato da una successione seriale a triadi di archetti, ed è atteggiata in modo solenne e ufficiale, la mano destra benedicente e la mano sinistra stretta sull'asta del baculo pastorale, contraddistinto da un vistoso nodo a edicola gotica e da un riccio con l'*Agnus Dei*, motivi assai diffusi nelle insegne episcopali dell'ultima fase del gotico, come testimonia pure il pastorale con l'*Agnus Dei* del tesoro patriarcale di Aquileia (cfr. scheda *ad vocem*).
L'autorevole e curiale personaggio arreca la mitra episcopale, impreziosita da castoni che racchiudono pietre dure policrome, e indossa una tunica ricadente con panneggio allungato e simmetrico, che, allargandosi elegantemente sull'orlo, sfiora il bordo superiore della base; la veste è completata da un piviale di taglio fortemente ogivale sulla parte anteriore, atto ad accogliere l'apertura oblunga della teca da cui si scorge la reliquia di san Nicola. Tipico del periodo, rilevabile soprattutto nella produzione orafa d'oltralpe, ma ben presente anche nella coeva oreficeria di area veneta che è nodo di molteplici apporti e confluenze, appare certo gusto minuto e prezioso per i dettagli iconografici e gli inserti decorativi, esaltati e vivificati dalla presenza di superfici lisce e brillanti che creano trapassi luminosi e cromatici con le parti opacizzate o satinate dal cesello, come accade nelle fasce a losanghe naturalistiche del piviale o nello sfondo ornato a composti fogliami della mitra.
Tali elementi hanno condotto a suggerire un'origine transalpina dell'oggetto, ispirata a modi e stilemi del gotico internazionale (cfr. Gaberscek 1992, p. 52). Si potrebbe cogliere un certo gusto francese, enfatizzato dall'impiego del basamento liscio, sebbene la statuetta sia deprivata della sinuosità dei coevi simulacri gallici, (cfr. Rupin 1890, p. 479, fig. 529) oppure indagare sul versante boemo, quest'ultimo per una certa rigidità nella struttura e per l'identità e le relazioni parentali del patriarca, tuttavia, nel fertile gioco di passaggi e interscambi che caratterizza l'epoca, di recente qualcuno ha ravvisato una possibile esecuzione locale dell'opera, da parte di un orefice sensibile ai dettami oltremontani, adducendo a riprova di tale ipotesi le forti consonanze tra l'ornato del piviale del san Nicola e quello della dalmatica del san Donato nel celebre reliquiario a busto dello stesso duomo di Cividale, eseguito nel 1374 dall'orefice Donadino su commissione del Capitolo della cittadina patriarcale (cfr. scheda *ad vocem*); ambedue gli argenti presentano un fregio a motivo vegetale stilizzato che sembra attingere a un medesimo modello, in versione più minuta nel primo e in variante maggiormente ordinata ed essenziale nel secondo,


XVI.7



XVI.8

che tuttavia non mi sembra un elemento probante, poiché è uno schema decorativo assai diffuso e ricorrente in ambito occidentale nel corso del XIV secolo (cfr. Angeli, 1995-1996, p. 179).
Indiscutibile è la pertinenza del *Reliquiario di san Nicola* a Nicolò di Lussemburgo, comprovata dallo stemma del patriarca, omonimo del santo, il vescovo di Mira tanto venerato in tutto il mondo cristiano, apposto sulla faccia centrale nella parte anteriore del basamento, che potrebbe suggerire una fattura coincidente con il suo breve periodo di titolarità patriarcale. In tal senso mi sembra interessante il confronto tra il simulacro di san Nicola conservato a Cividale e la statuina dell'arcivescovo di Reims, posta alla base del celeberrimo reliquiario a forma di cappella, il cosiddetto reliquiario di Carlomagno, nel tesoro della cattedrale di Aquisgrana, datato anch'esso alla metà del XIV secolo: pur diverse per fattura, effetti, resa delle vesti liturgiche e delle insegne episcopali, le due piccole statue presentano una certa "aria di famiglia" nelle fattezze del volto e nell'accurato, denso arricciolamento della corta ma folta barba a corona, ispirate a certa tipologia transalpina del gotico internazionale, e non a caso i reliquiari si collocano nella stessa fase cronologica, rimandando entrambi alla casata di Lussemburgo e al culto delle reliquie rinnovato dal fasto monarchico della corte di Carlo IV, a cui si associa strettamente il patriarca Nicolò. (*L.C.*)

Esposizioni: Venezia 1950; Udine 1963; Passariano 1992; Pordenone 2000.
Bibliografia: Inventari 1407; Fogolari 1906, p. 96; Santangelo 1936, p. 43; *Mostra*, 1950, p. 25; Marchetti 1958, p. 17; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 197, 316; Bertolla, Menis 1963, p. 50, n. 30; Mutinelli 1968, p. 48; Bergamini 1977, p. 62; Brozzi 1978, p. 69, fig. 12; Cremonesi 1980, p. 86; Bergamini, Tavano 1984, pp. 261-262; Gaberscek 1985, pp. 74-75; Montevecchi, Vasco Rocca 1987, p. 197, fig. 295; Gaberscek 1992, p. 52; Ganzer 2000, p. 18.

XVI.8
Pastorale
ante 1420
Bottega veneziana
Argento e rame sbalzato con tracce di smalto
181 cm; riccio diametro 14 cm
Moggio, Chiesa abbaziale

Costituisce l'insegna della dignità abbaziale dei preposti alla fondazione monastica mosacense.
Non innovativo per tipologia quando lo si abbia a riferire ad analoghi effetti, il *baculus* presenta nel riccio il simbolo marciano a fusione, così evidentemente male adattato da lasciar immaginare, in rapporto alle vicende interessanti la conquista veneziana della Patria del Friuli (1420), una sostituzione dell'originaria figurina in argento raffigurante san Gallo, documentata da un inventario abbaziale del terzo-quarto decennio del secolo XV siccome *positam in capite pastoralis*, con il leone della Serenissima quale registrato al 1500 (*unum pastorale de cupro cum figuris et sancto Marcho inagellato*).
A sezione esagonale, il pastorale rivela nel nodo, a tempietto, una notevole qualità di esecuzione nelle immagini delle edicole cuspidate, condotte su lamina d'argento a sbalzo e cesello e già rivestite di smalto traslucido (Madonna con il Bambino, san Giovanni Battista, san Giovanni evangelista, Margherita, Benedetto; la sesta è ora mancante) con cui contrasta la stereotipia del leone marciano.
Paragonabile all'esemplare – però rimaneggiato – già a Hever Castle, nel mentre che quello troppo simile di Lubiana e di qualità inferiore, sembra costituire una tarda copia. (*P.G.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992; Melbourne 1997.
Bibliografia: Valentinis 1894, p. 54; Battistella 1903, p. 71; Venturi 1911, pp. 471-473; Bertolla-Menis 1963, pp. 51-52, (cat. 33); Ganzer 1987, pp. 10, 29 (4); Gaberscek 1992, pp. 64-65 (cat. II. 14); Goi 1994, pp. 137-140; Scalon 1994, p. 117; Simoniti 1999, p. 85, (cat. 20).

XVI.9
Messale cividalese
1403
Membranaceo, ff. II, 267, II
250 × 190 mm
Cividale, Museo Archeologico, Biblioteca Capitolare, cod. LXXXII

Nome del copista e datazione del codice si leggono nella sottoscrizione conservata al f. 160*r*: "Explicit liber sacramentorum de tempore manu presbyteri Laurentii de Fagedis scriptus anno Domini MCCCCIII°, XXV iunii".

Prete Lorenzo da Faedis, morto nel 1439, fu per lunghi anni custode e mansionario del Capitolo di Cividale. Lo ricorda con riconoscenza, quale suo maestro negli anni giovanili, il decano Daniele in una lettera scritta da Venezia nel 1432: "Et dicatis domino custodi, si vult quod ab hinc mittam sibi aliqua necessaria adviset me, ... quia multum sibi obligor non in pecunia, sed quia fuit magister meus in iuventute et hec sibi dicatis". Alla stessa mano di Lorenzo si deve attribuire anche il codice Cividalese CXXX, il *liber ordinarius Civitatensis*, in cui compaiono tutti i riferimenti alle chiese cividalesi interessate alle celebrazioni liturgiche locali. Il Messale Cividalese, qui esposto, è suddiviso in tre parti: il temporale dalla prima domenica di Avvento alla quinta domenica "ante nativitatem Domini" (ff. 8*r*-160*r*), il santorale con il proprio da san Silvestro a san Tomaso apostolo seguito dal comune dei santi e dalle messe votive (ff. 161*r*-238*v*), il sequenziario (ff. 259*r*-265*v*). L'origine cividalese, oltre che dalla sottoscrizione del copista, è attestata dalla presenza dei santi locali nelle litanie e nel santorale: i martiri Ilario e Taziano, Canzio Canziano e Canzianilla, Ermacora e Fortunato, Donato protettore di Cividale, Eufemia, Dorotea, Tecla ed Erasma. Al f. 108*v* è stata disignata a penna, forse in un momento successivo, la crocefissione con la Vergine e san Giovanni ai piedi della croce e una chiesa sullo sfondo. L'ornamentazione è molto semplice e si riduce ad alcune iniziali calligrafiche. (*C.S.*)

Bibliografia: Scalon 1995, pp. 64, 256, 351; Scalon, Pani 1998, pp. 276-278.

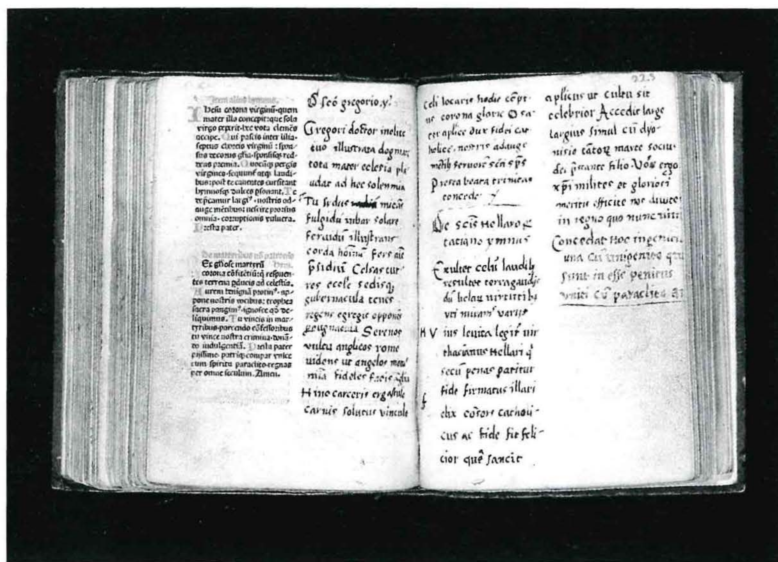
XVI.10
Mazza del cerimoniere
XVII secolo
Argentiere friulano
Legno verniciato, argento fuso
116 cm; diametro 2,5 cm
San Vito al Tagliamento, Duomo

A sezione ottogonale, si compone di tre segmenti l'uno all'altro assicurati da congegno a vite ornato da lamelle in argento. Al vertice si situano le figure aureolate in argento fuso dei patroni della città: san Vito con la spada e la palma martiriale e san Modesto precettore e catechista, secondo la consueta iconografia.
Di non particolare rilievo sotto il profilo artistico, il capo si rivela di qualche interesse dal lato storico, quale specifica insegna del *magister officiorum* della Comunità durante le celebrazioni solenni che vedevano la partecipazione in duomo delle autorità civili (capitano patriarcale, podestà, Consiglio e – in occasioni eccezionali – anche del patriarca di Aquileia). Impugnata dai registi delle coreografie liturgiche, l'insegna serviva ad assegnare agli attori le rispettive parti, sottolineandone e confermandone allo stesso i ruoli onde lo *spectaculum* avesse risolversi "a lode del sommo Iddio e ad esaltatione di questa magnifica Terra [di san Vito]". (*P.G.*)

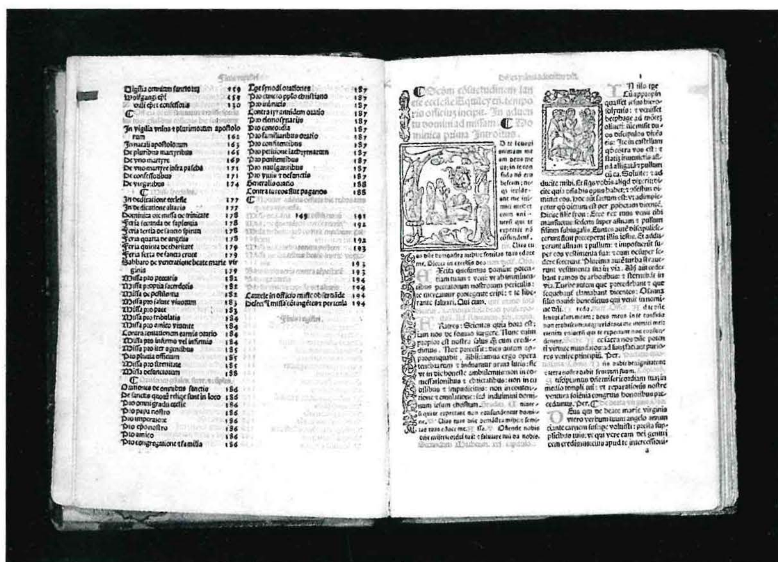
XVI.11
Missale ad usum Sancte Marie de Utino
1418
Miniatore friulano
Membranaceo, scrittura gotica, cc. 116 + 3
240 × 80 mm
Udine, Biblioteca Comunale, ms. Jo. 143

Insieme con i Messali LXXXIII (del primo quarto del XIV secolo originariamente destinato alla chiesa di Santa Maria del Monte) e LXXXII (probabile copia del precedente da parte di pre Lorenzo di Faedis, 1403) del Museo Archeologico Nazionale di Cividale (Scalon, Pani 1998, pp. 24, 56, 276-282) è l'unico messale aquileiese a conservare ancora per esteso il Canone della messa. Nell'orazione *Infra actionem*, dopo le memorie degli altri santi, ha pure quella dei santi Ermacora e Fortunato (Vale 1910). Riveste notevole importanza per la presenza del calendario aquileiese e per alcune varianti nel testo liturgico, specialmente nell'Ordinario della Messa.
Appartenne alla chiesa plebanale di Santa Maria di Castello di Udine, dove è già ricordato nell'inventario del

XVI.11



XVI.12



XVI.13

1428 "dei beni amministrati dalla Confraternita di Santa Maria di Castello; accanto ai libri liturgici appartenenti alla pieve, vengono elencati i codici lasciati dal patriarca Ludovico di Teck" (Scalon). Tra gli altri, al n. 8 "unum mesale scriptum in cartis membranis litera formata rationale longitudine unius spane cum lineis XXVIII pro fatie". Il codice passò nel secolo XIX allo Joppi che lo lasciò, insieme con l'imponente suo patrimonio librario e documentario, alla Biblioteca comunale di Udine di cui per anni era stato direttore.

Porta nella carta iniziale la data del 1418 che certamente indica l'intera fattura del codice, compresa la miniatura di c. numerata 2*v* (reale 11*v*) che rappresenta Cristo in Croce con ai lati la Vergine e san Giovanni (e non le Marie, come scrivono Mazzatinti e Bragato). La scena è contenuta entro una semplice cornice quadrata in forma di fascia, per tre lati colorata in senape pallido e in verde per quello inferiore. Di color rosso i piccoli quadrati angolari. Il sapore quasi romanico che ancora promana dalla composizione, dominata da una linea veloce e riassuntiva, e dal colore rosso che accende qua e là i toni, è già di per sé stesso indice del provincialismo accentuato dall'ignoto autore che isola i corpi nello spazio e toglie alla scena ogni tono di drammaticità.

Nella stessa c. 2*v* c'è anche l'iniziale calligrafica T in rosso e blu di grande dimensione; nel codice, molte piccole iniziali a penna. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1983, Passariano 1985.

Bibliografia: BCU, Archivum Civitatis Utini, cod. CXLVII, c. 107*v*; Mazzatinti 1893, p. 213; Bragato 1906, p. 141; Vale 1910, p. 83; Id. 1933, p. 375; Goi 1967-1968, 19, p. 21; Bertolla 1968, pp. 47-48; Del Basso 1978, p. 65; Scalon 1979, pp. 36-39; Sereni 1983, p. 59; Bergamini 1985, p. 116; Bergamini, Buora 1990, p. 123.

XVI.12

Breviarii Aquileyensis pars hyemalis
Venezia
Franz Renner
1481
Udine, Archivio Capitolare
Incunabolo n. 1

L'esemplare è formato da 7 fogli pergamenacei manoscritti (non numerati) + 326 fogli cartacei a stampa (con numerazione seriore). I fogli misurano 145 × 120 (110 × 77) mm. La legatura, in cuoio su cartone, del XVIII secolo, porta sul dorso due etichette e impressioni dorate. I contropiatti e i fogli di guardia anteriore e posteriore sono decorati a stampa. L'esemplare è in ottavo. Composizione dei quaderni : g^{14}, h-q^{12}, r^{8}, s-v^{12}, a-c^{12}, d^{16}, e^{8}, 6-8^{12}, 9^{16}, 10^{14}, 21^{12}, 22^{16}, A^{8}.

La scrittura, gotica, nella sezione a stampa, è distribuita su due colonne. Le lettere iniziali sono in parte stampate con inchiostro rosso e in parte dipinte a mano con il colore verde pisello. Nel volume, in calce alle carte, si trovano talora alcune aggiunte manoscritte e anche note musicali, come alle cc. 191*v*-192*r*. L'incunabolo è stato restaurato, come si può constatare alle cc. 97, 173 eccetera.

Incipit (c. 15*r*) Veni et libera nos

Explicit (c. 327*v*) Concede nos famulos tuos

Il contenuto si articola nelle seguenti parti:

I. ff. 1*r*-7*v*, Calendario; II. cc. 1*r*-14*r*, Tavole; III. cc. 15*r*-164*r*, Uffici *Incipit breviarium secundum ritum et consuetudinem alme eclesie Aquileiensis*; IV. cc. 166*r*-216*v*, Salterio *Ordo psalterii secundum morem et consuetudinem alme ecclesie Aquileiensis feliciter incipit*; V. cc. 218*r*-224*v*, Innario *Incipit hymnarius secundum consuetudinem alme Aquileiensis ecclesie*; VI. cc. 226*r*-289*v*, Proprio dei santi *Incipit proprium sanctorum secundum cursum et modum sancte Aquileiensis ecclesie*; VII. cc. 291*r*-310*v*, Comune dei santi *Incipit commune sanctorum secundum consueudinem alme ecclesie Aquileiensis*; VIII. cc. 310*v*-311*v*, 'Agenda mortuorum'; IX. cc. 313*r*-324*v*, Uffici della beata vergine Maria

Note: f. di guardia Iv 'Ex dono Petri Braida' (nome del possessore)

La c. 179 (mancante) è stata rimpiazzata da un foglio manoscritto

cc. 224*v*-225*r* sono stati aggiunti a mano i testi di due inni: a san Gregorio e ai santi Ilario e Taziano *De sanctis Hellaro et Tatiano hymnus* ("Exultet celum laudibus / resultet terra gaudiis / dum Helarum virtutibus / uti miramus variis. ... Concedat hoc Ingenitus / una cum Unige-

nito / qui sunt in esse penitus / uniti cum Paraclito. Amen", prima e ultima di sei strofe).
c. 264*v* *In nativitate sanctorum martyrum Helari Taciani Felicis Largi et Dionysii*
c. 273*r* *In festo inventionis corporum sanctorum Canciani Grisogoni Anastasie et Prothi*
c. 288*r* *In festo beatorum martyrum Cantii Cantiani et Cantianille*
c. 317*v* *Explicit breviarium impressum Venetiis per Franciscum de Hailbrun MCCCCLXXXI.* (*G.P.*)

Bibliografia: Joppi 1886, p. 26; Moro 1998, p. 104.

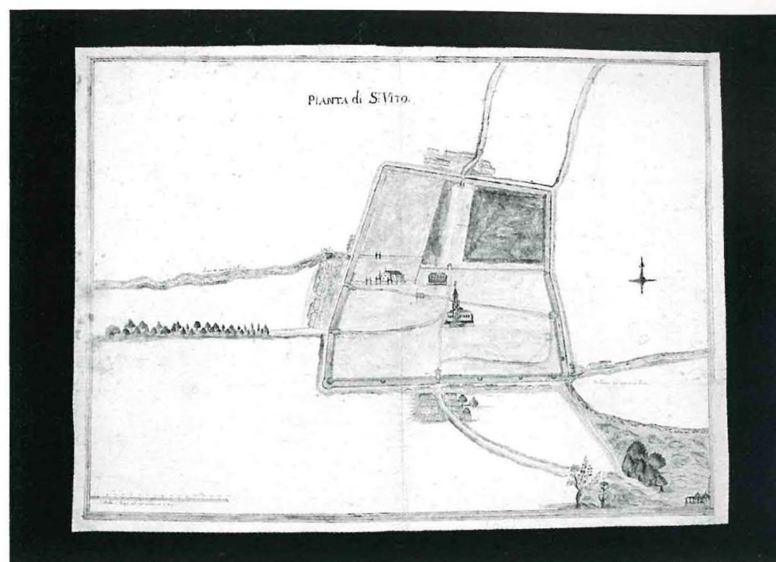
XVI.13
Missale Aquileyensis Ecclesie cum omnibus requisitis atque figuris nuperque emendatissime perlustratum, Venezia, Pietro Liechtestein, 1517
22 × 15,5 cm
Udine, Biblioteca Arcivescovile

L'esemplare è composto da 186 carte, che misurano 213 x 153 mm; è mutilo: mancano le carte 84-104. I piatti in legno hanno rivestimento originale in pelle, con impressioni a freddo e con dorso rifatto tra il XVIII e il XIX secolo. I contropiatti anteriore e posteriore contengono diverse note di possesso, alcune delle quali sono abrase. Le prime due, rimaste, risalgono rispettivamente ai secoli XVI e XVIII (le note di possesso evidenziano che il presente Messale: 1) era di proprietà non di un'istituzione (chiesa cattedrale o abbazia), ma di privati che si sono succeduti nel possesso; 2) non è rimasto rinchiuso in una biblioteca o altro, ma veniva utilizzato, ovviamente per le celebrazioni liturgiche).
Il volume è in quarto. Collazione: $+^8$, $++^2$, a-m^8, n-o^4, p-z^8, A-B^8, C^4.
La scrittura, gotica, è distribuita su due colonne per pagina, di 46 righe. I caratteri tipografici sono stampati in rosso per le rubriche, in nero per i testi liturgici; e questi si presentano in corpo piccolo quando si tratta di testi da cantare, mentre gli altri sono scritti in corpo grande.
Alla c. 196*v* si trova la marca tipografica dello stampatore: uno stemma bicolore (bianco-nero) sovrastato da cimiero e astrolabio.
Alle cc. 61*v*–64*r*: il testo dell'*Exultet* con notazione musicale su tetracordo.
Per quanto riguarda il contenuto, il volume si articola nelle seguenti parti:
A) (su pergamena) cc. II*r*–VII*v*, Calendario; c. VIII*r-v*, Tavole varie; cc. IX*r*–X*v*, Indice
B) (su carta) 1. cc. 1*r*–127*v*, Proprio del Tempo (c. 1*r*: *Secundum consuetudinem sancte ecclesie Aquileyensis temporis officium incipit. In adventu Domini ad missam.*);
cc. 128*r*-162*v*, Proprio dei Santi;
cc. 162*v*-176*v*, Comune dei Santi;
cc. 177*r*-196*r*, Messe votive
Il Messale è decorato con molte xilografie aventi funzione di capilettera. I soggetti delle decorazioni corrispondono tematicamente ai testi cui esse sono collegate. Le xilografie sono di due misure : grande e piccola. Le grandi (in numero complessivo di 31), hanno la cornice costituita da figure umane, teriomorfe e fitomorfe. Le xilografie maggiori riguardano le feste principali dell'Anno Liturgico (temporale e santorale) nonché i testi relativi ai martiri aquileiesi (c. 135*v*: Hellari et Daciani; c. 147*r*: Hermacore et Fortunati; c. 177*r*: in dedicatione S. Ecclesie Aquil). Siccome le celebrazioni di tali martiri, al di fuori dell'area aquileiese, non godevano di particolare solennità, la presenza di queste decorazioni confermano che il codice è stato stampato per l'uso in Aquileia. (*G.P.*)

Bibliografia: Joppi 1886, pp. 24-25; Giugovaz 1975, pp. 53-57.

XVI.14
Pianta della "Terra" di San Vito
Seconda metà del XVII secolo
Penna e acquerello su carta
42, 5 × 58 cm
Udine, Biblioteca del Seminario

La conquista veneziana della Patria del Friuli operata nel 1420 poneva fine allo stato patriarcale. Al lungo contenzioso che ne seguì fra il patriarca e la Repubblica, si pose termine con una transazione siglata a Venezia da Giovanni di Rieti per il patriarca Lodovico Trevisan, Marco Foscari e Lodovico Foscarini per la Signoria. In conseguenza di questo atto, oltre che su Aquileia e su San Daniele, i patriarchi aquileiesi esercitarono la giurisdizione feudale (redazione delle



XVI.14



XVI.16

norme statutarie, nomina annuale di un capitano, presidenza del tribunale di seconda istanza) su San Vito (ecclesiasticamente però dipendente dal vescovo di Concordia) fino alla soppressione dell'istituto patriarcale (1751). Concreta immagine di questa presenza, erede peraltro di una tradizione medievale, era la residenza del patriarca con gli uffici della cancelleria e del tribunale, demolita subito dopo la morte dell'ultimo patriarca Daniele Delfino (1762). A seguito dell'acquisito titolo di "Terra" patriarcale, la città beneficiava di periodici interventi mirati a dare tra l'altro dimostrazione di "buon governo" quali l'introduzione, con la conseguente costruzione del monastero, delle monache salesiane volute dal patriarca Dionisio Delfino (1708) oppure il finanziamento della ricostruzione del duomo a opera del successore Daniele Delfino (1746-1750). In consonanza con la "descrizione" che nel 1576 ne faceva Girolamo da Porcia: "castello bellissimo con mura, fossa ed acqua attorno, ben popolato ed abitato da diversi castellani che vi hanno bonissime et belle case", si conservano una serie di "immagini" figurative. Un disegno seicentesco della Biblioteca Civica di Udine – il più puntuale e preciso della collezione Joppi 208 – restituisce l'immagine urbana nei suoi elementi più significativi: la pianta rettangolare, l'anello murario difensivo, con la fossa, i "turrioni" semicircolari, le porte, la piazza porticata con la loggia pubblica e la contigua torre delle ore, il duomo - precedente l'attuale - ancora a tre navate con il massiccio campanile e l'area cimiteriale, il complesso ospitaliero dei Battuti, il probabile palazzo patriarcale con le due torri e la cappella prospiciente lo slargo del "girone".
Un'altra, conservata presso l'archivio della Curia arcivescovile di Udine assieme ad altro esemplare di data alquanto posteriore, si limita alla citazione di alcuni dati essenziali: l'insediamento cittadino all'incrocio di due assi viari orientati secondo i punti cardinali, il perimetro murario con torri portaie (indicate con i nomi dell'epoca) e bastioni, preceduto da fossato difensivo (di cui si evidenzia il rivo alimentatore), descrivente a un dipresso un rettangolo, un sommario reticolo viario interno con alcune emergenze architettoniche quali la parrocchiale con il campanile, la pubblica loggia, la torre delle ore, il palazzo patriarcale, con il retrostante "brolo". Immediatamente di fuori dell'anello delle mura sono segnati i borghi e, nel margine in basso, a destra, la chiesuola di San Nicolò (poi della Madonna), posta sulla strada diretta al guado del Tagliamento in direzione di Udine. (*F.M.*)

Esposizioni: San Vito al Tagliamento 1987.
Bibliografia: Miotti 1980, p. 349; De Rocco 1988, pp. 105-211.

XVI.15
Bacile in pietra
con il Castello di San Vito
XVI secolo
Lapicida friulano
Pietra calcarea
26 cm; diametro 47 cm
San Vito al Tagliamento, Museo Civico

Piccolo bacile in pietra calcarea ornato su una fronte dello stemma della comunità sanvitese, databile al secolo XVI. La presenza dell'insegna ufficiale assicura la funzione di "misura" per granaglie (con probabile collocazione sotto la pubblica loggia) escludendo quella, già avanzata, di fontanella. (*F.M.*)

Bibliografia: Buora-Tramontin 1978, p. 58; Sclippa 1989, p. 6.

XVI.16
Albero genealogico della famiglia
Altan
1694
Francesco Fedrigazzi
(not. 1694-1695)
Olio su tela
220 × 180 cm
Aquileia, proprietà privata

Nel ridotto novero delle antiche famiglie nobili sanvitesi (Cesarini, Malacrida) gli Altan occupano un posto di indubbio riguardo. Attestati, a detta delle cronache di famiglia, tra gli *habitatores* ed *astantes* di San Vito, fin dai tempi del patriarca Marquardo di Randek, possono vantare tra gli esponenti Antonio II vescovo di Urbino (eletto nel 1436) e a più riprese lega-


XVI.17



XVI.18

to pontificio, e Matteo I l'artefice, nel 1460, dell'acquisto del feudo di Salvarolo con diritto a sedere nel parlamento della Patria. Cavalieri aurati furono creati da Federico III i quattro figli maschi di Matteo il quale ultimo, assieme al figliolo Antonio III, nel 1470 si vide dallo stesso imperatore concedere il titolo comitale. In significativo rapporto con l'accrescersi del patrimonio, stanno il moltiplicarsi delle fabbriche private in San Vito e fuori, la sempre più massiccia presenza nella pubblica amministrazione e nelle file del clero, l'occupazione di sempre maggiori spazi nella parrocchiale per le cappelle e le sepolture di famiglia, le "beneficenze" destinate a cantare nei secoli magnanimità e generosità altane. Il tutto giustificato (per non dire obbligato) dalla coscienza dell'appartenere a una dinastia alla cui illustrazione contribuivano il singolo e la casata. Di qui la necessità di conservare la memoria nell'albero genealogico.
Dilatato in superficie, diritto nel fusto, e robustamente frondoso, l'albero degli Altan (quasi *arbor decora et fulgida* siccome definiva Venanzio Fortunato il legno della Croce) conserva in *oculis* l'immagine della prestanza della famiglia così come parallelamente, in *scriptis*, Enrico Altan nel 1717 provvedeva a ricostruire ossessivamente la storia nelle sue *Memorie sopra la famiglia de' signori Altani conti di Salvarolo*, ornate da un *arbor qua surgens pandit se altana propago.*
Saldamente piantato nel terreno, custodito da palafreno agli ordini di cavaliere indicante l'arme di casa sormontata dall'impresa *Droit* e dalla corona imperiale, circondato da un paesaggio popolato da castelli e borghi fortificati (tra i quali si vorrebbe anche la rocca di Salvarolo), l'"arbore", orgoglioso dei cartigli riportanti titoli e benemerenze, si innalza verso il cielo con l'evidente distinzione tra discendenza principale e rami secondari.
Già attribuito a Isaak Fischer, di recente il telero, documentatamente, è stato rivendicato a Francesco Fedrigazzi assieme alla data 1696.
Non è impresa eccezionale, comunque, questa di casa Altan. Ad analoghe iniziative provvedevano un poco tutte le casate nobili friulane (si vedano gli *Alberi* degli Attems, Strassoldo, Colloredo-Mels, Della Torre) e, all'interno di analoga ottica, anche gli ordini religiosi i cui alberi evidentemente diventavano, ognuno per la sua parte, *Arbor sanctitatis*, più vicini questi al medievale *Arbor vitae* affondante le proprie radici nella *Generatio Christi secundum carnem* con cui Matteo apre il suo evangelo (Mt. 1-16). (*F.M.*)

Bibliografia: [Altan] 1717; Pizzin 1984, pp. 120,123; Aloisi 1999, pp. 57-60.

XVI.17
Ritratto di Giacomo Claricini
XVII secolo
Sebastiano Bombelli (attr.)
Dipinto a olio su tela con cornice
in lacca, intagli in legno dorato
e intarsi di madreperla
110 × 80 cm (tela); 135 × 108 cm
(alla cornice)
Bottenicco di Moimacco,
Fondazione de' Claricini
Dornpacher

Ritratto in piedi, a figura intera e con posa militare, il nobile Giacomo Claricini mostra la croce dell'Ordine cavalleresco di San Giovanni (Gerosolimitano o di Malta). La decorazione pende da un lungo collare, adagiato su un'armatura da cerimonia di fattura primoseicentesca. Una targhetta sul retro della tela reca la scritta: "Giacomo Claricini – Cavaliere Gerosolimitano / di Sebastiano Bombelli. Sec. XVII". Il dipinto è collocato nel Salotto Impero di Villa Claricini. Il casato, di lontana origine bolognese, dal tardo medioevo prosperò in Cividale, unendosi alla famiglia dei Dornpacher. Non pochi furono gli uomini d'arme che ne uscirono.
Tra i numerosi esponenti della nobiltà friulana che, in epoca moderna, appartennero all'Ordine di Malta anche con grado gerarchico superiore, si annoverano personaggi famosi come il poeta Ciro di Pers (1599-1663), che partecipò a spedizioni marittime di difesa delle flotte dagli attacchi ottomani, cantandone le gesta in alcuni carmi. Pure il cavaliere Girolamo di Colloredo descrisse una di queste *caravane* in un'inedita relazione del 1637-1659.
In applicazione delle rigide regole che chiedevano di comprovare i gradi di nobiltà richiesti per essere ammessi all'Ordine, molto si dibatté, a metà del XVIII secolo, sulla accettazione del patriziato udinese; la vicenda si concluse positivamente e ne è rimasta una celebre testimonianza visiva nel *Consilium in Arena* di Giambattista Tiepolo (Udine, Civici Musei).
Discussione analoga ma dall'ambigua

risoluzione si ebbe nel Goriziano tra Sei e Settecento; qui la faccenda si complicò, intrecciandosi con la questione più generale dell'equiparazione dei nobili del "Friuli Imperiale" agli altri Stati ereditari e della piena legittimazione dell'aristocrazia locale all'interno della monarchia asburgica. *(P.C.B.)*

Bibliografia: Donati 1990, pp. 33-43; Barbieri, Furlan 1997, pp. 75-77; Trebbi 1998, pp. 327-329; Geromet, Alberti 1999, I, p. 219.

XVI.18

Ritratto di Nicolò di Colloredo e Laura di Castro Pola

Seconda metà del XVII secolo
Scuola nordica
Dipinto a olio su tela con sottile cornice scura intagliata
87,4 × 172,8 cm (tela);
97,5 × 181,5 cm (alla cornice)
Udine, Musei Civici

I due coniugi sono raffigurati in piedi, a tre quarti, alla data del patto dotale, sotto gli stemmi dei rispettivi nobili casati: i Colloredo del ramo di Susans e i Castro Pola di Treviso. Nicolò (II della famiglia) esibisce sul petto e sul risvolto della zimarra la decorazione dell'Ordine cavalleresco di Santo Stefano, di cui era priore per la Lunigiana. Accanto al gentiluomo campeggia la scritta: "Nicolò Di Colloredo / Marchese di S: Sofia / e Priore della Lunigiana / Dell'Ordine di S: Stefano / Libero Barone di Valse / Nella Svevia"; e alla consorte: Laura di Paolo / Castro Pola P:^{to} D:^{le} 5 Marzo 1604".
Il dipinto fa parte di una serie, conservata nei depositi dei Musei Civici di Udine, dovuta al medesimo autore e già al castello di Susans (?), di cui si conservano i ritratti coniugali di Ferdinando (con data 1664) e Odorico di Colloredo (con data 1441), entrambi ostentanti le insegne di Santo Stefano: la committenza, da individuare forse nello stesso Ferdinando, intendeva così anticipare al XV secolo il legame dei Colloredo con i Medici e l'associazione di Santo Stefano. In realtà, l'Ordine fu fondato in Toscana solo nel 1562 da Cosimo I de' Medici, per combattere la pirateria barbaresca e in funzione antiturca (i cavalieri parteciparono fra l'altro alla battaglia di Lepanto). Nelle sue fila militarono molti nobili italiani, tra cui – a partire dal tardo Cinquecento – gli esponenti dei Colloredo signori di Susans, che si erano trasferiti nel Granducato e che, alla corte dei Medici, avevano assunto incarichi di governo e ottenuto il titolo di marchesi con giurisdizione su Santa Sofia in Val Marecchia. Fenomeni simili interessarono numerosi esponenti del patriziato friulano, presenti dentro e fuori la patria tra i Cavalieri di Malta, i Cavalieri Teutonici e altri Ordini militari; qui poterono continuare a coltivare, come era stato nel Medioevo, gli ideali e gli usi cavallereschi dei rispettivi casati. *(P.C.B.)*

Bibliografia: di Crollalanza 1875; Antonini 1877; Potito 1985; Goi, Begotti 1991, pp. 24 e 54.



La diocesi di Concordia e il patriarcato di Aquileia

Pietro Zovatto

È ormai una posizione storica consolidata quella che afferma essere l'origine del cristianesimo a Concordia strettamente legato alla Chiesa di Aquileiese. Il sermone XXVI *In dedicatione ecclesiæ* di S. Cromazio, vescovo di Aquileia a cavallo tra IV e V secolo, con cui veniva consacrato il protovescovo concordiese, costituisce una prova decisiva. Non importa sapere se quell'antistite fosse un concordiese o un aquileiese – come opinava il Paschini – o un aquileiese, come il Lemarié. È abbastanza ovvio pensare che se la spinta missionaria proveniva da Aquileia sia doveroso rivolgersi verso quella sede per approdare a un'ipotesi storicamente fondata.

Del resto anche se la posizione del Lemarié nel dire Eusebio il primo vescovo di Concordia non può avere argomenti storici probanti, è certamente sicuro che due forti personalità provenienti da Concordia paleocristiana, il monaco Paolo da Concordia e il più noto Rufino, facevano parte del *Seminarium Aquileiense*, fondato da san Valeriano, predecessore di san Cromazio. In quel sodalizio ascetico e di alta cultura ecclesiastica Paolo da Concordia poté maturare rapporti di profonda amicizia con san Girolamo, per affinità elettiva data dall'ideale di perfezione evangelica, dal comune sapere erudito, di cui si hanno le testimonianze in due lettere di san Girolamo e in un capitolo del *De viris illustribus*.

Tutto questo mostra che la primitiva comunità cristiana concordiese dipendeva da Aquileia. E insieme che essa era toccata dal nuovo verbo cristiano non in atteggiamento di recezione passiva, se dal suo interno riusciva a produrre siffatti uomini di prima grandezza – il cui richiamo rappresentava e rappresenta un punto di riferimento per Concordia – e per la sua diocesi, sempre ambìto, anche se inquietante. Si pensi alla polemica tra san Girolamo e Rufino, che creò intorno a questa robusta personalità ascetica un clima di sospetto che appena negli ultimi decenni incomincia a essere superato per riabilitare uno dei più prestigiosi figli di Concordia.

Il fenomeno missionario aquileiese aveva anche un carattere culturale oltre che pastorale, di cui la cultura di Paolo da Concordia è il riflesso immediato e insieme la causa, senza dire della presenza dei Siri di lingua greca di cui parlano le epigrafi greche e cristiane venute alla luce dalla scoperta fatta nel 1873 da parte di Dario Bertolini, oltre il Lemene a poche centinaia di metri dal centro di Concordia Sagittaria. Mi riferisco anche all'enciclopedica cultura di Paolo, nutrita di succhi umanistici e di patristica africana come san Cipriano, al *Seminarium Aquileiense* e all'ascetica radicaleggiante di Rufino, che sottolineano uno sfondo eminentemente colto della presenza cristiana a Concordia, che rimanda a oltre questi punti di riferimento, anche a Roma e, ovviamente ad Aquileia. E inoltre in epoca costantiniana e subito dopo per tutto il IV secolo nelle terre della *Decima Regio* il cristianesimo appare essere un fenomeno spiccatamente cittadino ed elitario e non ancora diffuso nell'agro. Ciò è tanto più sintomatico se si pensa che Concordia era una cittadina piuttosto provinciale, basti riandare alle strutture architettoniche della *Basilica Apostolorum maior*, e al suo pavimento musivo, rispetto alle basiliche coeve della più raffinata Aquileia.

Mentre le origini cristiane sono ricche di documentazione epigrafica e letteraria, quest'ultima connessa ad Aquileia – si pensi al citato sermone XXVI di san Cromazio per la consacrazione del primo vescovo della neocostituita diocesi - poco dopo Concordia, perché travolta come Aquileia dalle distruzioni attilane, sembra precipitare nel buio medioevale. Dei primi vescovi solo a partire dal VI secolo. inoltrato si conoscono i nomi (Chiarissimo, a. 579; Augusto, a. 591), per arrivare all'inizio del VII, nel 604 quando il vescovo Giovanni, non volendo obbedire al patriarca dei Longobardi, cioè ad Aquileia, con il clero e il popolo si trasferisce a Caorle quale luogo più sicuro, e il patriarca di Grado, Elia, impone la costruzione di una chiesa dedicata a santo Stefano martire, che restò poi quale patrono della cattedrale di Concordia (Fedalto). Quando, cessato il pericolo, il vescovo Giovanni lasciò Caorle, i suoi abitanti ricorsero a papa Gregorio Magno per avere un altro pastore "sibi ordinari alium debere", tanto più che Giovanni era stato "a schismaticis persuasus" (Degani 1977, p. 50). Nacque così la sede vescovile di Caorle. Devono passare due secoli per avere il nome del riemergente vescovo di Concordia, Pietro, nell'802, a cui Carlo Magno conferisce la giurisdizione e l'esercizio della potestà su tutte le pievi tra i fiumi Livenza e Tagliamento, dalle loro sorgenti fino al mare, conferendo così alla diocesi una prima configurazione territoriale ben definita e stabile sotto il profilo canonistico, comprendente la giurisdizione ecclesiastica. Nell'827 il vescovo Anselmo è presente al concilio di Mantova (De Rubeis, p. 415).

Ancora dal primo scorcio del X secolo fino a tutta la metà del medesimo secolo non si è in possesso della cronotassi e dei nominativi dei vescovi sulla cattedra di Concordia. Cioè nel lasso cronologico che va



Pagina 252
Concordia Sagittaria, Battistero.

Sesto al Reghena
Cosiddetta *Urna di Santa Anastasia* (VIII secolo).

dal 903 circa fino al 963, vuoto incominciato dopo Adelmano e chiusosi (963) con il vescovo Alberico, quando gli Ungari per mezzo secolo e a più riprese misero a ferro e fuoco tutto il Friuli, razziando ogni cosa e distruggendo le strutture ecclesiastiche tanto da compromettere ogni "cura animarum", in particolare nel territorio concordiese tra il Livenza e il Tagliamento. La rapidità delle incursioni a cavallo con l'elemento della sorpresa perpetrate da uomini di singolare ferocia, le lotte dei feudatari locali divisi tra loro e in parte contro l'imperatore, spinsero persino Berengario a sollecitare quegli invasori contro i nemici interni.
In quella catastrofica situazione il patriarca Federico (900–922 ?) riuscì a organizzare un minimo di resistenza con un'indovinata campagna contro "la rabbia degli ungari", che non poté tuttavia bloccarli definitivamente. La devastazione della diocesi concordiese era così profonda che il re Ugo il 12 febbraio 928, da Verona, pensò opportuno che la circoscrizione della diocesi suffraganea fosse annessa temporaneamente al patriarca di Aquileia, Orso, per meglio organizzare la difesa unendo le forze tra i vescovadi: "Scilicet episcopia que peccatis imminentibus a sævissima Ungrorum rabie pene usque ad solum depopulata ad diocesim Aquilegie pertinere videntur alium alio coniungi et alterum altero mancipari... Episcopatum vero Concordiensem consultu omnium nostrorum fidelium sub dominio et potestate Aquilegensis ecclesie cui nunc Ursus patriarcha presidet divina ordinante clementia concedimus et donamus cum omnibus ad se iuste et legaliter pertinentibus vel aspicientibus, cum monasteriis sibi subiectis seu ecclesiis plebibus cortibus..." (Joppi, p. 32). Nel frattempo i monasteri, in prima linea Sesto al Reghena, assunsero l'aspetto di fortezze, così i conti e i feudatari eressero mura nei loro castelli.
Si può fondatamente ipotizzare che una volta cessate le invasioni ungaresche (952-953), la vita ricominciasse a riprendere lentamente e che la diocesi concordiese fosse ristabilita nella sua giurisdizione (verso il 960) non più conglobata al patriarcato. Infatti, in quel torno di tempo, nel 963 ricompare un punto di riferimento cronologico per la diocesi, dopo che gli Ungari erano stati finalmente sconfitti dall'imperatore Ottone I (955), con il nome del vescovo Alberico, il quale era presente alla consacrazione della cattedrale di Parenzo, diocesi suffraganea di Aquileia (De Rubeis, p. 470). Nel 1077 tutto il comitato forogiuliese tra Isonzo e Livenza diventa feudo imperiale di cui il patriarca è il titolare; il vescovo di Concordia diviene suo "suffeudatario", anche se non di tutta la propria diocesi (Mor, p. 48) con poteri temporali subordinati all'assenso del patriarca.
Dal Mille in poi con la rinascita ottoniana i vescovi di Concordia appaiono spesso quali testi in atti ufficiali del patriarca, come appare dalla ricca documentazione del De Rubeis, del Muratori, dell'Ughelli, del Mansi, dello Jaksch e del Bianchi, nonché dai sinodi aquileiesi raccolti dal Marcuzzi, dalle cui fonti si documenta Ernesto Degani nella sua *Diocesi di Concordia.* Nel 1180 il vescovo di Concordia Gionata era presente e sottoscrive "il concordio" tra il patriarca di Aquileia e

quello di Grado per dirimere il contenzioso inerente i diritti metropolitici. Con Fulcherio di Zuccola, della nobiltà cividalese, frate minore francescano, vescovo nel 1269, membro di diritto del parlamento e vicedomino – come i suoi predecessori – della Chiesa di Aquileia (con funzioni amministrative, giudiziali e notarili) i legami con la chiesa madre tendono a diventare sempre più stretti. Essendo, infatti, la sede patriarcale vacante, con il consenso del Capitolo aquileiese, concede quaranta giorni di indulgenze alla cappella e confraternita di Santa Caterina di Cividale, in territorio di diretta giurisdizione patriarcale. Scrive al collegio dei cardinali per ottenere conferma del patriarca eletto, Filippo duca di Carinzia.
Il ruolo storico più significativo Fulcherio di Zuccola lo esplicò nel 1284 quando riuscì con la sua abilità diplomatica a por fine a una sanguinosa guerra con i Veneziani che occupavano Capodistria e una parte dell'Istria, terre sotto la giurisdizione temporale del patriarcato, alleato quest'ultimo con i conti del Tirolo e di Gorizia, nonché con i Triestini. Alla sua morte tanta era la stima guadagnata che al funerale fu presente il patriarca di Aquileia, Raimondo della Torre.
Quanto le relazioni della diocesi di Concordia andassero al di là del rapporto canonico di una circoscrizione suffraganea, e arrivassero ad assumere l'aspetto di dipendenza, lo si può constatare dal fatto che i membri del Capitolo di Aquileia venivano eletti vescovi di Concordia, come Guglielmo, decano di quel Capitolo, nel 1251; o il vicedomino di Aquileia, Alberto da Collice, nel 1257; o Costantino di Savorgnano preposito di Santo Stefano di Aquileia, nel 1347; o il già canonico di Aquileia, Antonio II Da Ponte, divenuto vescovo di Sebenico, e poi trasferito a Concordia nel 1402 da papa Bonifacio IX e dal medesimo papa, di cui era uditore delle cause del Sacro Palazzo Apostolico, eletto patriarca di Aquileia, anche se le comunità della Patria, eccetto quella di Cividale, non lo accettarono. Egli sarebbe dovuto succedere nel patriarcato a un altro, che da vescovo di Concordia era diventato patriarca di Aquileia, Antonio Panciera (1402–1412).
Sicché non solamente dal seggio canonicale di Aquileia o di Cividale si poteva diventare vescovi di Concordia, ma anche da vescovo di Concordia era possibile accedere alla prestigiosa cattedra dei santi Ermacora e Fortunato. Queste due ultime elezioni si svolgevano quando l'istituzione papale stava passando un momento di acuta crisi e la designazione patriarcale doveva fare i conti con la potente Repubblica Veneta, con i nobili friulani divisi in partiti di amici o nemici del patriarca, e con l'imperatore, forze antagoniste che influenzavano quella nomina, che di per sé spettava di diritto al capitolo di Aquileia, come diritto analogo spettava al capitolo di Concordia per la propria sede.
Sotto questo profilo Concordia, che mutuava il verbo cristiano da Aquileia, ad Aquileia restava strettamente avvinta, sia perché diversi suoi vescovi provenivano da quel prestigioso capitolo, sia perché sotto il profilo giuridico canonistico Concordia rimase fin dalle origini suffraganea della sede metropolitica di Aquileia. Da Aquileia, quindi, riceveva, ma anche ridonava, mostrando vitalità nei suoi ecclesiastici miglio-



Concordia Sagittaria, Battistero (interno).

ri, confermando la lunga tradizione di reciprocità, come quando un vescovo di Concordia – è il caso di ripeterlo – diventa patriarca di Aquileia, Antonio Panciera, originario di Portogruaro, città non ancora approdata a dignità di sede vescovile.
Dopo che il Friuli fu unito alla Serenissima Repubblica Veneta (1420) e che scomparve il patriarcato come istituzione temporale (cioè entità statale), le designazioni dei vescovi di Concordia e di Aquileia seguono le sorti della nuova temperie della Repubblica Veneta e la loro designazione viene gestita dal patriziato veneziano e dalla nobiltà della terraferma. Così Leonello Chiericato nel 1488 viene trasferito dalla sede di Traù a quella di Concordia da papa Innocenzo VIII. Anche se il capitolo di Concordia aveva il diritto della designazione del nominativo episcopale dopo il passaggio del regime politico, tale nomina passa praticamente nelle mani di Venezia. Alla morte di papa Innocenzo VIII (1492) il dottissimo Leonello Chiericato tenne il discorso per il pontefice defunto ai cardinali che stavano entrando in conclave, pronunciando parole molto forti e significative. Li esortava infatti a eleggere un capo che dalla "Babilonia dell'Apocalisse" sospingesse la Chiesa a essere "testimone dell'eterno". I fatti smentirono quella speranza, poiché l'eletto fu Alessandro VI e il Chiericato si fermò a Roma fino alla morte del papa continuando a essere vescovo di Concordia. Non solo, quindi, con Aquileia si svolgevano significativi legami scambievoli, ma anche nei riguardi della Chiesa universale sia pure in momenti molto critici per il Papato.
Poteva avverarsi la singolare situazione che la diocesi di Concordia diventasse una specie di "feudo" della sede metropolitica aquileiese pur nel rapporto della Chiesa universale. Si era, infatti, verificato il caso che papa Clemente VII – un Medici prodigo di favori – avesse emesso una bolla a vantaggio di due cardinali della Serenissima Repubblica, Marino Grimani e Faustino Corner, secondo la quale a loro avrebbe dato in commenda le due diocesi che per prime si fossero rese vacanti nell'ambito territoriale veneto. La prima sede vacante toccò al cardinal Corner, la seconda, quella di Concordia, al patriarca di Aquileia, il Grimani, che la tenne dal 1533 al 1546 con la singolare figura canonica di vescovo commendatario. Un anno prima di morire (1545) egli si era adoperato affinché a succedergli nella cattedra concordiese fosse il nipote Pietro III Querini, il quale fu eletto vescovo di Concordia il 5 marzo 1545, quando la diocesi era ancora nella situazione giuridica di commenda dello zio, patriarca di Aquileia. Anche questa situazione, riscontrabile fino al concilio di Trento, che in quegli anni stava muovendo i primi incerti passi, contemplava una singolare configurazione giuridica, cioè che una diocesi fosse data in commenda a un titolare di un'altra diocesi, in questo caso il patriarcato, e per di più che il titolare di questi due benefici si procurasse anche il successore di uno di questi nella persona del nipote. Segno evidente che il nepotismo – che perdurava nel Papato anche dopo il concilio di Trento – poteva trovare pratica attuazione anche a livello episcopale, soprattutto se a gestirlo era una famiglia gentilizia veneziana del rango del patriziato, e con un nome di prestigio come quello dei Grimani. Quei Grimani, che tra l'altro avevano avuto in commenda anche l'abbazia di Santa Maria in Sylvis di Sesto al Reghena, attualmente sotto il profilo giuridico ecclesiastico pieve della diocesi di Concordia – Pordenone, il cui parroco porta il titolo di abate, quale storico cimelio onorifico.
Ma il monopolio dei vertici delle diocesi nell'ambito del patriarcato veneziano, cioè il nepotismo, non era ancora finito perché a Pietro III Querini successe per appena due mesi (metà maggio fino a metà luglio del 1585) un altro nipote, Marino Querini. Tutto questo accadeva proprio mentre il vicario apostolico, l'energico e dinamico Cesare de Nores, vescovo di Parenzo, stava per compiere la visita alla diocesi di Concordia, di Aquileia e dell'Istria dando luogo a una vasta opera di riforma. Ma nonostante il nepotismo, con il vescovo Pietro Querini (1545-1584) la diocesi recepisce il dettato del Concilio Tridentino, per far applicare il quale vengono indetti due sinodi (1567 e 1569). Con queste iniziative diocesane la figura del vescovo acquista un maggior prestigio morale consolidando il suo potere; così pure il parroco viene investito del suo ruolo più specificamente pastorale, anche se sotto l'egida di una "morale imperatoria". Crebbero infatti le parrocchie nella rete diocesana (vengono portate a 92) avendo una maggiore organizzazione al loro interno (Pighin). Sarà il successore del Querini, il vescovo Matteo Sanudo (1585-1622), a iniziare una vasta riforma dei costumi in esecuzione delle disposizioni date dal visitatore apostolico, Cesare de Nores, sia percorrendo tutta la diocesi, sia tenendo un sinodo a Portogruaro (1587), confermando gli orientamenti del predecessore; egli porterà il numero delle parrocchie a 118. De Nores trasferì anche la sede da Concordia a Portogruaro (1585), cittadina con una vivace borghesia rurale e una piccola ma dignitosa nobiltà, in esecuzione della bolla di Sisto V, ma non riuscì, nonostante i molteplici tentativi, a erigere un seminario diocesano, per l'impossibilità di trovare i fondi stante la povertà economica del Friuli tra il Livenza e il Tagliamento. Questa istituzione diocesana potrà nascere con il dinamico vescovo di origine veneziana, Paolo Vallaresso (1693-1724), il quale ricostruì l'episcopio a Portogruaro, coadiuvò l'erezione di un monastero domenicano presso il santuario della Beata Vergine di Cordovado e celebrò un sinodo.
Dopo il Concilio Tridentino con la presenza dei religiosi in diocesi si trovano nuove fondazioni (che sostituiscono i benedettini in piena crisi a causa dell'istituto della commenda, pur avendo avuto celebri abbazie come Sesto al Reghena e Summaga), emergono in particolare i francescani dei diversi rami, tra cui primeggiano i cappuccini con la figura di Marco d'Aviano, presenza decisiva per la vittoria sui Turchi nell'assedio di Vienna (1683).
Per quanto concerne i vescovi che si susseguono nella cattedra concordiese, si verifica una situazione affine a quella della sede patriarcale, dal cui metropolita essa dipendeva. E cioè i potenti rampolli del patriziato veneziano – i Grimani – riuscirono ad accaparrarsi il patriarcato aquileiese dall'ultimo scorcio del XV secolo, vale a dire per circa un secolo dal 1497 fino al 1628. Più precisamente la famiglia Gri-

mani si assicurò ben sette cattedre patriarcali, ininterrottamente dal 1497 fino al 1550, per poi riprenderle nel 1585 fino al 1593, iniziando con Domenico e terminando con Giovanni Grimani. E, infine, l'ultima presenza che va dal 1622 fino al 1628 con il patriarca Antonio Grimani.
Siffatta situazione di politica ecclesiastica atipica, che non trovava il proprio avallo ufficiale in un concordato tra Venezia e la Santa Sede, come avveniva per esempio con la Francia (concordato tra Leone X e Francesco I del 1516), sembra indicare per i rapporti tra Stato e Chiesa una prassi, diventata tradizione, secondo cui nella terra di san Marco nell'interno si osservava una religiosità ferventemente cattolica, ma nei confronti della curia romana non si poteva discutere la consuetudine invalsa della designazione episcopale quale prerogativa del governo della Veneta Repubblica per esplicare una strategia familiare nell'ambito del suo potente patriziato, coinvolgendo il patriarcato e le diocesi suffraganee, tra cui Concordia.

Bibliografia: De Rubeis 1740; Joppi 1880, De Renaldis 1888; Degani 1892; Degani 1904; pp. 32-33; Carcerieri 1907; Marcuzzi 1910; Battistella 1913, pp. 40-76; Battistella 1913, pp. 379-382; Paschini 1934-1935; Paschini 1941, pp. 71-88; P.L. Zovatto 1948; Paschini 1957; Brusin, Zovatto 1960; Lemarié 1974, pp. 119-122; Pighin 1975; Scottà 1975; Zovatto 1975; Degani, *La diocesi*, 1977, pp. 181-250; Zovatto 1977; Scottà 1979; Schmidinger 1979, pp. 150-153; Torre 1979; Zovatto 1979, coll. 337-338; Lettich 1983; Settia 1983, pp. 217-244; Zovatto 1983, pp. 191-204; Cuscito 1984, pp. 69-88; Cracco Ruggini 1987, pp. 57-95; Vecchi 1987, pp. 135-155; *La chiesa concordiese*, 1989-1192; Fedalto 1989, pp. 25-35; Mor 1989, pp. 39-53; Tavano 1989, pp. 43-51; Zovatto 1989, pp. 69-84; Lettich 1994; Simonato 1994.



Trieste

Sergio Tavano

La storia di Trieste, dall'antichità al Medioevo e oltre, è definita dalle vicende ecclesiastiche meglio che non da quelle politiche o addirittura nazionali. Ci sono molti dati monumentali che obbligano a vedere una presenza cristiana ben organizzata prima del secolo VI quando si ha notizia, relativamente al 547, del vescovo Frugifero, sia attraverso una epigrafe trovata a Rozzo, nell'Istria settentrionale, sia attraverso i suoi monogrammi che compaiono in due pulvini ora reimpiegati nel sacello di san Giusto, ma originariamente senza dubbio nella cattedrale, che era già sorta sul colle verso la metà del secolo V.

I contatti con Aquileia furono molto intensi, come traspare dai nomi degli offerenti, ecclesiastici e funzionari della Chiesa di Aquileia, che si leggono nel mosaico superiore della basilica di via della Madonna del Mare attorno al 550.

Il vescovo di Trieste Severo ebbe una parte molto importante nella resistenza tricapitolina dei vescovi di Aquileia trasferiti a Grado: egli però non partecipò al sinodo tenuto a Marano nel 590 assieme ai vescovi delle terre occupate dai Longobardi. Il successore di Severo, Firmino, abiurò allo scisma già nel 602, prima del patriarca di Aquileia residente a Grado, che recedette appena nel 607-608.

Trieste, che forse non fu mai longobarda, diede alla Chiesa patriarcale di Grado due patriarchi autorevoli e ambiziosi, un maestro di grammatica, Giovanni (†803), e il vivace Fortunato (803-826): ambedue aderirono a una linea politica e culturale carolingia, in contrasto con Venezia.

Dal secolo X in poi si definirono sempre meglio i poteri dei vescovi in città con la concessione di privilegi e immunità (si ricordano, per esempio, le donazioni di Lotario II al vescovo Giovanni nel 948).

Stretta fu la partecipazione dei vescovi di Trieste alle vicende aquileiesi, dal sinodo di Mantova dell'827 alla consacrazione della basilica patriarcale, a cui partecipò Adalgero, con molti altri suffraganei.

Nel 1077 il vescovo di Trieste fu vassallo in senso temporale del patriarca di Aquileia. Nel secolo successivo però, crescendo sempre più l'autorità del Comune, si verificarono i primi contrasti col potere vescovile. Si aggiunse presto la potenza di Venezia, la quale pose piede in Istria e poi (1202) ottenne da Trieste un atto di fedeltà. Trieste allora si accostò sempre più al patriarca di Aquileia (1283) e si affidò ai conti di Gorizia.

Fra Duecento e Trecento si succedettero fatti d'armi con la finale dedizione della città a Leopoldo III d'Austria (1382). Furono ripristinati gli statuti quali segni e strumenti dell'autorità comunale che mirava sempre più ad affrancarsi dalla signoria vescovile. I vescovi di Trieste batterono moneta fra la fine del XII secolo e gli inizi del '300 (l'ultimo fu Rodolfo Pedrazzani): si conoscono ventidue tipi monetali, che hanno somiglianza stretta con emissioni aquileiesi e goriziane (probabilmente attraverso Latisana), al punto che è stato pensato al lavoro delle stesse maestranze e non soltanto a forme d'imitazione.

La Trieste medievale visse una stagione molto vivace e feconda nelle arti, sia nel rinnovamento della cattedrale e nell'arricchimento della stessa con preziosi mosaici, sia nell'apporto di ordini religiosi.

Fra 1400 e 1500 si distinguono almeno due vescovi: Enea Silvio Piccolomini, che poi fu papa Pio II, e Pietro Bonomo, legato al potere imperiale, acclamato podestà di Trieste e infine (dal 1502) eletto vescovo: ebbe serie implicazioni con la riforma luterana.

Soppresso il patriarcato di Aquileia nel 1751, la Chiesa di Trieste fu sottomessa nel 1752 all'arcidiocesi di Gorizia, in quanto nuova metropoli per le diocesi suffraganee di Aquileia nelle terre imperiali. Oggi di quella suffraganeità rimane una traccia nel persistere della dipendenza da Gorizia: Trieste rimane l'unica Chiesa in questa posizione, ma oltre Gorizia traguarda appunto Aquileia.

Bibliografia: Tamaro 1924 (1976); Cuscito 1977 (1979); Cuscito 1992; Id. 1996; Tavano 1999.

Trieste, Cattedrale
San Giusto col modellino della città
(1380 circa).


15.
14
2
1
3
6.
5.
4.

Presenze alpine e transalpine nelle terre patriarcali

Joseph Riedmann

La contiguità geografica fu la naturale premessa che permise l'instaurarsi di rapporti, sempre più o meno stretti, tra il Friuli, le zone alpine confinanti e i territori al di là di queste. Nel corso dell'antichità, le iniziative intese a stabilire tale comunicazione partivano prevalentemente dal sud. Aquileia divenne il centro di un'ulteriore zona di espansione che addirittura travalicava le Alpi per estendersi fino al Danubio. Questa stessa funzione centrale fu svolta da Aquileia, fino all'alto Medioevo, anche nell'organizzazione ecclesiastica. E anche quando, nell'811, Carlo Magno stabilì definitivamente al corso della Drava il confine tra le due metropoli ecclesiastiche di Aquileia e di Salisburgo, al territorio metropolitico di Aquileia, e quindi all'amministrazione spirituale dei patriarchi, rimasero ancora ingenti parti delle regioni montane: sicché, al di là dell'ambito religioso, i rapporti tra gli abitanti dei territori patriarcali, fossero semplici fedeli o appartenenti alle classi sociali dirigenti, si instaurarono in direzione inversa, da nord verso sud. Inoltre, quando in Italia il Regno dei Longobardi, sconfitti da Carlo Magno, entrò a far parte del Regno dei Franchi, anche in Friuli furono inviati *comites* e ufficiali franchi provenienti dal nord. Più estesi contatti si ebbero anche a partire dal X secolo quando, con la nuova sfera di influenza degli Ottoni, il titolo di margravio di Verona e del Friuli fu ottenuto prima e per breve tempo dal duca di Baviera e poi, a partire dal 976, dal duca di Carinzia. Va infatti ricordato che presso gli imperatori ottoniani e i sovrani dei Franchi Salii era normale prassi affidare prestigiose cariche ecclesiastiche a loro fedeli e fidati sudditi: fu per tale motivo che nell'alto Medioevo la cattedra del patriarca di Aquileia fu quasi esclusivamente riservata ai membri della nobiltà del nord. Questi non si limitarono a diffondere quelle idee riformistiche già circolanti negli ambienti ecclesiastici dei loro paesi d'origine o a fondare monasteri e abbazie, ma favorirono anche l'insediamento di vescovi loro parenti nelle diocesi suffraganee del Friuli. Interessi privati, strategici e anche economici finirono così per intrecciarsi in questo processo di ancoraggio, in Friuli, di nobiltà laica e di istituzioni ecclesiastiche le cui roccaforti del potere si trovavano nelle zone alpine e prealpine settentrionali. Le notizie risalenti al più tardi all'XI secolo riportano già una lunga serie di famiglie nobili provenienti dai territori delle odierne Austria e Baviera, vassalle di possedimenti e diritti di ogni genere all'interno di quello stato patriarcale che già stava prendendo forma. Oltre alle potenti famiglie i cui domini si trovavano a sud-est del Regno di Germania, come gli Eppenstein e gli Sponheim, duchi di Carinzia, i margravi e duchi stiriani della dinastia dei Premyslidi (tra cui soprattutto Ottocaro II), una dinastia molto ramificata che dominò a lungo l'Europa centrale e che gli studiosi fanno risalire agli Ariboni, sono presenti anche semplici conti, tuttavia molto potenti, quali i conti di Moosburg, di Treffen, di Peilstein, del Tirolo, di Gorizia e altri, che dall'XI al XIII secolo fruirono più o meno a lungo di diritti variamente estesi nella zona tra l'Isonzo e il Livenza. La precisa origine di questa presenza in Friuli di potenze nordiche è in gran parte oscura, anche se evidentemente furono spessissimo in stretto rapporto con coloro che di volta in volta erano insigniti della dignità patriarcale. Oltre a ciò si stabilì in Friuli un certo numero, peraltro difficilmente calcolabile, di piccoli nobili essi pure provenienti dal nord; per alcuni di loro questo paese divenne anche la sola e definitiva patria. In parte continuarono a sussistere rapporti di dipendenza con i potenti casati del nord, come per esempio è documentato dalla presenza in Friuli dei ministeriali (*Dienstmänner*) dei margravi di Stiria. Va inoltre menzionato il consolidamento dei diritti di possesso dell'arcivescovo e del Capitolo del Duomo di Salisburgo su alcune zone del Friuli, come pure gli ingenti patrimoni posseduti in Friuli dal vescovo di Bressanone e dall'abbazia carinziana di Millstatt. È possibile che le istituzioni religiose del nord abbiano voluto insediarsi in questa regione meridionale soprattutto per motivi economici, in quanto il disporre di proprietà personali significava assicurarsi il possesso del vino, un bene di consumo molto ambito e redditizio. Quando poi, a partire dal XIII secolo, nel corso del generale sviluppo del commercio di questo prodotto, le fiorenti imprese commerciali andarono espandendosi, anche per i principi vescovi risultò molto più semplice acquistare il vino dai commercianti piuttosto che produrlo nei propri lontani possedimenti con gravi difficoltà amministrative e con la necessità di organizzarne il lungo e gravoso trasporto. Da allora in poi queste proprietà meridionali persero del tutto di interesse.

La metà del XIII secolo rappresenta, sotto più punti di vista, una costante cesura nella presenza delle potenze settentrionali nello stato patriarcale. Non soltanto perché la generale situazione economica cominciava a cambiare, ma perché ora, nel cosiddetto interregno,



Bressanone, Museo Diocesano
Il lago di Bled pertinente al vescovado di Bressanone
XVIII secolo
(*pagina 260, particolare*).

aveva fine anche il lungo periodo dei patriarchi "tedeschi" e veniva quindi a mancare un punto di contatto per quanti, nel nord, avrebbero ancora potuto nutrire qualche interesse per questa regione meridionale. Tuttavia del periodo dell'alto Medioevo permanevano ancora soprattutto due fattori, particolarmente importanti in relazione alla continuità di stretti rapporti tra nord e sud: i conti di Gorizia con la loro potenza politica sui territori lungo l'Isonzo e in Friuli, e Pordenone quale parte dei domini degli Absburgo.

La presenza dei conti di Gorizia in Friuli è attestabile al più tardi a partire dagli inizi del XII secolo. Il feudo originario della famiglia si trovava nel Lurngau, sulla Drava, nelle odierne Alta Carinzia, Val Pusteria e Tirolo orientale. Poiché i conti di Gorizia non avevano mai abbandonato questi loro domini, il casato poté costantemente disporre di due fulcri della sua potenza che, nel basso Medioevo, trovarono espressione nelle due residenze di Lienz e di Gorizia. I conti goriziani balzarono rapidamente alla ribalta soprattutto grazie alla loro carica di avvocati della Chiesa di Aquileia, una funzione che svolsero fin dalla prima metà del XII secolo. La loro posizione in Friuli fu consolidata dal fatto che riuscirono ad assicurarsi il controllo non soltanto di Gorizia, ma anche di numerosi altri possedimenti e tributi usurpati all'interno del territorio patriarcale. I diritti dei conti goriziani si estesero così anche verso oriente, verso l'Istria e la Carniola. Nel 1250, il matrimonio del conte Mainardo III di Gorizia con la figlia del conte Alberto III del Tirolo, privo di figli maschi, sembrò determinare la formazione di un ancor più vasto complesso di domini nella zona alpina meridionale; ma i figli nati da questa unione, i conti Mainardo e Alberto, scissero l'eredità materna da quella paterna e ad Alberto spettarono tutti i diritti goriziani su territori che andavano dalla Val Pusteria a occidente fino alla Carniola a oriente. Lo stato patriarcale veniva così a trovarsi in un certo senso al centro geografico di questo vasto e per nulla circoscritto *dominium*. Se poi, sul finire del Medioevo, i conti di Gorizia non riuscirono a svolgere un ruolo determinante nella storia del Friuli, ciò fu soprattutto dovuto al fatto che fin dal 1300 la famiglia si era dispersa in più rami con conseguente molteplice frammentazione dei domini precedentemente unificati. A eccezione del conte Enrico II, che agli inizi del XIV secolo riprese l'iniziativa e fu attivamente presente sulla scena politica sia del Friuli che della vicina Treviso, fino alla loro estinzione, avvenuta nell'anno 1500, i conti di Gorizia si limitarono, sia pure involontariamente, al ruolo di spettatori delle vicende che si svolsero in Friuli.

Su Pordenone vantavano diritti, già nel XII secolo, i margravi di Stiria, i cosiddetti Ottocari. Alla loro estinzione, poco prima del 1200 il ducato di Stiria e i diritti su Pordenone passarono ai Babenberg, duchi d'Austria. Dopo che, nel 1246, si estinse anche la discendenza maschile dei Babenberg, i ducati d'Austria e di Stiria, e così pure i diritti su Pordenone, passarono al re di Boemia Ottocaro II Premysl. Fino a che punto il sovrano boemo, ai suoi tempi così poten-



Tarvisio, Chiesa parrocchiale e torre medievale.

te, seppe apprezzare questa località posta all'estremo sud dei suoi domini, è dimostrato sia dal titolo di *dominus Portus Naonis* presente in tutti i suoi atti ufficiali, sia dallo stemma della città che compare sul suo sigillo. È evidente che, nelle intenzioni di Ottocaro II, Pordenone doveva diventare la testa di ponte per i suoi progetti di espansione e di controllo di tutto il Friuli. Ma la fortuna del re boemo fu di breve durata. Il nuovo imperatore, Rodolfo I d'Absburgo, sconfisse il suo rivale; oltre ai ducati d'Austria e Stiria, già dei Babenberg, nel 1282 i suoi figli, Alberto e Rodolfo II d'Absburgo, ottennero anche il dominio di Pordenone. Da allora, insieme con i diritti su alcune località dei dintorni, la città costituì in Friuli un'importante *enclave* absburgica. La lontananza geografica dai ben circoscritti domini absburgici valse ad assicurare costantemente a Pordenone un certo grado di indipendenza. La città fu considerata particolarmente importante non soltanto perché cespite degli ingenti guadagni derivanti dai tributi dovuti ai duchi austriaci, ma anche perché era, per gli Absburgo, una gradevole sosta dei loro viaggi a Venezia, a Roma o in Terra Santa. Pordenone veniva invece tenuta in scarsa considerazione quale punto di partenza di una politica espansionistica verso l'alto Adriatico. Questo aspetto divenne di attualità nel 1380, quando il duca Leopoldo III ebbe il controllo dei territori di Treviso: ma questa prima tappa di un'eventuale espansione verso l'Italia nord-orientale non fu che un breve episodio, né vennero instaurati efficaci rapporti tra Pordenone e Trieste, i cui abitanti nel 1382, si erano essi pure sottomessi al duca Leopoldo III.
A Pordenone il lontano sovrano era rappresentato da un capitano. La città ottenne però il pieno riconoscimento dei propri ordinamenti che regolavano gli affari interni della città e che le permisero di godere di un notevole grado di autogoverno. I capitani provenivano prevalentemente dal nord e inoltre nella popolazione di Pordenone era presente anche una piccola minoranza tedesca, cosa peraltro non infrequente, sul finire del Medioevo, anche in quasi tutti i centri del Friuli di maggiori dimensioni. Ciò si riflesse anche nell'aumento dei contatti commerciali tra nord e sud. In generale, la presenza in molti centri del Friuli di commercianti, imprenditori e abitanti tedeschi, essi stessi immigrati dal nord o discendenti di vecchi immigrati, rappresentò un fenomeno centrale, sebbene in nessun modo sufficientemente studiato, di tale contiguità geografica. A tale fenomeno corrispose naturalmente la migrazione di friulani verso le città e i mercati posti soprattutto lungo le grandi arterie commerciali e di traffico che si trovavano negli odierni *Länder* austriaci.
L'annessione del Friuli al territorio di Venezia fece sì che, nel XV secolo, Pordenone divenisse un'*enclave* isolata nei domini di terraferma della Serenissima, e quindi un territorio esterno, pericolosamente insicuro, posto all'interno di una struttura politica ben salda, al contrario, al suo proprio interno. La fine del dominio absburgico su Pordenone avvenne nel corso della grande lotta tra l'imperatore Massimiliano I e Venezia per il possesso dei feudi goriziani. Nel 1508 Pordenone fu conquistata dalle truppe veneziane e definitivamente assegnata alla Repubblica di San Marco dall'imperatore Carlo V con il Trattato di Worms del 1521. E tuttavia ancora per qualche secolo, e in casi particolari, gli Absburgo continuarono a usare nel proprio titolo ufficiale l'appellativo di *dominus Portus Naonis*, così come lo stemma di Pordenone, la figura della porta della città spalancata sull'acqua inserita nello scudo a pezze araldiche a fascia a smalti rosso-bianco-rosso (i colori austriaci), fu utilizzato a lungo dai sovrani austriaci quando ritenevano opportuno esibire la pluralità dei loro domini. Per contro, a Pordenone ancor oggi (o di nuovo) sulle facciate delle case tardomedioevali è possibile scorgere il rosso-bianco-rosso, degli smalti dell'arma austriaca, tornati in luce dopo i restauri degli ultimi anni: ultime testimonianze della secolare presenza, nel medioevo del Friuli, di potenze venute dal nord.

XIX.1
La contea di Pisino

La contea di Pisino (Pazin), che comprendeva l'Istria interna e la sua costa nord-orientale nel golfo del Quarnaro (Kvarner), si sviluppò a partire dai possedimenti e dai diritti dei conti di Gorizia i quali, nella loro veste di avvocati della diocesi di Parenzo (Poreć), entrarono in possesso di Pisino intorno al 1195 e ne fecero il centro dei loro possedimenti istriani. Nel corso del XIII secolo i conti di Gorizia allargarono questi possedimenti a spese del patriarcato di Aquileia che, a partire dal XII secolo, era il più grande proprietario terriero dell'Istria e, dal 1209 in poi, anche il titolare dei poteri margraviali che esercitava nella penisola. Alla metà del XIV secolo il complesso dei possedimenti e dei diritti che i conti di Gorizia avevano nell'Istria interna, cominciò a essere designato come contea (nel 1379 per la prima volta come contea di Pisino) e formò, sotto il profilo territoriale, amministrativo e giuridico una provincia particolare con un principe territoriale (il conte di Gorizia), una propria amministrazione (capitano), con i propri privilegi (1365, 1374) e con una propria nobiltà provinciale. Nel 1374, in seguito a un accordo ereditario, la contea di Pisino pervenne in possesso degli Asburgo, che riuscirono così ad arrivare per la prima volta fino al mare (Quarnaro), prima ancora di riuscire a sottomettere Trieste nel 1382. Con la formazione della contea di Pisino nella parte interna della penisola e con il contemporaneo estendersi del dominio di Venezia sulle città dell'Istria occidentale (sempre a spese del patriarcato che, nella seconda metà del XIII secolo, si era impelagato in una crisi economica e politica), per quasi mezzo millennio l'Istria rimase divisa in due. L'unità politica della penisola venne ricostituita appena nel 1797 con la fine della Repubblica di San Marco, quando pervenne nelle mani degli Asburgo anche la parte che era stata di Venezia. (*P.Š.*)

Bibliografia: Benussi 1897; Lenel 1911; De Vergottini 1926-1927; Schmidinger 1954; De Franceschi 1964; Štih 1994, pp. 55-70; Štih, *Studien...*, 1996.

XIX.2
La contea di Celje (Cilli)

La formazione della contea e, in seguito, anche del principato di Celje (Cilli) è indissolubilmente legata alla famiglia dei nobili signori di Žovnek (Sannegg), i futuri conti di Celje, e alla loro ascesa. La famiglia, i cui antenati appartenevano probabilmente alla cerchia familiare di Emma, la fondatrice del monastero di Gurk in Carinzia, ebbe il suo primo possesso allodiale nel bacino del fiume Savinja. La sua fulminea ascesa nel XIV secolo si svolse dapprima sotto la protezione degli Asburgo, duchi di Stiria, di cui i signori di Žovnek erano vassalli a partire dal 1308. Nel 1333 essi vennero in possesso di Celje e vi stabilirono la propria sede. Nel 1341 furono fatti conti di Celje dall'imperatore Ludovico il Bavaro, ma la loro contea comprendeva allora soltanto il territorio della signoria di Lemberg, che apparteneva alla diocesi di Gurk, dalla quale essi l'avevano avuta in feudo. Nel 1372 l'imperatore Carlo IV rinnovò la loro nomina a conti di Celje e la loro contea comprendeva ormai tutti i territori del corso superiore e medio della Savinja, compresa la città di Celje, dove i conti costruirono la loro residenza di rappresentanza (l'unica in territorio sloveno che si sia conservata intatta nel suo nucleo primitivo fino al giorno d'oggi), nella quale sono percepibili già nella prima metà del XV secolo i segni della cultura umanistica italiana. Dal 1420 al 1430, quando, in seguito all'occupazione veneziana, lo stato (*Patria*) dei patriarchi di Aquileia finì, vi trascorse l'esilio il patriarca Ludovico di Teck che, come ringraziamento per l'ospitalità e la protezione ricevuta, concesse ai conti di Celje vari privilegi ecclesiastici e infeudò loro tutti quei possedimenti che la chiesa di Aquileia aveva in Stiria, in Carniola e in Carinzia. Quando i conti di Celje furono nominati principi nel 1436, la contea divenne, insieme con quella di Ortenburg, la parte più importante del principato di Celje che si divise dalla Stiria, dalla Carniola e dalla Carinzia. A causa della fortissima opposizione degli Asburgo, i conti di Celje dovettero però rinunciare al principato già nel 1443, pur conservando il rango di principi a titolo personale. Gli Asburgo, con l'estinzione dei conti di Celje avvenuta nel 1456 e con l'acquisizione dell'intero loro asse ereditario, riuscirono a ricostituire in maniera definitiva l'integrità e l'unità territoriale di tre regioni dell'Austria interna: la Stiria, la Carinzia e la Carniola. (*P. Š.*)

Bibliografia: Cusin 1937; Orožen 1971; Dopsch 1974-1975, pp. 9-49; Wakounig 1990, pp. 125-128; Štih 1996, pp. 227-256; Fugger-Germadnik 1999.

XIX.3
L'appartenenza di Bled a Bressanone

Nel 1004 il re Enrico II, mentre si recava a Roma per esservi incoronato imperatore, donò a Trento al vescovo di Bressanone Albuino e alla sua Chiesa il possedimento di Bled nella Carniola. La donazione aveva un motivo ben preciso. La diocesi di Säben-Bressanone controllava infatti la strettoia della valle dell'Isarco sulla via del Brennero: avere il vescovo di Bressanone come alleato significava tenere aperta la via di collegamento più importante tra la Germania e l'Italia. A questo primo nucleo dei possedimenti di Bressanone a Bled, lo stesso imperatore aggiunse nel 1011 anche il castello (*castellum Veldes*) e un ampio complesso di terreni coltivabili. Fino al 1073 vi furono ancora tre donazioni imperiali, con le quali vennero arrotondati i possedimenti terrieri dei vescovi di Bressanone nella zona di Bled. Bressanone non era però l'unica diocesi bavarese a vantare dei possedimenti terrieri nella Carniola. La diocesi di Frisinga era venuta in possesso già nel 973 dell'ampio possedimento terriero di Škofja Loka, che a nord confinava con la signoria di Bled; anche l'arcidiocesi di Salisburgo possedeva un ampio complesso di terreni nella Carniola Inferiore (Dolenjska), lungo il fiume Sava. I presuli della Baviera comparivano nella Carniola soltanto nella veste di possessori terrieri, ma non potevano esercitarvi i loro diritti episcopali, che appartenevano invece al patriarca di Aquileia, la cui immensa diocesi si estendeva in terra slovena fino ai fiumi Drava, Sotla e Kolpa. I vescovi di Bressanone furono proprietari della signoria di Bled per più di otto secoli. Nel 1803 la loro signoria venne statalizzata, nel 1838 venne restituita di nuovo alla diocesi che, nel 1858, la cedette definitivamente a un imprenditore privato. (*P.Š.*)

Bibliografia: Gornik 1967; Gestrin 1984, pp. 119-130; Pleterski 1986.

XIX.4
I possedimenti medioevali del vescovo di Bamberga in Valcanale

Nel 1007 l'imperatore Enrico II istituì il vescovado di Bamberga, che dotò di ricchi possedimenti certificati da 63 atti di donazione. Si ritiene oggi che tra questi rientrasse anche il territorio che va dall'odierna Pontebba a Villaco in Carinzia. Il giorno della sua incoronazione, il 14 febbraio 1014, l'imperatore trasferì al vescovo Everardo I alcune località friulane della Contea che era di Variento, una delle quali fu in passato individuata a Goggau (Coccau), ipotesi peraltro oggi abbandonata (*Monumenta Historica Ducatus Carintiae* [più oltre per brevità MDC] III, ed. August Jaksch, Klagenfurt 1904, 97, n. 225; cfr. in proposito August Jaksch, *Geschichte Kärntens*, vol. I, Klagenfurt 1928, 164 seg. e per una critica Gotbert Moro, *Zur Entstehung und Ausdehnung des Bambergischen Besitzes in Kärnten*, in: Carinthia, I, 147, 1957, pp. 243-260). Con la donazione andò ad aggiungersi ai territori vescovili, come libero possesso, anche la *Königshof* di Villaco, oltre alle Signorie di Wolfsberg e di St. Leonhard im Lavanttal. Il futuro *Landgericht* di Villaco (col ponte sulla Drava citato già nell'878), esteso fino a Pontafel (Pontebba), faceva allora probabilmente parte del Friuli, come del resto anche i *Landgerichte* di Wasserleonburg, Finkenstein e Rosegg: tutti territori che poi si sarebbero spesso modificati, in seguito alle diverse sistemazioni apportate ai corsi d'acqua colà esistenti. Da una patente rilasciata nel 1028 da Corrado II per il convento di Ossiach risulta che i possedimenti del vescovo Everardo I di Bamberga si estendevano in realtà fino al passo del Predil (Flitsch/Plezzo), assentendo il vescovo stesso in quanto già proprietario di un bosco con termine sull'Isonzo. Il vescovo Adalbero il Giovane (1053-1057), del casato degli Eppenstein, trasferì al fratello Marquardo il territorio di Tarvisio e Arnoldstein. In tal modo parte dei possedimenti di

Bamberga in Valcanale furono sottratti al Capitolo intorno al 1062, per poi venir più tardi restituiti alla Chiesa di Bamberga dal Duca Enrico III (1090-1122). L'8 febbraio 1060 Enrico IV concesse al vescovo Gunther di Bamberga (1057-1065) di istituire nel territorio di Villaco un mercato, più tardi (1233) circondato da mura. Il vescovo si trattenne per mesi a Villaco, e lo scolastico capitolare Mainardo ne criticò aspramente il debole per la buona tavola. Fu peraltro proprio il privilegio dell'immunità a dare il via allo sviluppo di Villaco come crocevia commerciale. Fu al Duca Liutold di Carinzia (1077-1090) che Enrico IV restituì i diritti comitali dell'area di Tarvisio ed Arnoldstein, consentendo quindi agli Eppenstein di controllare la via per l'Italia. Riottenuto il controllo dei suoi territori, il vescovo Ottone I di Bamberga (1103-1139), già responsabile della Cancelleria di Enrico IV, tornando in patria dall'Italia nel 1106 fondò il convento di Arnoldstein. Stando a quanto riferisce l'abate Andreas di St. Michaelsberg, il vescovo si impegnò assai nella colonizzazione della Valcanale ("in montanis Chanol"). Qui fece costruire per esempio le cappelle di Saifnitz (Camporosso) e Leopoldskirchen (san Leopoldo), la prima dedicata a sant'Egidio, la seconda a santa Geltrude (MDC III, 537). Pontafel (Pontebba) è già citata nel più antico documento originale ancora conservato nell'archivio dei Conti del Tirolo. Qui l'imperatore Federico I confermava che il Patriarca Goffredo di Aquileia aveva ceduto al Conte Enrico del Tirolo la metà del pedaggio di Gemona e disponeva che tra Gemona e il Passo di Monte Croce Carnico nonché tra la stessa e Pontebba ("inter Pontavele et Glemun") non venisse istituito alcun mercato. Già allora si faceva quindi uso della denominazione tedesca di Pontafel (*Ibid.*, 1313). Il Papa Celestino III confermò al Vescovo Thiemo di Bamberga il possesso della chiesa di San Giacomo a Villaco, della chiesa di San Martino nei pressi della stessa località e di quelle della Valcanale ("eas quae in Canali sunt", *Ibid.*, 1472). Lo stesso possesso fu poi riconfermato nel 1203 ad Anagni da Innocenzo III e nel 1235 a Perugia da Gregorio IX. Nel 1236 l'Imperatore Federico II attraversò la Valcanale diretto in Germania. Nel rendiconto di viaggio redatto dal Vescovo Volfgero di Passau si cita la sua sosta a "Sevenich" (Saifnitz/Camporosso) nel 1204, mentre "Tor" (Thörl-Maglern) è citata nel 1255 nel "Frouwendienst" di Ulrico di Lichtenstein. Nel 1264, volendo istituire in Valcanale un convento cistercense, Sigfrido di Mahrenberg donò al Vescovo di Bamberga il castello di Hardegg presso St. Veit. Questi volle destinare allo scopo 70 marchi del pedaggio di Villaco, ma alla fine il convento non si fece. Con il tempo i vescovi di Bamberga riuscirono peraltro a estendere i loro possedimenti anche nella valle del Gail, insediandosi a St. Stefan ed Hermagor e facendo dell'intera area, dalla Drava a Villaco fino a Pontebba, un territorio interamente controllato dal vescovado e avente quali centri, oltre a Villaco, in particolare Tarvisio, Malborghetto e il convento di Arnoldstein. Nel XIV secolo, con l'avvio dell'attività mineraria nella regione di Bleiberg, il duca Bernardo di Carinzia cercò di sfruttare a proprio vantaggio la via commerciale che passava per la Valcanale, ma i vescovi di Bamberga vigilavano gelosamente sui loro privilegi, continuando a riscuotere il pedaggio sulle merci trasportate (prevalentemente ferro, da cui il nome di "Canal del Ferro") a Villaco, mentre il patriarca di Aquileia lo faceva a Chiusaforte. Il Duca tentò quindi di consolidare la strada del Loiblpaß. Svariate patenti riconobbero a conventi come Moggio, St. Paul e Ossiach e alle abbazie di Gurk e Salisburgo l'esenzione dal pedaggio patriarcale a Chiusaforte. L'accordo sul pedaggio stipulato tra Aquileia e i Conti di Gorizia nel 1234 rivela che questi ultimi tentarono di deviare il flusso commerciale dalla Valcanale alla direttrice di Monte Croce, sulla quale godevano del diritto indiscusso di passaggio (Wilhelm Baum, *Die Grafen von Görz in der europäischen Politik des Mittelalters*, Klagenfurt 200, pp. 37 sgg.). Nel 1270 Re Ottocaro II di Boemia raggiunse Villaco dalla Carniola passando per la zona di Tarvisio.

Nel 1305, durante la contesa con i conti di Gorizia, il Patriarca Ottobono di Aquileia riconobbe a tutti i commercianti il diritto di libero transito su tutta la strada da Pontebba al mare ("a Pontayba usque ad mare", MDC, VI, 316).

A livello ecclesiastico vi fu più di uno scontro tra il vescovado di Bamberga e il patriarcato di Aquileia: così per esempio nel 1244 il patriarca Bertoldo rinunciò al diritto di patronato sulla chiesa di San Martino presso Villaco a favore del Vescovo Enrico di Bamberga. La situazione di Bamberga si fece poi nuovamente critica quando il duca Mainardo del Tirolo/Gorizia entrò in possesso di Venzone nel 1287-1288 e tentò di aumentare la propria influenza in Friuli. Il commercio tra Salisburgo e Venezia passava per la Valcanale, che rappresentava un'importante via di collegamento con l'Italia, percorso prescelto anche da vari imperatori per i loro viaggi. A Villaco la "via obliqua" (quella che congiungeva l'area danubiana a Venezia) confluiva nella Valcanale.

Alcune località valcanalesi sono citate per la prima volta appena in documenti del XIV secolo. Nel 1326 il capitano bamberghese Hans von Stenberg appianò a Villaco la lite in corso tra gli "Ukhowiczrer" e i "Saifniczer" per il diritto sull'Alpe di Nebuge, divisa tra i due contendenti.

L'accordo fu siglato da due persone di Pontebba e due di San Leopoldo, come pure da "Suecher Tod, amman in dem Canal" (MDC, IX, n. 44).

Nel 1328 ci furono attriti tra Bamberga e il Friuli. Siccome prima del 1275 il vescovo aveva donato all'Ospedale del Santo Spirito presso Gemona (Ospedaletto) un tributo su san Leopoldo, i Friulani accampavano pretese sulla località. Il *Landeshauptmann* Corrado di Aufenstein dichiarò pertanto solennemente nel 1328 che il torrente Pontebbana ("in ripa Ponteville") da quel momento avrebbe segnato il confine tra il Patriarcato di Aquileia e il Ducato di Carinzia e i possedimenti di Bamberga (*Ibid.*, pp. 152 e 175). I contadini di "Dypoltskirchen" (anche "Diepholzkirchen", cioè Leopoldskirchen / San Leopoldo) non avevano apprezzato l'aggressione friulana e avevano fatto prigionieri 30 esattori che li avevano depredati dei loro averi. L'ospedale di Gemona si era rivolto quindi ai suoi patroni, i signori di Prampero, che si erano lamentati presso il patriarca Pagano. Questi si era rivolto per iscritto alla città di Villaco, chiedendo per gli esattori a san Leopoldo la stessa protezione che i commercianti di Villaco si vedevano garantita nel Patriarcato. Il conflitto mostra chiaramente come fosse sempre Pontebba a segnare nella storia il confine, prima tra la Carinzia e Aquileia, poi tra l'Austria e la Repubblica di Venezia e più in seguito l'Italia.

I vescovi di Bamberga promossero nel loro territorio anche le attività minerarie. Nel 1354 tal Franscische e i suoi eredi riconoscevano di aver ricevuto dal Vicecanonico di Bamberga la Mascalcia e "smitstat, gelegen ze nachst niderhalb Dyepoltskirchen, di er selber geslagen und gemachet hat" ("officina di fabbro situata subito sotto san Leopoldo e da lui stesso gestita e realizzata") completa di due magli. Per questo doveva versare 42 fiorini e riconoscere al vescovo il diritto di prelazione sull'acquisto dell'officina. Al contempo gli si riconosceva il diritto di raccogliere carbone nei boschi della chiesa di entrambi i versanti ("auf paiden seiten choln") tra san Leopoldo e Pontebba ("Dyepoltskirchen und Pontaevel"), versando per ciascuna fucina 10 *Pfund* il giorno della nascita di Maria (MDC, X, n. 410). Nel 1355 il vescovo dava al cittadino villachese Ruprecht Leininger e a sua moglie Elisabeth il permesso di realizzare una nuova mascalcia tra quella di Goggau (Coccau) e un'altra.

Quella di Goggau era di proprietà di un altro villachese, Pilgrim Rustel, un artigiano che possedeva diverse altre attività simili in Valcanale, appunto a Goggau sulla Slizza e presso Malborghetto sul Fella. I fabbri potevano raccogliere la legna della chiesa nei dintorni delle loro officine (MDC, Z, n. 432. Cfr. in proposito Irmtraud Koller-Neumann, *Die Lehen des Bistums Bamberg in Kärnten bis 1400*, Klagenfurt 1982, pp. 96 segg., n. 123).

Tarvisio in Valcanale è una località sviluppatasi relativamente di recente, e citata per la prima volta nel XIV secolo, e più precisamente nel 1329, quando il Duca Enrico di Carinzia si rivolse al patriarca Pagano di Aquileia per lamentare la rapina sostenuta da un suo suddito, Giovanni da Brünn. Uno dei malfattori sarebbe provenuto da "Tarvisio" (*Ibid.*, n. 228).

Anche la chiesa tarvisiana degli apostoli Pietro e Paolo è citata nel 1399 nell'elenco dei feudi del Vescovo Alberto, che conferma appunto la sua dotazione. Il vescovo consentiva inol-

tre al comune di assumere un sacerdote per la chiesa del mercato. Nel 1445 Oswald Rau iniziò la costruzione della chiesa di Tarvisio alta, nella quale nel 1961/62 venne alla luce una finestra gotica polilobata a traforo con affreschi del 1500 (Wilhelm Baum, *Deutsche Sprachinseln in Friaul*, Klagenfurt 1980, p. 87). La chiesa stessa era stata fortificata con mura, fossati e torri durante le invasioni turche del XV secolo, quando la popolazione locale dovette difendersi da un esercito di 15.000 Ottomani che da Gradisca marciavano alla volta della Valle del Gail. Paolo Santonino descrive la località com'essa era nel 1486, quando contava 70 edifici. Le miniere di ferro e vetriolo garantivano ottime entrate, ma il terreno non era adatto agli usi agricoli, per cui la popolazione viveva di commercio ed attività estrattive. Nella località si congiungevano la strada di Plezzo e quella della Valcanale (Paolo Santonino, *Reisetagetücher 1485-1487*, ed. Rudolf Egger, Klagenfurt 1947, pp. 129 sgg.).

Bamberga continuò a sostenere fino al 1759 i suoi possessi in Carinzia. Il *Landgericht* di Villaco e la Valcanale fino a Pontebba ("und durch den Chanol unczen an die Ponttevel"), come pure balivato di Maria Wörth e St. Martin bei der Gail erano nel 1341 possesso dei fratelli Alberto III, Mainardo VI ed Enrico III di Gorizia, che li diedero in feudo a Ottone di Himmelberg (MDC X, n. 148). Nel 1357 Mainardo VI cedette ad Enrico Raspe il *Landgericht* della Valcanale e balivato di Maria Wörth (*Ibid.*, p. 469). La casa regnante tentò di assoggettare le signorie di Bamberga in Carinzia al suo controllo. È il caso di Rodolfo IV, che nel 1365 concesse al vescovo Federico II di Bamberga di "costruire il castello di Pontebba dopo San Leopoldo nella nostra terra e ducato di Carinzia" ("purgstal ob Dyepoltskirchen an der Pontafel in unserm lande und herczogtum ze Kernden zu pawen", *Ibid.*, p. 661. Cfr. in proposito Wilhelm Baum, *Rudolf IV. der Stifter. Seine Welt und seine Zeit*, Graz-Wien-Köln 1996, p. 234).

I feudi carinziani di Bamberga erano feudi imperiali, difesi a spada tratta dal vescovo contro ogni tentativo di secolarizzazione degli Asburgo. Il libro dei feudi di Bamberga riporta per il 1399 una mascalcia a Plezzo ("in Flitch gelegen"), mentre un'altra è posseduta da "Seraphim an der Terves"; Helmen, burgravio di Straßfried, è padrone di un maglio ("malleum") "in dem Canal situm penes sanctam Katharinam" (MDC, VIII, n. 489 [con data errata]; MDC, X, n. 1043; cfr. in proposito Hermann Wießner, *Geschichte des Kärntner Bergbaues*, vol. II; Klagenfurt 1951, 185 e Koller-Neumann [1982], 130, n. 172/44: "Puntefler alben, 140, n. 172/88: 1 smytten in Flitch e 142, n. 172/100: Seraphin, Anthoni e Losar an der Teruez"). Nel 1399 il vescovo Alberto di Bamberga concordò coi cittadini di Cividale di costruire a proprie spese una strada comune "dal fiume detto Tervis in Valcanale oltre il monte detto Plezzo" ("eyne gemeyn lantstrazz... zumachen und zu pawen auf ihre koste von dem wasser genannt die Tervis in dem Kanal uber dem pergl geheissen der Flitsch"), a condizione che i commercianti e i sudditi bamberghesi non fossero penalizzati da tale progetto (MDC, VIII, n. 489). Si nota qui il tentativo di ribadire, con la formulazione burocratica, il possesso territoriale. Del 1421 è un documento che cita il giuramento feudale al nuovo vescovo di Bamberga Federico: "juraverunt Villani villarum Tervies, in Seffnitz, in Uckeizt, de Malborget, in Dipoltskirchen et in Pontavel" (MDC, XI, n. 34). Nel 1400 il Vescovo Alberto locò una mascalcia a Georg Hollenburger "in dem Canal bei sandt Katharinen" (Koller-Neumann [1982], 149, n. 173). Nel 1423 gli elenchi tributari di Bamberga riportano che "im Canal Pontafel" furono pagati 40 fiorini, a San Leopoldo 50 ducati, a Ugovizza 40, a Malborghetto, santa Caterina e Lusnizza 200 ducati; le mascalcie di Tarvisio pagarono ciascuna 15, Camporosso 55 ducati (MDC, XI, n. 59).

Dopo la fine del patriarcato di Aquileia, il nuovo vicino di Bamberga diventa Venezia, e per legato di Kaintz Holzknecht di "Ponteva im Kanal" già nel 1461 si citano pagamenti alla Signoria di Venezia (*Ibid.*, p. 349).

Nell'area della Valcanale l'estrazione del piombo e dello zinco a Raibl si può documentare già nel XV secolo, mentre il ferro veniva estratto dalle miniere dell'Alpe di Ugovizza. Nel 1447 per i loro fedeli servigi i Tarvisiani si videro riconoscere dal vescovo di Bamberga l'uso delle "alben in Flitsch bey dem see" (gli alpeggi di Plezzo accanto al lago). Tuttavia nel XV secolo l'attività mineraria dovette subire un arresto, visto che nel 1456 i sudditi di Tarvisio ("unseren an der Tervis in dem Canal in Kernden gesessen"), nelle persone di Hans Zahnuß di Plezzo e Hans Bonaventura di Tarvisio, si rivolsero al vescovo lamentando le gravi difficoltà incontrate dalle mascalcie, per cui esisteva il rischio che le miniere dovessero chiudere. Il vescovo Antonio concesse quindi l'istituzione di un mercato annuale dopo l'Assunzione della Vergine e l'adozione di uno stemma recante "un leone nero in campo oro con banda o striscia bianca, secondo la tradizione o l'uso, e sotto due chiavi gialle incrociate in campo blu" (*Ibid.*, p. 295 e Wießner [1951], pp. 185 sgg.). Anche in seguito le miniere godettero della tutela del vescovo. Il 12 ottobre 1489 il vescovo Enrico ordinò ai suoi funzionari in Carinzia di non dissuadere i Tarvisiani dalla coltivazione della miniera "dei nostri di Tarvisio e Camporosso", già a suo tempo difesa dal vescovo Antonio (*Ibid.*, p. 186). In un' ordinanza del vescovo Ernesto del 1506, finalizzata peraltro a regolare il diritto di legnatico, per la prima volta si cita la miniera di piombo "in Räbl und Peyberg". Nel 1521 il vescovo Georg confermò a Villaco ai cittadini di Tarvisio l'estrazione del vetriolo. L'attività mineraria a Raibl sarebbe stata poi potenziata nell'evo moderno, come viene confermato dall'abbondante materiale di archivio a tutt'oggi conservato. (*W.B.*)



Il monachesimo benedettino nel patriarcato di Aquileia (secoli VIII-XIV)

Giordano Brunettin

Per quanto l'intero percorso medievale del monachesimo nel Patriarcato aquileiese si presenti improntato a un'apparente scarsa vivacità nella ricezione delle contemporanee tipologie di vita cenobitica e ancora più nell'elaborazione di propri adattamenti delle regole impostesi nella regione aquileiese per un'innegabile preponderanza dell'autorità ordinativa e di controllo dei patriarchi, tuttavia è anche possibile riscontrarvi – a un esame più attento e analitico – un'articolazione nei caratteri predominanti che corrisponde a una periodizzazione non molto discosta dalle fasi di progressiva affermazione della medesima autorità patriarcale. Ecco, quindi, che nel valutare il monachesimo nel suo radicamento nell'ambito della pretta dipendenza patriarcale – con l'esclusione perciò delle più latitudinarie forme di pertinenza alla giurisdizione metropolitica aquileiese – l'aspetto strutturale della peculiare unitarietà cela una dinamica interna anche notevole di formazione e di evoluzione dei principali nuclei insediativi. Dinamica che, in ogni caso, tiene conto più delle contingenti strategie di potere e di controllo territoriale che non di intense proiezioni dei movimenti di rinnovamento della spiritualità monastica europei e italiani. O almeno per queste ultime è assai arduo stendere una mappa regionale verisimile. Seguendo perciò le fasi di strutturazione del monachesimo patriarcale diventa possibile anche rilevare a un tempo i caratteri informanti della vita monastica come veniva intesa e apprezzata in una regione che era feudo imperiale e principato ecclesiastico dove si mescolavano elementi italici a forti influssi della cultura germanica d'Oltralpe, nonché le variazioni delle forme di quel potere che consentiva al monachesimo di diffondersi nelle terre soggette al suo dominio.

La mancanza ampiamente denunciata di una solida sintesi sul monachesimo benedettino nel Patriarcato che sappia utilizzare validamente il materiale documentario sopravvissuto alle travagliate vicissitudini storiche e archivistiche del principato aquileiese e dei suoi singoli istituti monastici non impedisce di poter tracciare un rapido schema della sua storia. La fase tardo antica e protoaltomedievale non è certo facile a definirsi a cagione della gravissima deficienza di documenti e di tracce monumentali: pare comunque poco sostenibile che nell'ambito strettamente aquileiese, ossia di un'importante cittadina portuale romana d'antica cristianizzazione e bene aperta alle correnti culturali e religiose del Mediterraneo, non si fossero impiantati germi della concezione cenobitica di esperienza spirituale. L'improvvisa manifestazione con l'VIII secolo della rigogliosa stagione delle imponenti "fondazioni" longobarde – Santa Maria in Sylvis di Sesto e Salt (762) – lascia sicuramente l'impressione di un innesto in un tessuto di vita monastica non certo germinale. Tuttavia resta altresì intuibile che i fattori sostanziali del monachesimo pre-benedettino e proto-benedettino, qualora comparso in Aquileia, non possono certo essere identificati quali diretti antesignani delle caratteristiche forme del monachesimo longobardo: la cesura delle devastazioni materiali, sociali ed economiche, oltre che culturali e spirituali, provocata nella diocesi aquileiese dalle invasioni barbariche, dalla guerra gotica e dall'assestamento del regime longobardico – con la terribile incursione avarica – è troppo ben nota per non essere considerata. Né è accettabile la tesi di alcuni che intravedono nel "seminarium aquileiense" di Valeriano e Cromazio lodato da Girolamo – reliquia documentata della vita della chiesa aquileiese dei primi secoli – la facile matrice e la semplice lettura di questa oscura origine del monachesimo patriarcale. Qualche elemento parrebbe deporre in favore della fondazione pre-benedettina di San Martino alla Beligna, ascritto tradizionalmente all'opera del vescovo aquileiese Marcelliano (V secolo), monastero che però venne probabilmente rifondato dal patriarca Massenzio (811-838), come attesterebbe il titolo dedicatorio tipicamente franco-carolingio.

Ecco, dunque, che per la storia positivamente riscontrata il monachesimo fa la sua comparsa "ufficiale" nel Patriarcato con il periodo longobardo e sotto l'egida del ceto egemone, un monachesimo benedettino, dunque, di pretta ispirazione e costituzione aristocratica e regia, la concreta espressione spirituale di un'autorità sovrana. Il periodo medievale viene perciò scandito dalla prima fase (secoli VIII-X) che vede gli istituti monastici della regione inseriti pienamente nel movimento delle protezioni regie e imperiali: come il monastero maschile di San Michele Arcangelo di Cervignano, fondato in data imprecisata – forse prima degli inizi dell'VIII secolo – che poi godette di privilegi da parte di Berengario I[1]. Oppure il ben più noto istituto di Santa Maria in Sylvis di Sesto, ma anche Santa Maria in Valle, monastero femminile fondato in Cividale forse da Tassia moglie di Ratchis o da Giseltrude moglie di Astolfo[2]. È probabile che anche il monastero di San Canzian d'Isonzo debba essere ascritto a quest'epoca, se non alla fase precedente. Quest'ultimo, dotato nell'819 dal nobile Ardulfo –

di origini probabilmente longobardiche – viene citato nel diploma di Ludovico il Pio da Aquisgrana il 17 febbraio 819 e fu meta nei viaggi imperiali di Ludovico II e di Carlo III fino a diventare snodo importante per l'attività politica, diplomatica e missionaria dell'impero carolingio verso l'area danubiana e balcanica.
Potendo contare sul *mundeburdium* dei sovrani, questi primitivi monasteri del Patriarcato presero ben presto una propria autonoma fisionomia, specie giurisdizionale, diventando luogo privilegiato d'identificazione spirituale – e sovente tassello di strategie d'affermazione politica e sociale – del ceto aristocratico longobardo e carolingio. Il loro status giuridico e le relazioni dei loro abati permisero di formare per donazioni e per acquisizioni cospicui patrimoni fondiari, con forme di embrionale dominio feudale, destinato a entrare in conflitto con l'autorità temporale patriarcale nel giro di qualche secolo. Il caso più emblematico è quello di Sesto, che attraverso donazioni regie e compravendite ebbe a ritagliarsi un possedimento che si stendeva dalla zona prealpina fino al mare sulla sponda idrografica destra del Tagliamento, contrastando sia il patrimonio del vescovo di Concordia sia quello del patriarca di Aquileia[3].

Le devastazioni ungariche, seguite al tracollo dell'organismo statale carolingio, e la progressiva definizione del feudo friulano sottoposto all'autorità del presule aquileiese rappresentano senza dubbio il momento di passaggio alla seconda fase del monachesimo patriarcale (secoli XI-XIII), che viene caratterizzata dall'intensa dialettica tra i vari istituti monastici e il potere temporale dei patriarchi, alla ricerca questi ultimi di una completa realizzazione del principato ecclesiastico entro gli schemi e i termini di un dominio regionale di natura feudale. Il confronto o piuttosto il conflitto venne chiuso dalla sconfitta delle istanze autonomistiche del monachesimo patriarcale, con il riconoscimento della dipendenza di gran parte dei monasteri benedettini regionali dall'autorità dei patriarchi e quindi con il suggello della subordinazione del movimento monastico alle esigenze e alle strategie della nuova egemonia politica regionale, quella dei presuli aquileiesi. Il termine di chiusura del processo è rappresentato dalla confermazione imperiale di Federico I del 1180 e di papa Alessandro III per i diritti patriarcali sui monasteri aquileiesi: Ossiach, San Pietro di Rosazzo, San Martino alla Beligna, San Gallo di Moggio, Santa Maria in Sylvis di Sesto, Pero, Santa Maria in Organo di Verona, Santa Eufemia di Villanova di Treviso, Sittich, Obremburg, e infine i due istituti femminili di Santa Maria di Aquileia e di Santa Maria in Valle di Cividale[4].
Questa fase, che è senza dubbio la più vivace dell'intera vicenda monastica patriarcale, si focalizza attorno a due concetti, ovvero la complessa integrazione del movimento monastico alle strategie di controllo territoriale dei patriarchi, che curarono di assoggettarsi gli istituti o rifondandoli o dotandoli tatticamente; e la problematica delle modalità di penetrazione e di diffusione nel Patriarcato delle principali nuove interpretazioni della regola di vita benedettina, frutto della ventata di riforma del monachesimo che da Cluny ai Cistercensi si esprime nella Cristianità occidentale di questo periodo. Il primo aspetto della questione vede la proiezione su tutte le aree soggette al dominio patriarcale – Friuli, Carinzia, Carniola con San Gallo di Moggio, Santa Maria di Pero (Treviso), San Pietro di Rosazzo, Obremburg, Ossiach, Sittich – dell'opera di subordinazione patriarcale dei monasteri al fine di tutelare vie di comunicazione e traffico, nonché d'incrementare la catalizzazione nobiliare attorno a fidati nuclei di rappresentanza del potere patriarcale. Mentre il secondo aspetto implica la correlazione del monachesimo riformato con le esigenze politiche e sociali del ceto egemone nel Patriarcato. La vieppiù stretta dipendenza degli istituti monastici regionali dal potere del grande ceto aristocratico che egemonizzava il feudo aquileiese e quindi dei patriarchi, che a lungo furono espressione della politica di affermazione dei principali potentati feudali che gravavano sul Patriarcato, finì molto probabilmente per interporre una sorta di filtro e di selezione nelle tipologie di riforma della regola benedettina che potevano consolidarsi nei monasteri locali. Tipologie di riforma che in sostanza si traducevano – per gli enormi interessi politici e nobiliari in atto – in ben distinti modi di gestione del vasto patrimonio fondiario in dotazione ai monasteri: gestione "indiretta" per il monachesimo d'impronta cluniacense, gestione "diretta" per quello cistercense. Non si trascuri che su quel patrimonio vigevano anche diritti di giurisdizione collegati con la natura dei beni fatti oggetto di donazione. Questo darebbe spiegazione della marginale, tarda e sempre tattica introduzione della regola cistercense, che si rileva per esempio nel piccolo monastero femminile di Santa Maria di Varmo, fondato forse – la data più antica risale al 1199 – da Artuico di Varmo, uno dei più intraprendenti piccoli feudatari della Destra Tagliamento; e nel ben più importante cenobio cistercense di rifondazione patriarcale di Sittich, in Carniola, voluto nella regola cistercense da Pellegrino I attorno al 1136. Mentre ebbe tutt'altra fortuna e diffusione la riforma propugnata dal monastero di Gorze che non intaccava la concezione tradizionale di gestione del latifondo e del dominio feudale detenuti dagli istituti monastici: attraverso Hirsau lo spirito riformistico "moderato" della cosiddetta "riforma tedesco-lorenese" giunse a influenzare San Gallo di Moggio, San Pietro di Rosazzo e altri istituti che tra la fine dell'XI e il XII secolo furono sottoposti a autoritari interventi patriarcali di "rifondazione" e dotazione.
Così una corona di istituti benedettini – spesso di fondazione aliena all'autorità patriarcale – posti attorno al nucleo delle temporalità aquileiesi venne abilmente sottomessa al controllo dei patriarchi, mentre vecchi monasteri situati nel cuore di quelle temporalità vennero forzosamente impediti di ritagliarsi un'autonoma sfera di potere e di giurisdizione, come esemplifica la lunga vertenza tra il governo patriarcale e i monaci di Sesto, con appelli alla Sede apostolica e al giudizio imperiale. Se quindi il grande monastero femminile di Santa Maria di Aquileia assicurava ai patriarchi una presenza forte e moderatrice in Aquileia e nel suo agro, il monastero di San Giovanni in Tuba alle

foci del Timavo permetteva ai medesimi di intercettare le ambizioni aliene sull'Istria e le vie di comunicazione costiera con il Friuli, specie dopo l'unione con il monastero aquileiese di San Martino alla Beligna. E il monastero di Santa Maria di Pero costituiva una testa di ponte avanzata contro l'inquietante crescita del comune di Treviso, oltre il Livenza[5].

D'altro canto, questa fase del monachesimo patriarcale è fortemente segnata anche da presenze allotrie, da *enclaves* che interrompevano la continuità di egemonia e la contiguità territoriale che stavano a cuore ai patriarchi, e contro le quali essi non smisero mai d'intervenire. Ma questa era una condizione mutuata integralmente dalla condizione temporale. Così è possibile rintracciare nel Patriarcato ancora per molti decenni il mosaico di possedimenti estranei soggetti all'abbazia di San Paolo in Lavanthal[6]. Oppure il priorato benedettino di Sant'Odorico al Tagliamento, dipendente dal monastero di San Paolo di Lavanthal, che soltanto Bertrando de Saint-Geniès riuscì ad aggregare alla nuova collegiata di Udine. Arnoldstein poi ricadeva nei confini della diocesi patriarcale (1106), ma era sottoposto alla Chiesa di Bamberga per *ius fondationis* e perché il terreno era di proprietà di quella Chiesa. Anche San Foca, dipendente dapprima da Santa Maria di Sesto, finì per essere soggetto all'abbazia di San Salvatore di Millstatt in Carinzia, mentre Summaga dipendeva dai vescovi di Concordia per il loro sforzo di contrapporsi a Sesto. Ultima citazione merita l'abbazia di San Martino di Fanna, che era soggetta a Santa Maria di Pomposa.

La crisi dell'impianto feudale del dominio aquileiese – con la ribellione dei feudali al patriarca Bertoldo di Andechs (1219-21) – segna l'ulteriore passaggio all'ultima fase medievale del monachesimo patriarcale (secoli XIII-XIV), che vede l'integrazione dei vari istituti monastici nell'apparato del *colloquium generale*, rappresentativo degli stati friulani, ma anche l'implosione della vita monastica, con la riduzione delle vocazioni religiose e il depauperamento del patrimonio fondiario, conseguente all'incapacità dei monasteri di adeguarsi alle nuove dinamiche economiche e sociali del Patriarcato tardomedievale. Punto di partenza per questa fase fu la solenne riconferma dei diritti patriarcali sui monasteri riconosciuti da Federico I e Alessandro III, riconferma che cadeva nella piena affermazione dell'autorità temporale dei patriarchi con la vittoria sul movimento feudale di esautorazione del principato ecclesiastico, nella sentenza arbitrale del 30 agosto 1221 del cardinale Ugolino d'Ostia[7]. La conclusione di questa fase fu invece il progressivo spostamento dell'attenzione patriarcale verso strutture di controllo delle temporalità assai più in grado dei monasteri di contenere le spinte centrifughe del ceto nobiliare e verso forme di incanalamento della spiritualità più vicine al diverso sentire delle popolazioni, ossia i grandi ordini mendicanti. Ciò non impedì ai patriarchi di tentare d'introdurre forme alternative di monachesimo, come per San Gottardo, fondato dal patriarca Bertrando nel 1335 alle porte di Udine sotto la regola degli Eremitani Camaldolesi. Appare evidente, però, che la sensibilità era profondamente mutata e la stessa vita dei grandi storici monasteri patriarcali si era trasferita nei centri cittadini e nelle città murate, dove era più vantaggioso tenere "corte" e amministrare i residui patrimoni fondiari degli istituti. Una parabola che ampiamente prevedeva l'imminente introduzione del regime commendatizio e i successivi, infruttuosi, tentativi di riforma con la Congregazione di Santa Giustina.

[1] Indizio della sua antichità è la circostanza che il suo priore, Urso, si sottoscrisse nella carta sestense di "fondazione" del 762.

[2] Il documento più antico risale all'830 con il diploma di Lotario e di Ludovico che lo assoggettarono al patriarca di Aquileia.

[3] La sua autorità ebbe a consolidarsi su Sesto, San Giusto di Gruaro, Santa Elisabetta di Boldara, San Giovanni Battista di Giai di Sega, San Tomaso di Bagnara, Ognissanti di Bagnarola, San Pietro di Versiola, Santa Anastasia di Ramuscello, San Giacomo di Savorgnano con giurisdizione temporale, mentre la cura spirituale – subordinata alla diocesi di Aquileia – si estese su Santa Maria di Sesto, San Giuliano di Sbroiavacca, San Marco di Corbolone, Santa Maria di Cimolais con filiali a San Giorgio di Claut e San Bartolomeo di Erto e cure a San Bartolomeo di Bando, filiale di Santa Maria di Rosa sulla sinistra del Tagliamento, priorati e ospizi dipendenti a Barcis (?), San Floriano, San Foca, Santa Maria di Varmo (femminile), Santa Maria di Pieve di Rosa, cella di Blessaglia, Santa Maria di Barbana, San Michele al Tagliamento (?), Ramuscello (?), Santi Pietro e Paolo a Valvasone (?). La giurisdizione castellana verté su venti castelli come Annone Veneto, Biberone, Blessaglia, Corbolone, Lorenzaga.

[4] La bolla di Alessandro III non è datata, ma il Kehr 1961, VII/1, 39, n° 100, l'assegna all'anno 1177. Si veda Paschini 1976, p. 281.

[5] Nel 1017 Enrico II concesse al patriarca Giovanni alcuni privilegi per il monastero di Pero, cfr. M.G.H., *Diplomata Germ.*, III, p. 477, n° 373.

[6] L'azione di sottrazione all'abbraccio patriarcale riuscì pienamente, quando papa Urbano II prese sotto la protezione apostolica l'abbazia nel 1099. Essa contava possedimenti a Vivaro, a Domanins, a Villacaccia di Codroipo, a Vendoglio, a Laipacco, una casa in Aquileia e altri ancora.

[7] Cfr. Paschini 1976, pp. 321-322.

Pagina 268
Sesto al Reghena, fianco meridionale della chiesa abbaziale e resti altomedievali.





Il monachesimo in Slovenia

France M. Dolinar

I primi contatti dei predecessori della popolazione slovena con il monachesimo risalgono al periodo dell'attività missionaria nell'VIII secolo. Trascurando alcune sporadiche visite dei missionari irlandesi nel VII secolo, l'attività missionaria veniva organizzata soprattutto da due centri, e cioè dal monastero benedettino di San Pietro di Salisburgo e dal monastero di San Giovanni presso Timavo. I missionari di Salisburgo scelsero per il loro centro tra gli Slavi della parte sud-orientale dell'Europa centrale, il monastero di Molzbüchel presso Spittal in Carinzia e posero la sede del cosiddetto "vescovo regionale" presso Maria Saal, vicino alla residenza del principe di Carinzia. La loro attività missionaria era inizialmente orientata al bacino fluviale della Drava, per allargarsi poi anche a quello della Sava, cioè al territorio centrale della Slovenia odierna. Peculiare dei missionari della Chiesa di Salisburgo rispetto a missionari di altri centri pastorali, era la conoscenza della lingua del popolo al quale predicavano il vangelo di Cristo. Per questo venivano preparati presso la scuola missionaria di Herreninsel sul lago Chiemsee nella Bavaria.

Risulta che i missionari di San Giovanni fossero in quel periodo meno attivi svolgendosi la loro opera piuttosto nei possedimenti del monastero e nelle loro vicinanze. Secondo una fonte salisburghese, dall'VIII secolo (*Conversio Bagoariorum et Carantanorum*) l'ostacolo più grave alla loro attività missionaria era la non padronanza della lingua slava degli abitanti del territorio della Slovenia odierna. Per la stessa ragione non potevano affermarsi come efficaci centri missionari neanche i monasteri di Kremsmünster e Innichen nonostante la volontà esplicita del principe bavarese Tassilo.

Il periodo missionario in quella parte d'Europa si chiuse verso la fine dell'VIII secolo. All'inizio del IX secolo, l'imperatore Carlo Magno divise il vasto territorio a sud del Danubio, che nell'antichità ecclesiasticamente apparteneva alla giurisdizione del patriarca d'Aquilea, fra le arcidiocesi di Salisburgo (il territorio a nord della Drava) e il patriarcato d'Aquileia (il territorio a sud della Drava). Dopo l'811 cominciò cosi un periodo di consolidamento del cristianesimo tra la gente del territorio della Slovenia odierna e parallelamente a questo anche il riorganizzarsi della rete delle parrocchie, con le cosiddette arciparrocchie.

A causa della mancanza di clero secolare si fecero portatori dell'attività parrocchiale in ambedue le diocesi, nei secoli X e XI, i monaci benedettini e cistercensi. La fondazione dei loro monasteri era frutto della strettissima collaborazione tra il potere politico e quello ecclesiastico. Era la signoria fondiaria che normalmente assicurava ai monaci i beni materiali necessari per la loro attività. Analogamente succedeva per le sedi della signoria fondiaria di quel tempo, esterne al territorio della Slovenia odierna, e nascevano i primi monasteri anche su quel territorio di confine: Ossiach nella Carinzia (prima del 1028), Moggio (verso 1085), Millstatt (1091), St. Paul in Lavanttal (1091) Arnoldstein (1106), Rosazzo (1118) e Szentgotthard (1184). Tutti questi monasteri avevano vasti possedimenti nel territorio della Slovenia odierna e svolgevano attività pastorale per i loro sudditi. Non sono state studiate ancora a fondo dagli storici sloveni due abbazie benedettine, quella di Valdoltra, eretta nel 1072, e quella di San Benedetto in Prekmurje, eretta nel 1093, anche se queste località oggi si trovano in territorio dell'odierna Slovenia.

In merito all'ordinamento dell'amministrazione ecclesiastica i due principi titolari avevano concetti diversi. L'arcivescovo salisburghese voleva avere, in tutto il territorio della sua vasta diocesi, un controllo diretto sulla attività pastorale dei suoi sacerdoti. Per questo creò nella regione più difficilmente raggiungibile da Saliburgo le tre cosiddette diocesi "proprie": a Gurk (1072), a Seckau (1219) e a San Andrä in Lavantaal (1228). I vescovi di queste diocesi in verità erano praticamente, e fino alle riforme di Giuseppe II della seconda metà del '700, piuttosto i vicari generali dell'arcivescovo che veri e propri ordinari. Il loro compito principale era di controllare per conto dell'arcivescovo l'attività pastorale del clero e di svolgere le funzioni vescovili in suo nome, data l'impossibilità della sua presenza[1].

Il patriarca d'Aquileia coordinava contemporaneamente l'attività pastorale nel territorio della sua vasta diocesi a sud della Drava a quella dei monaci benedettini e cistercensi. Fu il patriarca Pellegrino I (1131-1161) che a Stična, nella Carniola inferiore (Dolenjska), fondò il primo monastero nel territorio della Slovenia odierna. La disponibilità del terreno per la fondazione dell'abbazia cistercense a Stična fu assicurata dai nobili fratelli Henrik, Ditrik e Majnhalm di Višnja Gora. La vita religiosa nel nuovo monastero cominciò con l'arrivo dei monaci dall'abbazia di Rein presso Graz. Il primo priore arrivò invece dall'abbazia di Morimond in Francia. Risale al 1136 per il monastero di Stična l'inizio della vita monastica regolare, e il patriarca nell'autun-

no dello stesso anno emanò anche il documento ufficiale della fondazione dell'abbazia. L'abbazia fu fatta oggetto di moltissimi privilegi sia in senso civile (per qualche tempo persino di giurisdizione del sangue sui sudditi) che in quello religioso (consacrazione delle chiese, conferimento dei ordini minori ai chierici). Nel Medioevo ebbero accesso al monastero prevalentemente i figli dei nobili e dei cittadini più in vista. Accanto alla preghiera e all'attività lavorativa, i monaci cistercensi si dedicavano alle pratiche caritative (nella portineria si distribuivano cibi, vestiti e medicinali). Già nel XII secolo nasce a Stična uno *scriptorium*, presso il quale saranno realizzati i più antichi e più numerosi manoscritti di tutta la Slovenia. Alla prima metà del XV secolo risale un manoscritto con testi sloveni (*Stiški rokopis*). Nel monastero è testimoniata anche la prima scuola musicale nella Carniola. Dal XIII secolo in poi i monaci furono impegnati anche nel lavoro pastorale. A Stična furono incorporate nel tempo le seguenti parrocchie: sv. Peter nella valle di Savinja (1256), Šentvid presso Stična (1389), Dobrni (1399), Bela Cerkev (1454), Šmarje Sap (1497), Trebnje (1617), Sora (1633) e Mengeš (1668), tutte comprendendo i vicariati subordinati. Almeno a quelle più prossime la cura delle anime era affidata ai monaci cistercensi. Dal secolo XV in poi l'abbazia fu scossa da una forte crisi interna, che venne ulteriormente aggravata per le incursioni dei Turchi nel territorio sloveno. Nel periodo della Controriforma e del rinnovamento cattolico anche l'abbazia di Stična ebbe una nuova rifioritura. La feconda vita religiosa del monastero venne interrotta dal decreto di Giuseppe II, del 4 ottobre 1784, che dichiarava soppressa l'abbazia di Stična[2].

Risale a quattro anni dopo la fondazione di Stična il documento, rilasciato dallo stesso patriarca Pellegrino I, con il quale il 7 aprile 1140 veniva fondata l'abbazia benedettina a Gornji Grad. Questo documento è conosciuto soltanto attraverso una trascrizione del XIII secolo, ma è stato conservato l'originale di re Corrado II, del 13 aprile 1147, con il quale veniva confermata la fondazione già decretata dal patriarca. La provenienza dei monaci non è a tutt'oggi conosciuta; sappiamo che l'abbazia godeva della forte protezione dei conti di Celje. La fondazione del monastero fu resa possibile dai coniugi Dyebaldus e Truta de Chagere che donarono a tale scopo alla Chiesa d'Aquileia tutti i loro possedimenti a Gornji Grad e nelle località vicine. Fin dall'inizio al monastero benedettino veniva incorporata la parrocchia di Gornji Grad, che era compresa nel territorio dei possedimenti dei coniugi de Chagere. Lo sviluppo della popolazione nella valle della Savinja superiore, aveva determinato anche l'allargarsi dell'attività pastorale e, collegata a questo evento, la fondazione di nuovi vicariati, con le rispettive parrocchie. Fu il patriarca Pellegrino che, poco dopo la fondazione del monastero di Gornji Grad, eresse il primo vicariato a Rečica. Fino alla soppressione del monastero nel 1473 all'abbazia di Gornji Grad furono incorporate ben venti parrocchie con i loro vicariati (Gornji Grad, Rečica, Solčava, Luče, Radmirje, Mozirje, Šmartno presso Dreta, Bočna, Okonina, Pilštajn Planina, Sv. Peter pod Svetimi gorami, Podsreda, Podćetrtek, Škale, Št. Ilj presso Velenje, Hoče, Sv. Janez sopra Vinji Vrh, Braslovče). L'abate aveva il privilegio di nominare parroci e vicari, e tra loro erano proprio i monaci benedettini la maggioranza. Per alcune parrocchie l'abate di Gornji Grad svolgeva anche la funzione del arcidiacono (Braslovče, Pilštajn). La smania dell'abate di estendere la sua potestà di arcidiacono, causò moltissime contese con gli arcidiaconi vicini. Fu con la morte dell'ultimo conte di Celje (1456) che i monaci benedettini di Gornji Grad persero il loro protettore più forte. Federico III d'Asburgo, erede dei conti di Celje non ebbe in simpatia le istituzioni già da loro privilegiate. All'atto della presa di possesso, confermò in verità ancora i privilegi all'abbazia di Gornji Grad, ma già alcuni anni più tardi (1461) sottrasse alcuni possedimenti dell'abbazia benedettina per l'erezione della nuova diocesi di Lubiana. Per questo scopo limitò il numero dei monaci, proibì loro di eleggere l'abate e anzi li sottomise al vescovo di Lubiana. Papa Pio II confermò le disposizioni dell'imperatore riguardanti l'abbazia, e, con la bolla del 6 settembre 1462, istituì anche canonicamente la nuova diocesi. Poiché i monaci benedettini non furono disposti ad accettare la vita religiosa che era in contrasto alla loro regola, papa Sisto IV, l'8 aprile 1473, soppresse l'abbazia di Gornji Grad. Tutti i possedimenti e tutte le parrocchie, tranne Hoče, incorporate all'abbazia, furono assunte alla diocesi di Lubiana[3].

Due anni dopo la fondazione di Gornji Grad il patriarca Pellegrino deliberò l'erezione di una seconda abbazia cistercense a Viktring (1142) a sud della Drava. L'abbazia oggi si trova in Austria, avendo però vasti possedimenti nel territorio della Slovenia odierna, e contribuì moltissimo allo sviluppo spirituale, culturale ed economico del paese. L'abbazia di Viktring era la madre di un'altra abbazia in Slovenia e cioè quella di Kostanjevica sul fiume Krka nella Carniola inferiore. L'abbazia fu fondata nel 1234 dal duca Bernhard di Spanheim e dal patriarca Bertoldo di Andechs (1218-1251). Il duca conferì ai cistercensi vasti possedimenti, soprattutto nella Dolenjska oltre le montagne di Gorjanci. Il suo esempio fu imitato da numerosi benefattori fra i nobili e i cittadini del paese. Alla metà del XIV secolo l'abbazia aveva già trecentosettanta fattorie dipendenti ed era il più importante centro religioso, culturale ed economico nella Krka inferiore. I monaci furono dall'inizio attivi anche nel campo pastorale. Nel Medioevo erano incorporate all'abbazia undici parrocchie con vicariati subordinati e cioè Kostanjevica, sv. Križ – Podbočje, Čatež presso la Sava, Vivodina, Žumberak, Videm presso la Sava (oggi fa parte della parrocchia di Krško), Sevnica, Rajhenburg (oggi Brestanica), Brežnice, Trebelno e Kovor. Nel XV secolo anche Kostanjevica ebbe a subire le conseguenze della crisi sociale ed economica, aggravata dalle sempre più frequenti incursioni dei Turchi, e vessata dai sempre più pesanti contributi richiesti dall'arciduca per la difesa del paese. Nel periodo della controriforma e del rinnovamento cattolico anche a Kostanjevica rifiorì di nuovo la vita religiosa. Il numero dei monaci aumentò. L'acquisto di una serie di castelli nei dintorni e una forte attività di costruzione nel mona-

stero (suo allargamento, trasformazione in senso barocchizzante della chiesa romana) erano palesi dimostrazioni di innegabile potenza economica. L'abbazia venne soppressa da Giuseppe II, il 2 ottobre 1785[4].
È sorprendente che nel territorio della Slovenia odierna nacquero nel Medioevo ben quattro monasteri dell'ordine più severo della chiesa cattolica. Benché i certosini non fossero direttamente attivi nel lavoro pastorale nel paese, la loro presenza nel paese sia dal punto di vista spirituale che economico era palpabile.
La prima certosa in Slovenia fu eretta a Žiče, essendo anche la prima certosa nel territorio del sacro romano impero medievale. Essa fu fondata dal conte Ottocaro III di Traungau. I primi monaci, guidati dal priore Beremud, nel 1160, venivano dalla Chartreuse in Francia. Il documento istitutivo del conte fu emanato nel 1165. La certosa godeva di grandi privilegi avuti sia dal patriarca aquileiese Ulrico II che da papa Alessandro III. In origine la certosa era modestamente dotata. Il ristretto numero dei monaci, limitato dalle regole dei certosini, non poteva dar luogo a un'attività economica significativa, che appunto si sviluppò soltanto nel XIV secolo. Un ruolo importante svolse la certosa durante lo Scisma d'Occidente (1391-1410) diventando sede del Grande priore di quella parte dei certosini, che canonicamente riconoscevano il papa romano come l'unico legale. I priori di Žiče si adoperarono a lungo per l'unione della Chiesa e conseguentemente per il ritrovarsi dell'ordine dei certosini sotto un solo priore. Anche i certosini soffrirono moltissimo a causa delle incursioni turche e per la crisi sociale ed economica del XV secolo, mentre invece i resoconti delle visite canoniche non riferiscono di crisi della vita religiosa e monastica nella sede di Žiče. Ciò nonostante si avvertiva la decadenza della forza economica del monastero, causata dai sempre più alti contributi per la difesa contro in Turchi e dalla poca disponibilità dei nobili protestanti. Al tempo della Controriforma l'arciduca di Graz progettò di sopprimere la certosa a vantaggio del collegio dei gesuiti di Graz. I certosini riuscirono a salvare la certosa e a sollevarsi anche dalla forte crisi economica. Fin dall'istituzione della certosa, a Žiče vissero numerosi autori di scritti religiosi. Per i contadini vicini al monastero i certosini avevano un oratorio esterno, come anche fornivano assistenza sanitaria. La vita religiosa cessò il 22 gennaio 1782. Quel giorno i rappresentanti del governo provinciale comunicarono ai monaci l'ordine dell'imperatore di scioglimento della certosa[5].
La seconda certosa nella Stiria meridionale fu fondata dal vescovo Enrico di Gurk (1167-1174) sui possedimenti del vescovato di Gurk a Jurklošter. Il documento del vescovo purtroppo non si è conservato, diversamente dalla bolla papale di Alessandro III con la quale, il 2 luglio 1173, venne confermata la fondazione della certosa di Jurklošter. La certosa era però troppo modestamente dotata e i monaci non potevano degnamente vivere secondo le loro regole. Perciò già nel 1200 avevano abbandonato la certosa. Fu in seguito il duca Leopoldo VI di Babenberg a provvedere adeguatamente ai bisogni della certosa e a rendere così possibile nel 1208 il ritorno dei monaci a Jurklošter. Il suo documento di fondazione è datato 9 settembre 1209. Le migliorate condizioni economiche ebbero un benefico influsso anche sulla vita religiosa dei monaci, che integrarono la loro vita di preghiera e di penitenza con molte iniziative anche in ambito culturale. Grandi benefattori della certosa (come del resto di tutte le certose in Slovenia) erano soprattutto i conti di Celje. Nella certosa operarono noti scrittori e poeti medievali: il beato Odo di Novara (priore 1189-1190), Sifrid da Svevia (poeta nella metà del XIII secolo), Stephano Macarone, Micaele da Praga (1391-1401) e Nicolao Kempf da Strasburgo (priore 1147-1151 e di nuovo 1467-1490). Dal XII secolo si aggravò sempre di più la decadenza della disciplina religiosa, causata anche dai sempre più gravi problemi economici. Il numero dei monaci diminuì, mentre nel monastero si sentiva forte l'influsso della riforma luterana. L'arciduca di Graz cercò di migliorare le condizioni della certosa nominando curatori amministrativi per il monastero. Ma, non essendo religiosi, questi amministratori sfruttarono piuttosto il monastero e non si curarono di migliorare la vita monastica che vi si svolgeva. Nel 1591 l'arciduca Ernesto decise che si dovesse sciogliere la certosa e che tutto il possedimento si consegnasse al collegio dei gesuiti a Graz. L'ordine cercò di salvare la certosa, ma l'arciduca Ferdinando nel 1595, alla fine, decise dell'appartenenza della certosa ai gesuiti. L'anno seguente papa Clemente VIII confermò questa decisione dell'arciduca[6].
La certosa di Bistra presso Vrhnika fu fondata dal duca Bernardo di Spanheim (1202-1256) e da suo figlio Ulrico III (1256-1269). La certosa era riccamente dotata e godeva di moltissimi privilegi. Nei secoli XIII e XIV si incrementarono sempre più i possedimenti della certosa, malgrado la forte opposizione dei nobili confinanti di Lož, Vipacco, Tolmino e Turjak (Auersberg). Dalla feconda vita spirituale e culturale dei monaci sono sicura testimonianza i numerosi manoscritti, salvati soprattutto quelli riferibili al XIV e XV secolo. La certosa fu più volte devastata da incendi, che rovinarono tanta parte delle ricchezze culturali. La crisi economica del XV secolo, i contributi troppo elevati pretesi dall'arciduca di Graz e l'influsso della riforma luterana, intaccarono pian piano anche la vita spirituale della certosa di Bistra. Per il miglioramento della vita religiosa e per il risanamento della base economica del monastero si impegnarono soprattutto i priori Andrea (1564-1581) e Primo Jobst (1581-1597). In quel tempo c'era il rischio della soppressione della certosa, data la vicinanza dei gesuiti di Lubiana che ambivano a prendere possesso delle sue proprietà per il sostentamento del loro collegio. I certosini salvarono però il monastero. Con l'aiuto del vescovo Tomaž Hren di Lubiana si ristabilì nella certosa la vita religiosa e quella economica. La testimonianza dell'intensa vita religiosa e culturale nel monastero è attestata dalla biblioteca, che dopo la soppressione della certosa decretata da Giuseppe II il 29 gennaio 1782, venne accuratamente inventariata[7].
La certosa di Pleterje presso Šentjernej nella Carniola inferiore fu fondata dal conte Ermanno II di Celje. La fondazione fu confermata dal

capitolo generale dell'ordine certosino nel 1401, nella sua seduta tenuta a Žiče. Il conte Ermanno forniva ampiamente la certosa assegnandole i possedimenti sotto le montagne di Gorjanci (documenti del 1405 e 1407). I primi monaci provenivano dalla certosa di Žiče nella Stiria meridionale. Con la morte dell'ultimo conte di Celje (1456) la certosa perse i suoi benefattori che erano anche i protettori più forti. Gli Asburgo non avevano nessun interesse a dare protezione alle fondazioni dei conti di Celje. Cominciò così il periodo del declino anche di questa certosa. La grande crisi economica del XV secolo e soprattutto le incursioni dei Turchi, i rapimenti degli Uscocchi e gli alti contributi all'arciduca di Graz, causarono la decadenza economica del monastero. In questa difficile situazione, anche a proposito della disciplina religiosa del monastero, si ebbe il forte influsso della riforma protestante. Nell'anno 1590 vivevano nella certosa soltanto tre monaci. Tre anni più tardi la certosa fu data in affitto al protestante Carlo Juriči e i monaci lasciarono così Pleterje. In una simile circostanza l'ordine, pur di salvare l'altra certosa, di Bistra, fu disposto a lasciare tutti i possedimenti di Pleterje ai gesuiti di Lubiana. L'accordo tra certosini e gesuiti venne confermato il 23 marzo 1596 da papa Clemente VIII. Con questo la certosa di Pleterje passò anche formalmente nelle mani dei gesuiti di Lubiana[8].

[1] France M. Dolinar, *Misijonske metode Salzburga in Ogleja in njihove posledice za delo svetih bratov Cirila in Metoda*, in: Bogoslovni vestnik, 405 (1985), pp. 139-153.
[2] Marijan Zadnikar, *Romanska Stična*, Ljubljana 1957; Jože Mlinari, *Stiška opatija 1136-1784*, Novo mesto 1995.
[3] Ignaz Orožen, *Das Bistum und die Diözese Lavant, Das Benediktinerstift Oberburg*, 2. Theil, Marburg 1876; Edi Mauri – Savinjan, *Gornjegrajsko in njegov čas*, Gornji Grad 1998.
[4] Jože Mlinarič, *Kostanjeviško gospostvo po urbarju iz leta 1625*, Kostanjevica na Krki 1970; idem, *Kostanjeviška opatija 1234-1786*, Kostanjevica na Krki 1987.
[5] Jože Mlinarič, *Kartuziji Žiče in Jurklošter. Žiška kartuzija okr. 1160-1782. Jurklošterska kartuzija okr. 1170-1595*, Maribor 1991.
[6] Jože Mlinarič, *Kartuziji i e in Jurklošter. i ka kartuzija okr. 1160-1782. Jurklošterska kartuzija okr. 1170-1595*, Maribor 1991.
[7] Jože Mlinarič, *Kartuzija Bistra 1225-1782*, Ljubljana 2000.
[8] Jože Mlinarič, *Kartuzija Pleterje 1403-1595*, Ljubljana 1982.

Pagina 272
Abbazia di Rosazzo.

Il patriarcato di Aquileia e i monasteri della Carinzia

Peter G. Tropper

Il mondo dei monasteri della Carinzia è strettamente connesso con la storia del patriarcato di Aquileia, e non solo perché il monastero benedettino di Arnoldstein e il monastero capitolare di Eberndorf si trovavano nel territorio diocesano del patriarcato, ma anche perché perfino l'abbazia benedettina di Ossiach, che si trovava invece nella provincia metropolitica di Salisburgo in quanto a nord della Drava, confine che fin dall'811 divideva la diocesi metropolitica di Aquileia da quella di Salisburgo, durante il patriarcato di Poppone era diventata addirittura un'abbazia privata del patriarca di Aquileia.
La più antica abbazia benedettina della Carinzia, l'abbazia di Ossiach-St. Georgen am Langsee, in origine era un convento di monache delle famiglie dell'alta nobiltà, fondato nel 1024 dal conte Ozi I e da sua moglie Glismod. Poppone, loro figlio, nel 1028 lo fece dipendere dal patriarcato di Aquileia che ne divenne proprietario. Quale atto di dipendenza, il 12 luglio di ogni anno, giorno della festa di sant'Ermacora, l'abbazia doveva versare al patriarca dodici monete. Il primo abate di cui si conosca il nome, Volframio, nel 1065 fu eletto vescovo di Treviso. Sulla storia dell'abbazia riguardante il tardo XI secolo e l'inizio del XII secolo non si sa molto a causa della scomparsa delle fonti: è noto comunque che nel 1132 papa Innocenzo II confermò al patriarca Pellegrino I il possesso dell'abbazia di Ossiach. Che, piuttosto modesta agli inizi, nel corso del tempo riuscì ad assicurarsi ricche proprietà terriere, tanto da diventare una delle più notevoli comunità carinziane. L'abbazia di Ossiach si separò definitivamente dal patriarcato verosimilmente intorno alla fine del XIV secolo. È del 1293 l'ultima nomina documentata dell'abate di Ossiach da parte di un patriarca di Aquileia, che in questo caso fu Raimondo della Torre. L'abbazia, da allora in poi dipendente dalla diocesi metropolitica di Salisburgo, fu chiusa per volere dell'Imperatore Giuseppe II nel 1783.
Un altro monastero benedettino, quello di Arnoldstein, si trovava invece direttamente nella giurisdizione della diocesi di Aquileia. Fu fondato nel 1106 da Ottone, vescovo di Bamberga. Poiché venne gravemente danneggiato da una frana staccatasi dal massiccio del Dobratsch e caduta nei pressi di Villaco nel 1348, il patriarcato incorporò al monastero la pieve di Hermagor. Nel XV secolo Arnoldstein fu ripetutamente devastata dai Turchi. Alla fine del XVI secolo il patriarca Francesco Barbaro evitò, con successo, che i beni di Arnoldstein venissero incorporati nel vescovado di Bamberga. Nel 1783 anche questo monastero fu chiuso; nel 1883 un grande incendio lo distrusse completamente.
Direttamente connesso con le attività dei patriarchi è la fondazione del monastero capitolare agostiniano di Eberndorf nella Jauntal carinziana: nel 1106, il patriarca Ulrico I apprese che, nel suo testamento, il conte ceco Chazilo (o Cacellino), castellano di Moggio, lo designava erede dei suoi beni nella Jauntal ed esprimeva il desiderio di esservi colà sepolto. A Eberndorf, dove già si trovava una chiesa con collegiata, la Marienkirche (Santa Maria di Juna), il patriarca fece erigere una chiesa ancor più grande che nel 1106 fu consacrata, insieme con il convento, dal vescovo di Concordia, suo suffraganeo.
I beni ereditati dal conte Chazilo furono donati ai canonici secolari di Eberndorf e così pure le parrocchie di St. Kanzian, St. Michael ob Bleiburg, Rosegg e Windischgraz.
Il patriarca Pellegrino I volle che i canonici di Eberndorf seguissero la regola di sant'Agostino e trasformò il convento in un monastero di canonici regolari agostiniani. Ai monaci di questo monastero fu affidata la cura delle anime dei fedeli della Jauntal e della Rosental. Con il tempo il monastero poté entrare in possesso di grandi proprietà terriere e di numerosi diritti. A causa delle scorrerie dei Turchi avvenute nel 1473 e nel 1483, il monastero di Eberndorf subì gravissimi danni ai quali non riuscì più a porre rimedio.
La storia di Eberndorf del XVI secolo rispecchia non soltanto il tempo della frattura confessionale, ma anche le lotte tra la Casa d'Austria e Venezia fatte a spese del patriarcato. Quando il patriarca Francesco Barbaro, nell'autunno del 1593, in occasione della sua visita pastorale, si fermò a Eberndorf, trovò il monastero in pessime condizioni sia materiali che spirituali. Dopo che il prevosto Ursino de Bertis fu nominato vescovo di Trieste nel 1599, il monastero fu governato da Sebastiano Kobel, parroco di Pettau (Ptuj) e arciprete della Jauntal. Dopo la sua morte, il patriarca Barbaro si rivolse alla curia romana per ottenere che si facessero pressioni al governo dell'Austria Interna affinché il patriarcato non venisse privato di questo monastero. Ciò nonostante, nell'estate del 1604 il monastero fu ceduto all'ordine dei gesuiti.
La storia delle altre comunità è poco nota: si sa che a Paternion, tra il 1296 e il 1323, esisteva una collegiata, ma nulla si sa sulla sua fon-

dazione e sulla sua fine, così come non è possibile andare oltre una semplice menzione per quanto riguarda un altro convento che si trovava nella giurisdizione della diocesi di Aquileia, il convento dei frati francescani minori di Villaco fondato dal vescovo di Bamberga nel 1250 e soppresso dall'imperatore Giuseppe II nel 1785.
Nel suo insieme, il panorama dei monasteri della Carinzia appare incisivamente determinato dall'opera del patriarcato e altrettanto notevolmente coinvolto nel destino del patriarcato stesso.

Bibliografia: Ostravsky 1965; Fräss-Ehrfeld 1978; Hartwagner 1984-1994; Jaksch 1985, pp. 136-151; Siedler 1992; Spielvogel, Bodo 1993; Tropper 1996; Dopsch 1997, pp. 15-40.

XX.1
Fondazione dell'abbazia di Gornji Grad
7 aprile 1140
Aquileia
Trascrizione del XIII secolo
Pergamena
64 × 49,5 cm
Archivio arcivescovile di Lubiana, Zbirka listin, Gornji Grad
Il sigillo è perduto
Archivio arcivescovile di Lubiana

Il patriarca Pellegrino conferma che i nobili Dyebaldus de Chagere e sua moglie Truta avevano donato tutto il loro possedimento allodiale a Gornji Grad, insieme con tutti i loro sudditi, alla chiesa d'Aquileia per la fondazione di un'abbazia benedettina a Gornji Grad. Il patriarca da parte sua aggiunge all'abbazia benedettina due terzi della decima delle parrocchie di Gornji Grad e di Braslovče inoltre un feudo di dieci fattorie a Budia in Friuli, da dove i monaci ricevevano sale e olio. Alla fine il patriarca promette ai monaci anche trenta marchi per la costruzione del monastero. Tra in numerosi testimoni apparivano anche i vescovi Dyetmarus di Trieste, Erwicus di Concordia e Adamo da Cittanuova. (*F.M.D.*)

Esposizioni: Samostani v srednjeveških listinah na Slovenskem, Arhiv Republike Slovenij 1993.
Bibliografia: Orožen 1876, pp. 4-7; *Samostani v srednjeveških...*, 1993, p. 100, ill. p. 85.

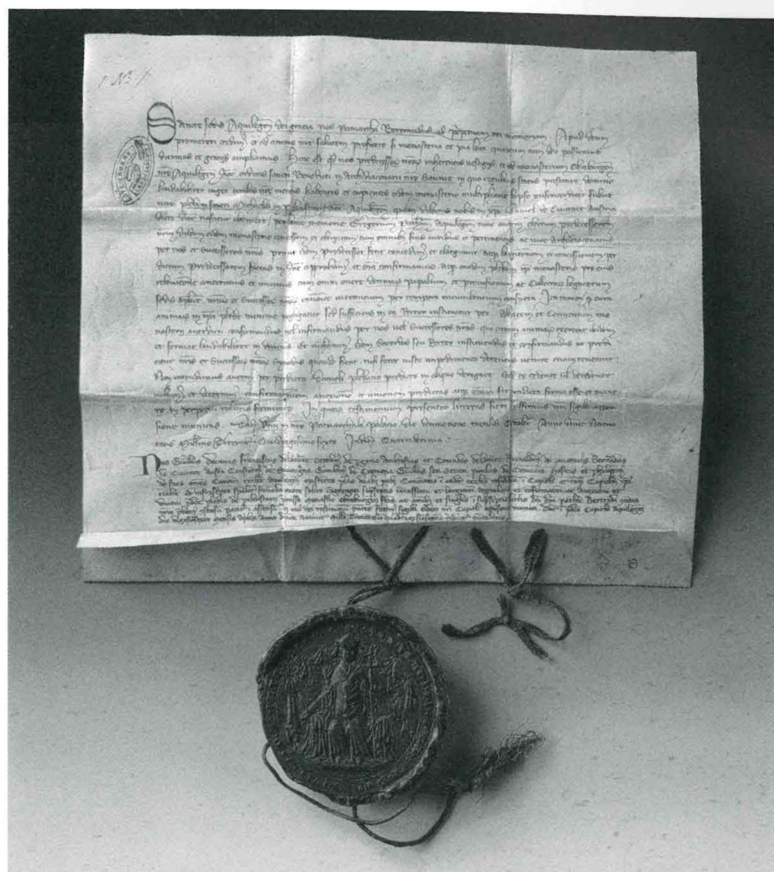
XX.2
Indulgenza per il monastero di Kostanjevica
6 novembre 1347
Avignone
Pergamena originale
58 × 80 cm
Iniziale U con l'immagine della Madonna con bambino e un monaco inginocchiato
AS 1063 Zbirka listin, 5964

I quattordici vescovi titolari concedono le indulgenze a tutti coloro che visiteranno il monastero della Vergine Maria presso Kostanjevica in tutte le feste della Madonna e nelle feste elencate nel documento. Le indulgenze vengono concesse anche a coloro i quali, al suono della campana nella sera, si inginocchino per recitare tre Ave Maria e a quanti offrono il loro contributo per le candele della chiesa. Nel primo *post scriptum* il patriarca Bertrando il 26 dicembre 1348 conferma la concessione delle indulgenze ricordate.
Nel secondo *post scriptum* si dice che il papa aveva confermato all'ordine cistercense "septem vicibus mille dies indulgentiarum criminalium peccatorum et sex centos et sexaginta annos indulgentiarum venalium pecatorum". (*F.M.D*)

Esposizioni: Samostani v srednjeveških listinah na Slovenskem, Arhiv Republike Slovenije 1993.
Bibliografia: Samostani v srednjeveških..., 1993, p. 117, ill. p. 22.

XX.3
Gregorio Magno, Moralia
XII secolo
Biblioteca Nazionale dell'Università di Lubiana
Ms. 8/IV, f. 1*v*: Iniziale P[ost]

I quattro libri dei *Moralia* di san Gregorio Magno (opera in trentacinque libri, divisi in sei "Codices", nella quale viene commentato il Libro di Giobbe), di cui viene qui presentata la quarta parte, rappresentano uno dei più insigni lavori compiuti, nel corso della seconda metà del XII secolo, dagli amanuensi della abbazia cistercense di Stična dove si svolse l'unica attività di copiatura e miniatura dei manoscritti dimostrabile nei monasteri sloveni medioevali. La tecnica miniatoria va fatta risalire a Folcnando (1150-1163), il secondo abate del monastero, forse proveniente dalla Germania occidentale o centrale, e al suo successore Aldebrando (1167/68-1180). Nello *scriptorium* di Stična non operavano tuttavia miniatori esperti, sicché la decorazione, prescindendo da quella non frequente e di modesta qualità dei margini della pagina, si limitava quasi unicamente alle iniziali dei capoversi, miniate nelle esuberanti forme tardoromaniche della Germania meridionale. Il motivo principale, in questo periodo, è un caratteristico intreccio di viticci e animali fantastici, per lo più draghi misti a cani, dipinti con fini gradazioni cromatiche. Dopo la chiusura della abbazia disposta da Giuseppe II, quasi la metà dei preziosi codici roma-


XX.2



XX.5

nici di Stična fu destinata alla Biblioteca Imperiale di Vienna (la odierna Biblioteca Nazionale austriaca) e alla Biblioteca del Liceo di Lubiana (l'antecedente della attuale Biblioteca Nazionale dell'Università); ovviamente i manoscritti più importanti presero la via di Vienna. (*J.H.*)

Bibliografia: Kos 1935; Golob 1996.

XX.4
Epigrafe di Vodolrico a San Giovanni del Timavo
Lastra marmorea in due pezzi combacianti (secolo XII)
105 × 65 × 12 cm; lettere 2-3 cm
San Giovanni del Timavo, sacrestia della basilica

Il patriarca di Aquileia Vodolrico I di Eppenstein (1086-1121) è illustrato da una testimonianza epigrafica di cui ho già dato l'edizione critica nel 1976, proponendo anche una traduzione. Del culto delle reliquie sviluppatosi a San Giovanni del Timavo e del cenobio divenuto illustre per tale sacro deposito ci offre ampie notizie una lunga iscrizione a bei caratteri capitali un po' allungati del secolo XII che, col ritmo dell'esametro, celebra l'*inventio* ritenuta miracolosa (18 ottobre 1113) di spoglie venerate, nascoste almeno cinquecento anni prima.
Dei tre marmi iscritti che formavano la custodia delle reliquie e che ancora nel 1882 risultavano posti dietro l'altar maggiore di San Giovanni in Tuba, presso le mitiche foci del Timavo, l'unico superstite è uno dei fianchi (105 × 65 × 12 cm), dove dieci esametri ricordano il nascondimento delle reliquie ai tempi dell'abate Germano durante le invasioni avariche. Nell'ultima parte del carme epigrafico fortunatamente trasmessoci dai precedenti editori, l'anonimo compilatore mette in evidenza la pietà e i grandi meriti pastorali del patriarca Vodolrico, durante l'episcopato del quale Dio concesse di ritrovare il prezioso deposito delle reliquie (*Sed Vodorlici Patris omnipotentis amici... tempore sunt ossa sanctorum iure reperta*). Dal tenore dell'ultimo verso che celebra Vodolrico tra la gloria dei santi (*quod iam cum sanctis maneat sibi vita perennis*), non c'è dubbio che la iscrizione sia stata dettata dopo la sua morte avvenuta il 13 dicembre 1121. (*G.C.*)

Bibliografia: Asquini 1741, pp. 199-202; Liruti 1777, pp. 279-280; Asquini 1827, pp. 73-74; Kandler 1850, pp. 258-259; Cappelletti 1851, pp. 231-232; Cuscito 1976, pp. 77-95; Id. 1991, coll. 167-169.

XX.5
Croce astile
Metà del XII secolo
Arte germanica "tardo ottoniana"
Rame dorato, fuso, inciso
46 × 21 cm (totale);
28 × 21 cm (croce)
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Proveniente dal tesoro delle monache benedettine di Santa Maria in Valle a Cividale, la croce astile si inserisce su un breve cilindro con nodo a oliva liscio. La croce si propone con una tipologia a bracci lievemente svasati alle estremità che si incrociano nella parte centrale di forma quadrata. Sul *recto* campeggia il Cristo crocifisso nimbato con i piedi ancora allineati e il capo reclinato verso la sua destra. La statuina è realizzata a fusione e sovrastata dal *titulus* derisorio. Alle estremità dei bracci sono incise con mano sicura e nitidi profili lineari le figure di san Giovanni e della Vergine dolenti, ai lati, e del Cristo giudice e sovrano, giovanile e imberbe, con gli attributi dello scettro e del globo, sulla sommità. Nel *verso*, al centro, è incisa la figura intera della Vergine che si ispira a modelli bizantini: slanciata, avvolta nel *maphorion*, alza la mano destra con la palma esposta. Alle estremità i simboli di tre evangelisti: a destra il toro di Luca, a sinistra il leone di Marco con il libro chiuso, in alto l'aquila di Giovanni: Gaberscek (1992) la assegna all'arte germanica "tardo ottoniana" della metà del XII secolo. (*L.C.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Grion 1899, p. 434, nn. 2-3; Zorzi 1899, p. 206; Fogolari 1906, p. 105; Santangelo 1936, pp. 98-99; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 176-177; Bertolla, Menis 1963, p. 38, n. 10; Bergamini 1977, p. 108; Brozzi 1978, p. 68; Gaberscek 1983, pp. 69-71; Bergamini, Tavano 1984, p. 208; Gaberscek 1992, p. 26, n. I.2.

XX.6
Capitello di colonna binata (?)
Metà del XIII secolo
Bottega del Maestro della Madonna di Solčava
Arenaria
35 × 44 × 32 cm
Narodna Galerija Ljubljana

Il capitello fu rinvenuto, dopo la seconda guerra mondiale, tra le rovine del castello barocco di Gornji grad, dove un tempo sorgeva un monastero benedettino fondato nel 1140 e soppresso dopo il 1461. In origine, il capitello doveva trovarsi in un angolo del portico del chiostro. Stando alla decorazione, draghi alati dal collo tortile, e alla tecnica impiegata, si tratta di un lavoro tardoromanico di tipo genericamente classificabile come tedesco meridionale. Sulla base di altri pezzi simili rinvenuti in un secondo tempo e custoditi nel *Lapidarium* che si trova all'ingresso della chiesa barocca di Gornji grad, è possibile concludere che, intorno alla metà del XIII secolo, il monastero benedettino fu dotato di un chiostro porticato a volta. Nella bottega a cui fu affidato questo lavoro fu scolpita anche la *Madonna assisa con Bambino* venerata nella chiesa parrocchiale di Solčava e alla quale deve il suo nome il maestro della bottega, il cosiddetto "Maestro della Madonna di Solčava". Nel 1465 alle maestranze di questa bottega fu dato l'incarico di costruire, a Lubiana, la chiesa dell'ordine teutonico ("Križanke"). Nel 1714 al posto di questo chiesa fu eretto un nuovo edificio barocco su progetto di Domenico Rossi, ma nella lunetta del portale fu conservata una Madonna in trono con Bambino in rilievo (la cosiddetta Madonna Krakowska, attualmente alla Galleria Nazionale di Lubiana), stilisticamente analoga alla Madonna di Solčava. Inoltre, dopo la seconda guerra mondiale, nell'area della chiesa furono rinvenuti frammenti di capitelli che, per stile e tecnica, concordano con i capitelli di Gornij grad. Nel 1470, quelle stesse maestranze si trasferirono in Stiria dove parteciparono alla costruzione della chiesa dell'ordine teutonico di Graz, la Leechkirche (1275-1293). Ulteriori testimonianze della loro attività in Stiria si hanno a Seckau (la primitiva chiesa vescovile) e a Murau (chiesa parrocchiale di San Matthäus, fine del XIII secolo). (*J.H.*)

Esposizioni: Lubiana 1973.
Bibliografia: Cevc, 3, 1955, pp. 277-327; Cevc 1963, pp. 67-72; Schweigert 1995, pp. 137-140; Schweigert 1996, pp. 65-78.

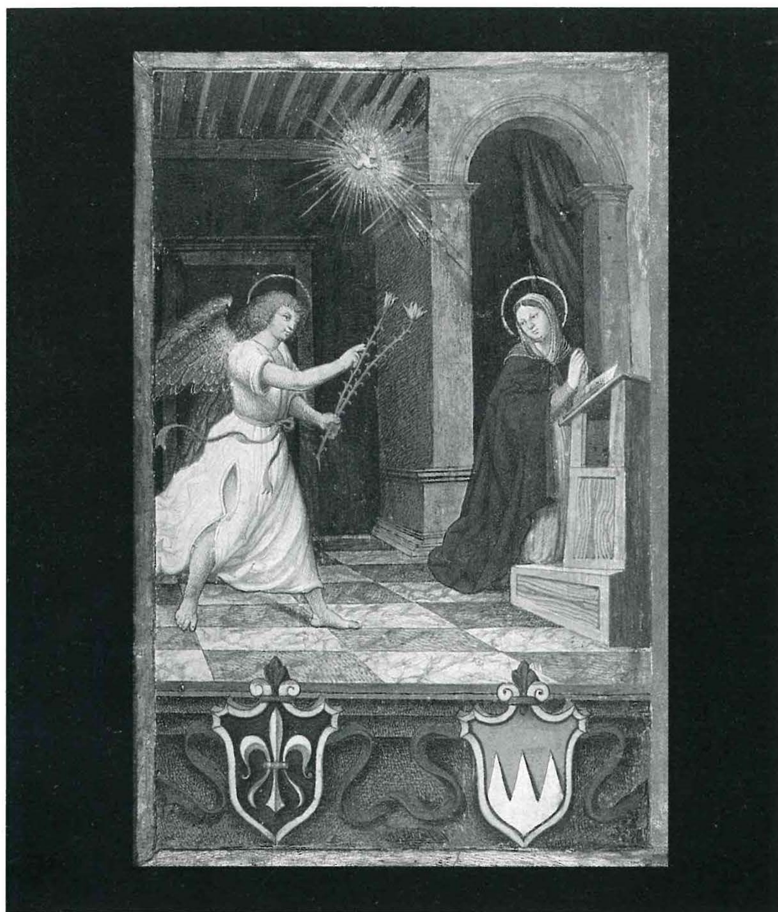
XX.7
San Benedetto
XIV secolo
Scuola emiliana
Affresco staccato
104 × 164 cm
Sesto al Reghena, abbazia di Santa Maria in Sylvis

L'affresco si trovava in origine nella lunetta d'ingresso dell'abbazia: nel 1955 è stato staccato per mettere in luce la sottostante figura di san Michele Arcangelo, montato su pannello e collocato nel piccolo museo dell'atrio. Raffigura san Benedetto benedicente e con il pastorale nella mano destra. Figura statica e ieratica, è stata variamente datata, dal XII secolo (Furlanis) al XV (Gerometta) mentre non sembrano sussistere dubbi sulla sua appartenenza al XIV secolo. Italo Furlan lo colloca "nell'ambito della cultura riminese con, in più, qualche coloritura marchigiana" tipica di Allegretto Nuzi, e lo considera affine al sant'Antonio abate del Museo di Fabriano datato 1353 e attribuito al Nuzi. Una sorprendente vicinanza, anche iconografica, con un santo vescovo della chiesa di Santa Caterina di Treviso assegnato a Giovanni da Bologna (Gibbs 1992, p. 229) consiglia una datazione leggermente più tarda (settimo decennio del Trecento).
Alla figura di san Benedetto, quale fondatore dell'ordine dei benedettini presenti a Sesto dall'VIII secolo, allorché fu fondato il monastero, fino al XV, sono dedicate altre immagini nel complesso abbaziale: in particolare va ricordato l'importante ciclo di affreschi trecenteschi nel presbiterio della chiesa gotica, con scene relative alla sua vita. (*G.B.*)

Bibliografia: Gerometta 1964, p. 129; I. Furlan 1968, p. 114; Milani Curzi 1993, p. 28; Furlanis 1989, p. 65; Bergamini 1997, p. 67.



XX.7


XX.11


XX.12

XX.8
Codice di Bistra
Liber de civitate dei sancti Augustini episcopi, mirifice disputatus adversus paganos et hereticos et demones eorundem, ab exordio mundi usque ad finem.
Narodna in univerzitetna knjižnica Ljubljana, ms. n. 2
Codice in pergamena dell'anno 1347
53,5 × 35,7 cm, ff. 172, minuscola gotica, scritto e miniato da Nicolao secondo l'ordine del priore Hermann della certosa di Bistra. Miniature nei ff. 2', 3, 9' 11, 22', 28', 36, 40, 46, 52', 65, 71', 77', 83, 90, 98', 108, 116, 128, 136, 146', 155.(*F.M.D.*)

Esposizioni: più volte, ultimamente *Samostani v srednjeveških listinah na Slovenskem.* Foto delle miniature dei ff. 2' e 3, p. 64, regesto p. 139.

XX.9
Donazione al monastero di Jurklošter
10 settembre 1368, s.l.
23 × 25,5 cm; Sigillo del convento con iscrizione: +S: VALLIS.SANCTI.MAVRICII.IN GIRIO
AS 1063, Zbirka listin, 4246

Il priore Andrea, l'amministratore Nicolao e il convento dei certosini di Jurklošter promettevano al conte Ermanno di Celje di celebrare la memoria dei suoi genitori, e dopo la sua morte anche per lui e suoi successori. Per questo il conte offriva decime dei suoi possedimenti in Jurklošter e nella parrocchia di San Canziano oltre a sessanta marchi. (*F.M.D.*)

Esposizioni: Samostani v srednjeveških listinah na Slovenskem, Arhiv Republike Slovenije 1993, regesto nel catalogo p. 132, n. 19.

XX.10
Fondazione del monastero di Pleterje
22 aprile 1405
Celje
Pergamena
14,5 × 29 cm
Due sigilli pendenti del conte Herman II e di suo figlio Federico
AS 1063, Zbirka listin, 5332

Il conte Ermanno II di Celje lega i proventi dei suoi dominii di Schmierenberg e Vuzenica per la costruzione del monastero e della chiesa dei certosini a Pleterje. I dirigenti della costruzione dovranno dare ogni anno rendiconto dell'edificazione. Finita la costruzione del monastero e della chiesa, i proventi spetteranno nuovamente al conte. (*F.M.D.*)

Esposizioni: Samostani v srednjeveških listinah na Slovenskem, Arhiv Republike Slovenije 1993. Regesto sul catalogo, p. 144, n. 26.
Bibliografia: Mlinarič 1982.

XX.11
Catastico di lettere, diplomi e privilegi del monastero benedettino di Santa Maria di Aquileia
1535 (con aggiunte posteriori), miniatura di Angelo da Spilimbergo sull'interno del piatto anteriore, scrittura del testo di mano del notaio Antonio Belloni q. Luca di Udine (1480-1554 circa)
Manoscritto membranaceo (tre fogli cartacei), 330 × 230 mm (esterne) e 305 × 220 mm (interne), cc. 76 complessivamente, numerate [3], 55 per esteso [ma 54, mancando la 33] di mano di Belloni, [19]. Coperta in pelle su assi; entrambi i piatti sono decorati con cornici (intrecci ornamentali, gigli e simboli di san Bernardino impressi a secco) e con la dicitura "M. AQUILEE" impresso in oro. Angoli e rosoni centrali in metallo a sbalzo; quattro bindelle con fermaglio metallico a sbalzo.
Verona, Biblioteca Civica, ms. 707.

Il volume contiene la copia di mano del notaio Belloni (commissionata dal Luogotenente del Friuli Domenico Trevisan e autenticata da altri sei notai) di tutti i diplomi, privilegi, strumenti, concessioni, a favore del monastero benedettino femminile di Santa Maria di Aquileia, a partire da quello dell'imperatore Ottone, datato 973.
Il volume, completato nel dicembre del 1535, è redatto in elegante scrittura italica in inchiostro bruno, con iniziali ingrandite a punta di penna e rubriche in inchiostro vinaccia; la mano è del notaio udinese Antonio Belloni, abile calligrafo, personalità di rilievo nella cultura friulana del tempo, di vasti interessi culturali, giurista,

memorialista, antiquario e letterato. Sua è l'epistola latina che precede il testo del catastico, indirizzata alla badessa del monastero "Reverendae Margaritae Atimiae" e seguita da un epigramma.

Altre mani di scrittura coeve e posteriori sono nelle pagine non numerate, che contengono il testo della commissione (di mano del notaio di cancelleria Giorgio Pigozzin), le autenticazioni e alcuni documenti aggiunti (che vanno fino al 1672). Gli ultimi nove fogli pergamenacei sono bianchi.

L'ultima carta contiene una nota (ora resa solidale al volume ma prima del recente restauro incollata al piatto posteriore) di mano del cancelliere Paolo Andriussio (che si sottoscrive), contenente il dettaglio dei costi sostenuti per la realizzazione del volume: "Conto de li denari spenduti in far lo presente libro;

Et primo carte bergamine n. 74, a rason de soldi quatro l'una senza rassar spesi £ 14 s. 16;

Per far rassar ditte pelle over carthe et far ligar lo libro dati al libraro per sua mercede contadi £ 11 s. 16;

Per tanti dati al Bellon nodaro per sua mercede de scriver lo presente libro contadi £ 124 s. –;

Per tanti dati a sei nodari collegiati de Udene per loro mercede de scontrar lo presente libro con li soi originali computate £ 6 s. 15 date al cancellier del Logotenente contadi £ 36 s. 15;

Per tanti dati a ser Zorzi Pigocin nodaro ordinario de la Cancelleria del Logotenente per sua mercede de registrar in lo presente libro lo atto de la Commission de far lo presente libro de privilegi contadi £ – s. 12;

Per lo sigillo pendente de santo Marco computata la cassetta de banda et lo cordon dati al Cancellier contadi £ 7 s. 1;

Per far depenzer una nunciada su la prima taolina del presente libro hebbe magistro Agnolo depentor de Spilimbergo habitante in Udene Contadi £ 11 s. 4;

Summa contadi £ 206 s. 4;

Paulo Andriussio cancellarius scripsi".

Sull'interno del piatto anteriore è dipinta a tempera un'Annunciazione, di mano di Angelo da Spilimbergo, pittore di cui si conoscono altre presenze in documenti di San Daniele, Spilimbergo e Udine: ma questa è l'unica sua opera nota. Nella fascia sottostante la scena, figurano i due stemmi della famiglia Attimis a destra (famiglia di origine della badessa: stemma troncato inchiavato di due pezzi e due mezzi di rosso su argento) e Trevisan a sinistra (in onore del Luogotenente in carica: stemma giglio oro in campo azzurro).

Il manoscritto, già segnalato dallo Zurico (ms. 807/2, c. 24 della Civica di Udine) come esistente nel 1816 presso privati, raggiunse più tardi la biblioteca civica di Verona (senza che ne sia possibile stabilire, però, una precisa provenienza).

Il manoscritto è stato restaurato presso il laboratorio di restauro di Santa Maria di Rosano nel 1995. (*A.C.*)

Esposizioni: "Miniatura in Friuli", 1985.

Bibliografia: Zurico 1816; Udine, Biblioteca comunale V. Joppi, ms. n. 870/2, c. 24; Biadego 1892, pp. 242-243; Joppi 1894, p. 30; Zovatto 1977, p. 114; Bergamini 1984, p. 357; *Miniatura in...*, 1985, p. 182, scheda 74; Petrucci (1965), pp. 768-769 (con la bibliografia precedente); Tremoli 1978, pp. 127-157; Ms. 294.XIII (copia di opere varie e dall'epistolario, con alcuni documenti autografi); Ms. 294.XIX (copia dall'epistolario), Ms. 340 (copia del "Ex thesauro Aq." del 1525); Morando 1985 tavola CDXLVII e idem 1979, n 3182.

XX.12

Legatura di messale

1690

Argentiere veneziano contraddistinto dalle iniziali P L, attivo tra la fine del XVII e l'inizio del XVIII secolo

Argento sbalzato e cesellato (placchette); cuoio (coperta)

36 × 25,4 cm (ciascun piatto);
17,4 × 14,6 cm (ellisse centrale)

Gorizia, Tesoro della Cattedrale metropolitana

Di recente l'opera è stata accuratamente studiata e rapportata al suo contesto storico da Sergio Tavano (1992, p. 139; 1993, p. 35). In origine, la coperta di messale era un dono delle benedettine del monastero aquileiese di Santa Maria che, nel 1690, fu indirizzato alla basilica patriarcale di Aquileia (Vale 1933, p. 359). In seguito, dopo la soppressione del patriarcato, come attestato dai documenti e dagli inventari, passò a Gorizia, nell'ambito delle due traslazioni (1751, 1753) del tesoro e delle suppellettili liturgiche dalla basilica di Aquileia al duomo della cittadina giuliana.

Della legatura originale restano le dieci placchette in argento sbalzato e cesellato, ripartite e disposte in modo identico sui due piatti, applicate sulla copertina in cuoio di un messale moderno: la lamella grande, di forma ellittica, campeggia al centro di ogni piatto; le altre si fissano lungo gli spigoli, costituendo quattro cantonali a sagoma romboidale fortemente frastagliata, sbalzati con rigogliosi viluppi di volute fitomorfe sulle quali, quasi fossero altalene di un giardino paradisiaco, sembrano oscillare paffuti angioletti reggenti festoni di fiori e frutta. La medesima cifra ornamentale si ripropone nella cornice che inquadra il medaglione centrale con figure intere di santi, scelti a celebrare il legame tra il monachesimo benedettino e la chiesa aquileiese: san Benedetto compare sul piatto anteriore; vescovo e diacono, Ermagora e Fortunato (o Ilario e Taziano), si affiancano sul piatto posteriore, eretti sullo sfondo di un paesaggio appena accennato dai dossi del terreno.

L'esuberanza vegetale degli schemi ornamentali, tuttavia appiattiti nel rilievo e perfettamente leggibili nelle componenti iconografiche, le larghe, carnose e frastagliate volute di foglie d'acanto, tra le quali si insinuano teste di cherubini e ridondanti putti a figura intera, sono elementi inequivocabili e distintivi degli argenti veneziani tardobarocchi e confermano una fattura alla fine del XVII secolo, coeva alla data del dono. Anche l'argentiere, contraddistinto da un bollo con le iniziali P L inframmezzate da un punto entro una marca rettangolare, duplicato sulla cornice di ogni ovale centrale, si dichiara veneziano e risulta attivo tra la fine del XVII e l'inizio del XVIII secolo, ribadendo la datazione indicata. Manca invece il bollo ufficiale della zecca di Venezia con il leone di San Marco. (*L.C.*)

Esposizioni: Passariano 1992.

Bibliografia: Swoboda 1906, p. 144, n. 2; Vale 1933, p. 359; Tavano 1992, p. 139, n. IV.24; Tavano 1993, p. 35, n. 24.

beatissimi patris nostri Franci
sci pia devotione veritate semper
previa et magistra seriatim cupi
ens enarrare, quia omnia que
fecit et docuit nullus ad plenum
tenet memoriam. Ea saltem que
ex ipsius ore audivi vel a fidelibus
et probatis testibus intellexi, iuben
te domino et glorioso papa Gregorio, prout po
tui, verbis licet imperitis studui ex
plicare. Sed utinam eius mereatur esse di
scipulus, qui semper locutionum
vitavit enigmata et verborum
falleras ignoravit. In tribus
quoque opusculis divisi omnia
que de ipso beato viro colligere
potui, per singula capitula univer
sa distinguens, ne varietas tem
porum rerum gestarum confunderet
ordinem et in dubium adduceret
veritatem. Primum itaque opus hysto
rie ordinem servat, ac puritati
beate conversationis et vite sue,
sanctisque moribus et salutaribus
documentis est potissimum indedica
tum. In quo etiam miracula pau
ca de multis que per ipsum in vita
in carne dominus deus noster operari
dignatus est inseruntur. Secun
dum autem opus a penultimo vite sue
anno usque ad felicem eius obitum
gesta narrat. Tertium vero mira
cula multa continet et plura
tacet, que cum Christo regnans in
celis gloriosissimus pater operatur in
terris. Reverentiam quoque refert,
honorem, laudem et gloriam quam
ei papa Gregorius et cum eo u
niversi sancte Romane ecclesie cardina
les devotissime persolverunt,
eum in sanctorum cathalago conscriben
tes. Gratias omnipotenti deo qui semper
in sanctis suis admirabilem et
amabilem se ostendit.



Incipit vita beati Francisci confessoris Christi

Fuit vir in civitate Assisii que in finibus

Ordini religiosi

XXI.1

Breviario Francescano
XIV secolo
Cerchia di Jean Pucelle
Membranaceo; scrittura minuscola gotica, cc. 583
280 × 192 mm
Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale, ms. CXL

Fu donato al museo dal conte Guglielmo de Claricini il 2 ottobre 1904, come risulta dal libro delle donazioni. È l'unico codice del museo di Cividale di provenienza non capitolare, poichè in origine dovette appartenere a un convento francescano. Il Santangelo lo dice eseguito con certezza in data posteriore al 1311, "riportando la bolla di beatificazione di san Lodovico datata a tale anno", e poichè - come ha visto l'Avril - vi sono miniati degli stemmi che sembrano essere quelli dei Valois e degli Châtillon, e quindi riferirsi alla principessa Mahaud de Châtillon, terza moglie di Carlo di Valois, ne consegue che il codice fu miniato prima del 1358, anno di morte di Mahaud. La datazione del codice non dovrebbe allontanarsi dal secondo quarto del Trecento, giacchè l'esame stilistico delle miniature lo rivela prodotto indubbio della scuola francese fiorita attorno a Jean Pucelle, dapprima erede e continuatore della maniera di Honorè, in seguito inventore di quella nuova impostazione ornamentale della pagina miniata che avrebbe avuto tanta fortuna in Francia anche nel secolo successivo.
In effetti le miniature del breviario cividalese richiamano al maestro Honorè e in maniera più accentuata ai miniatori a lui vicini (all'Ignoto, per esempio, cui si deve il *Canzoniere* conservato nella biblioteca della Facoltà di Medicina di Montpellier, ms. 196; si confronti l'analogia della Trinità) o ai suoi successori (*Vita di San Dionigi*, ms. fr. 2091 alla Biblioteca Nazionale di Parigi), ma trovano riscontri strettissimi soprattutto con le miniature del *Breviario di Belleville* (circa 1323-26, Biblioteca Nazionale di Parigi, ms. lat. 10484) o della Bibbia di Roberto di Billyng (circa 1327, Biblioteca Nazionale di Parigi, ms. lat. 935), entrambi dovuti a Jean Pucelle e alla sua scuola. Contiene trentotto iniziali miniate figurate entro pagine fastosamente e abilmente organizzate, e un numero imprecisato di iniziali minori a penna filigranate. Particolarmente ricca la c. 7*v*, con la figurina in preghiera della principessa Mahaud de Châtillon nel margine sinistro in basso e l'episodio di Davide, visto come un giovane che guida un cane, e Golia. Tra Mahaud e Davide, un erboso praticello con un albero sullo sfondo e con sei quasi invisibili pecore che brucano: è l'unico momento di naturalismo rintracciabile nel manoscritto. A c. 454, entro la lettera F., "Franciscus vir catholicus" entro la grotta mentre riceve le stimmate. Il santo, inginocchiato, volge lo sguardo verso lo spirito angelico da cui promanano i raggi. Lo sfondo aureo arabescato, che elegantemente contrasta con il bruno della roccia e del saio, esalta in questo caso l'eccezionalità dell'evento. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1972; Passariano 1985.
Bibliografia: Santangelo 1936, pp. 156-157; Podrecca 1970-1971; Menis 1972, pp. 23-24; Avril 1972, p. 108; Bergamini 1972, p. 97; Id. 1977, pp. 92-93; Id. 1979, pp. 21-32; Id. 1985, pp. 80-83; Id. 1986, pp. 29-41; Del Basso 1986, pp. 33, 60-61; Scalon, Pani 1998, pp. 366-369.

XXI.2

San Francesco d'Assisi riceve le stimmate
1545-1546
Pomponio Amalteo (1505-1588)
Olio su tela
243 × 175 cm
Udine, Musei Civici

"Nella chiesa di S. Francesco della medesima città [Udine] è di mano del medesimo [Pomponio Amalteo] in una tavola a olio un S. Francesco che riceve le stimate con alcuni paesi bellissimi ed un levare di sole che manda fuori di mezzo a certi razzi lucidissimi il serafino lume che passa le mani, i piedi ed il costolato a S. Francesco, il quale stando ginocchioni divotamente e pieno d'amore, lo riceve mentre il compagno si sta posato in terra in iscorto tutto pieno di stupore". Con questo autorevole viatico vasariano la fatica amalteana è giustamente entrata ai primi posti del catalogo del pittore sanvitese.



XXI.1

Pagina 284
San Francesco che predica agli uccelli
Passionario, s. n. del XIII secolo
Archivio della Chiesa Metropolitana di Gorizia.



XXI.2

Alla comprensibilmente nutrita bibliografia, di recente si sono venute aggiungendo alcune puntualizzazioni riguardanti la committenza e l'epoca di esecuzione del dipinto, in base alle quali responsabile dell'incarico all'Amalteo risulta essere la fraterna di san Francesco, titolare di un proprio altare nella chiesa di San Francesco *de intus*, nel mentre che la cronologia viene assicurata dalla commissione affidata sulla fine del 1547 a Giacomo Sartore e Pietro Politio, per la pittura e doratura dell'*ornamentum ligneum circa palam*, sul modello di quanto già realizzato per le monache della Cella in Cividale. A complemento decorativo del nucleo centrale dell'altare si poneva un *padiglione* ad affresco altrettanto pattuito con i due artisti.

Date e contesti che rendono giustizia delle proposte di datazione sinora avanzate per il dipinto, che cronologicamente viene ad affiancarsi – anche per il richiamo all'*ornamentum* – all'*Annunciazione* di Cividale: tanto luminosa questa, quanto percorso l'altro da "lucidissimi" lumi, attraversanti una materia cromatica "soppressa", ma ricca di delicati trapassi, dalla quale emergono i personaggi di contro alla quinta naturalistica. Non improbabile, un iniziale suggerimento grafico pordenoniano.

Evidenti le mutilazioni subite dalla tela per l'adattamento all'altare settecentesco. (*P.G.*)

Esposizioni: Pordenone 1980.

Bibliografia: Vasari 1568, p. 193; Ridolfi 1648 (ed. 1924), II, p. 133; Altan 1753, p. 127; Renaldis 1798, p. 48; Lanzi 1809, p. 96; Altan 1832, p. 70; Maniago 1823 (ed. 1999), p. 168; Id., 1839, p. 60; Ciconi 1862, p. 465; Cavalcaselle 1876 (ed. 1973), pp. 117-118, 256; Manzano 1884-1887, p. 16; Zotti 1905, pp. 61, 128-129; Crowe-Cavalcaselle 1912, p. 202; Bragato 1913, p. 53; Ermacora 1935, p. 37; Querini 1955, pp. 37, 66; Someda de Marco 1956, p. 167; Berenson 1958, p. 5; Romanini 1960, p. 632; Rizzi 1961, p. 8; Id., *La galleria d'arte antica*, 1969; Id. 1976, p. 53; Id, *Profilo*, 1979, p. 141; Id, *Il ricupero*, 1979, p. 38; De Rubeis (ed. Corgnali), p. 2, 1937; p. 4; Id. 1937, p. 7 Bergamini, Buora 1990, p. 240; Bergamini 1994, p. 37; Menegazzi 1980, pp. 114-115

(con bibliografia precedente); Goi 1993, pp. 260-261 e fig. 7; Id. 1994, pp. 14-15.

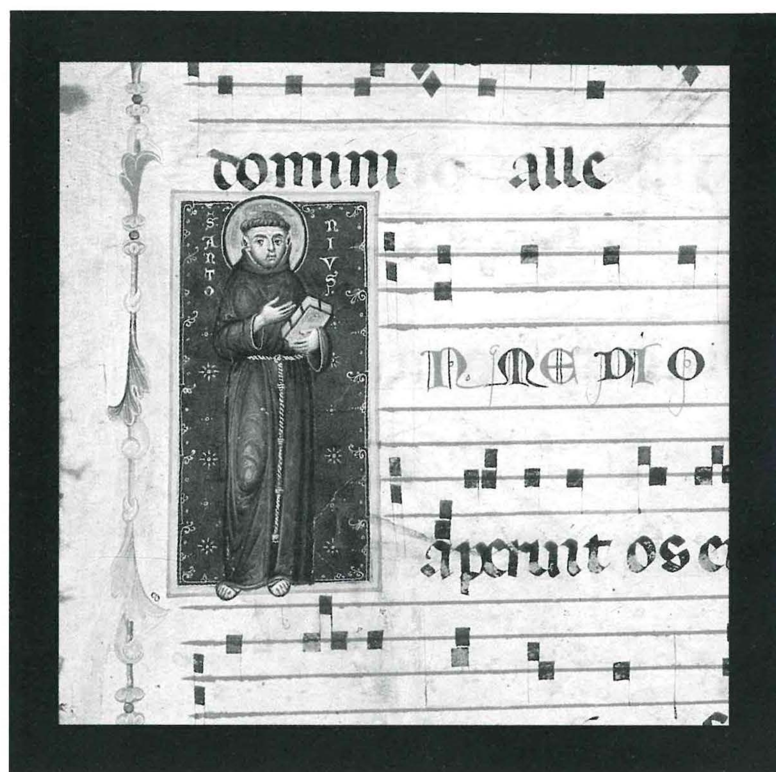
XXI.3
Graduale II
Fine XIII secolo
Membranaceo; scrittura gotica,
cc. 2 + 147
553 × 392 mm
Gemona del Friuli, Archivio arcipretale, ms. VII

Un gruppo di sette codici miniati, cioè un antifonario in cinque tomi e un graduale in due, venne acquistato dal Duomo di Gemona a Padova nel 1343 tramite certo frate Franceschino che da numerosi studiosi fu anche ritenuto autore delle miniature, essendo stato identificato in quel Franceschino miniatore che sappiamo discepolo di Giotto e attivo nel 1344.
Il Conti però rivendica alle miniature (di altissima qualità in particolare nell'antifonario I e III) caratteri bolognesi più che padovani, vi individua diverse personalità e ne colloca l'esecuzione nella prima metà del XIV secolo.
A un "Miniatore Svevo", operante alla fine del XIII secolo e proveniente con molta probabilità dall'Italia meridionale, autore dei libri di Samuele e dei Re della Bibbia Laurenziana di Firenze, il Conti assegna l'unica figura miniata del Graduale II, un bel *Sant'Antonio da Padova* a c. 128*r*, in piedi, aureolato, vestito di un saio marrone e con in mano un libro, che si staglia entro il campo blu - decorato con tenui volute bianche e fiorellini - dell'iniziale I.
"La presenza così preminente di sant'Antonio *da Padova* si unisce ad altri indizi a suggerire che i corali bolognesi di Gemona rappresentino la prima serie del santo di Padova, sostituita in seguito dai volumi oggi nella Biblioteca Antoniana. Seguono infatti il rito romano e non quello aquileiese (ancora in uso a Padova per tutto il XIII secolo)" (Conti 1981, p. 35).
La Valenzano ritiene – insieme con la Giordani Canova – che tutto il gruppo di codici gemonesi sia stato eseguito da miniaturisti padovani, aggiornati sull'opera degli emiliani, nello *scriptorium* padovano del santo intorno al 1285. Ne sarebbe spia, oltre al carattere francescano della liturgia, proprio la presenza del sant'Antonio nell'unica iniziale miniata del Graduale II.
Notevole la devozione nei confronti di sant'Antonio in tutto il patriarcato di Aquileia, come testimoniano chiese e oratori dedicati al Santo, altari e immagini sacre di vario genere, anche relative alla pietà popolare. A Gemona del Friuli una tradizione locale - che risale almeno al XVI secolo - attribuisce la fondazione del convento e della chiesa dei Frati minori ivi esistente allo stesso sant'Antonio (1227). I documenti attestano che la primitiva chiesa fu consacrata nel 1248 (Zuliani 1974). (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1972.
Bibliografia: Bergamini 1972, p. 96 (con precedente bibliografia); Drusin 1987, pp. 122-124; Valenzano 1999, p. 69.

XXI.4
San Domenico
1507
Giovanni Martini
Olio su tela
111 × 227 cm
Udine, Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

Nel 1503, il 21 agosto, il pittore e intagliatore Giovanni Martini si era impegnato con la fraterna di Sant'Orsola della chiesa di San Pietro Martire di Udine a eseguire una pala d'altare il cui valore non superasse i sessanta ducati e nella quale fosse rappresentata la figura di sant'Orsola in piedi tra le sue compagne nella parte inferiore, e quella di san Domenico tra angeli nella lunetta sovrastante. Nella predella tre quadretti con san Nicolò, san Martino e il povero, e il martirio di sant'Orsola. Il tutto avrebbe dovuto essere contenuto entro una ricca ed elaborata cornice lignea (il Martini era infatti un eccellente intagliatore). L'opera fu terminata nel 1507 e per qualche secolo fece bella mostra di sé nella chiesa di San Pietro Martire. Dopo la soppressione dei conventi e la requisizione dei loro beni per effetto delle disposizioni napoleoniche, lo scomparto centrale con sant'Orsola e le compagne finì a Milano (1811); la lunetta rimase alla chiesa che poi la diede in deposito al museo; della predella – una parte della quale era all'inizio di questo secolo in


XXI.3



XXI.4

collezione privata – si sono perse le tracce.
La figura del san Domenico risponde in pieno al documento di commissione, in cui si chiede al pittore che il santo sia "ornatamente depento con uno anzolo per canto zoe che uno glie porzi una corona de oro, l'altro una biancha de arzento e sopra lo capo un angelo che li tenga una corona de oro e de balassi in *signum beatitudinis*". Ritratto di notevole forza icastica, quantunque nella durezza del sembiante riveli il fare dell'intagliatore ligneo, il san Domenico conferma la dipendenza del Martini dalla scuola veneta e segnatamente da Alvise Vivarini e Cima da Conegliano (cui si richiama soprattutto la parte centrale con sant'Orsola). Non mancano, nelle figurine degli angeli musicanti soprattutto, influssi della pittura di Vittore Carpaccio che proprio per la chiesa udinese di San Pietro aveva dipinto nel 1496 il quadro con il *Corpo di Cristo* destinato a smuovere il pigro ambiente artistico locale.
La lunetta è una composizione ferma, bloccata, con figure costruite per vivere autonomamente (secondo il procedimento tipico delle ancone lignee friulane) entro una razionale disposizione prospettica. Degna di attenzione la minuziosa descrizione delle vesti degli angeli e più ancora del drappo alle spalle del santo, con motivo melogranato di grande suggestione ripetuto qualche anno dopo dall'artista, con la tecnica del *pressbrokat*, in un altare ligneo per Remanzacco. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1939; Passariano 1976.
Bibliografia: Vasari 1568 (ed Milanesi, V, 1880), p. 104; Altan 1772, p. 21; de Renaldis 1798, p. 14; di Maniago 1823, pp. 41, 176; Cavalcaselle (1876) 1973, p. 35; Joppi 1887, pp. 26, 37; Bettini 1939, p. 468; Molajoli 1939, p. 36; Someda de Marco 1956, p. 166; Rizzi 1961, p. 42; Bergamini Ponta 1970, pp. 26-28; Rizzi 1976, p. 42; Bergamini, Tavano 1984, pp. 334-336; Humpfrey 1980, pp. 454-456 (con precedente bibliografia); Bergamini 1994, pp. 24-25; Fossaluzza 1996, p. 76.

XXI.5
Trittico di santa Chiara
1328
Pittore veneto (la parte centrale);
Paolo Veneziano (le ali)
Tempera su tavola
133 × 110 cm (la parte centrale);
133 × 54,5 cm (le ali)
Trieste, Museo Civico Sartorio

Non esposto in mostra, il trittico proviene dal monastero benedettino di San Cipriano di Trieste e faceva parte del patrimonio delle clarisse alle quali le benedettine erano subentrate nel 1367. Le clarisse avevano per prime dato vita al *Convento della Cella* fondato ufficialmente dal vescovo di Trieste, Arlongo, nel luglio del 1278. L'ancona, o parte centrale del trittico, è scompartita, da una cornicetta dalla semplice modanatura, in trantasei riquadri. In ogni campo su fondo oro, è rappresentato un episodio della *Vita di Gesù*; solo negli ultimi due riquadri, in basso a destra di chi guarda, si trovano due scene estranee al ciclo cristologico: cioè la *Morte di santa Chiara* e le *Stimmate di san Francesco*. Sulla portella sinistra (a trittico aperto) compaiono invece, su tre registri diversi, dall'alto verso il basso: 1) *I santi Giovanni Battista e Giovanni Evangelista in atto di offrire l'animula di santa Chiara al Padre Eterno*; 2) *San Giusto e san Servolo*; 3) *San Lazzaro e sant'Apollinare*. Sulla portella destra, sempre a trittico aperto e procedendo dall'alto verso il basso, sono raffigurati: 1) *La Pietà e la Madonna della Misericordia*; 2) *Un vescovo in atto di porgere un ramo d'ulivo a un gruppo di giovanette inginocchiate ai piedi di santa Chiara e sant'Agnese*; 3) *Santa Barbara, santa Caterina e santa Margherita*. A trittico chiuso sono rappresentati: sull'ala sinistra, *san Cristoforo*, su quella destra, *san Sergio*.
Dalla ripetuta presenza di soggetti inerenti alla vita di san Francesco e a quella di santa Chiara è evidente che il trittico era stato commissionato dalle clarisse della Cella prima che queste, fra il 1352 e il 1367, aderissero alla regola benedettina (che tuttora seguono) perché manca qualsiasi allusione a tale regola; mentre, d'altro canto, la comparsa di santi tipici triestini (quali san Sergio con l'alabarda di Trieste in mano, o san Giusto o san Servolo) ribadisce l'appartenenza del trittico alla città di Trieste, in modo tale che si può asserire che questa opera si afferma come una delle più alte testimonianze della più antica comunità religiosa femminile della Tergeste medievale.
Come già era accaduto per i mosaici mediobizantini della basilica dell'Assunta, eseguiti da maestranze prove-



XXI.5

nienti dall'esterno, anche il trittico di santa Chiara non è frutto di artisti triestini, perché riflette in maniera inequivocabile i modi della pittura veneziana del tempo; anzi, almeno per quanto concerne le ali, del caposcuola della pittura veneziana: Paolo Veneziano, il quale aveva eseguito l'opera in una fase ancora evolutiva del suo *iter* stilistico, e cioè nel 1328, quando le clarisse si riconciliarono con il vescovo di Trieste, dopo alcuni decenni di contrasti, e con tale opera vollero commemorare non solo l'avvenuta riappacificazione ma anche il cinquantenario della fondazione del loro convento; così come nel 1378 – per celebrarne il centenario – le benedettine commissionarono, sempre a Venezia, la grande *Croce* scolpita e dipinta conservata nel monastero di San Cipriano, che è il nome attuale dell'antico monastero della Cella di Trieste.
Per quanto riguarda, invece, le trentasei storiette della parte centrale, i pareri sono discordi, avendo la critica – dal Pallucchini alla D'Arcais, dalla Travi al Fossaluzza – rifiutato la proposta da me avanzata, "non senza suggestione ma poco verosimilmente" (Pallucchini), di un intervento del fratello maggiore di Paolo, Marco, il quale avrebbe dipinto l'ancona centrale, rivelando in essa una conoscenza della pittura italiana del Duecento unita a quella della pittura neoellenistica bizantina: la qual cosa gli aveva permesso di trasmettere al fratello Paolo, autore delle portelle, il gusto per l'avventura culturale sui due fronti: italiano e bizantino.
Poiché la componente italiana di Paolo e della sua bottega – a differenza di quella dell'autore delle storiette – ha una chiara matrice trecentesca, o, meglio, giottesca, la critica più recente (Travi, Fossaluzza) retrodata la esecuzione della parte centrale agli inizi del XIV secolo (primo-secondo decennio del Trecento), considerando il trittico il risultato di due diversi interventi di due periodi diversi. *(M.W.)*

Bibliografia: Sennio 1924; Morassi 1926, pp. 85-88; Walcher 1961, pp. 3-49; Pallucchini 1964, p. 26; Travi 1992, pp. 81-86, Flores D'Arcais 1994, pp. 252-254; Fossaluzza (in corso di stampa).

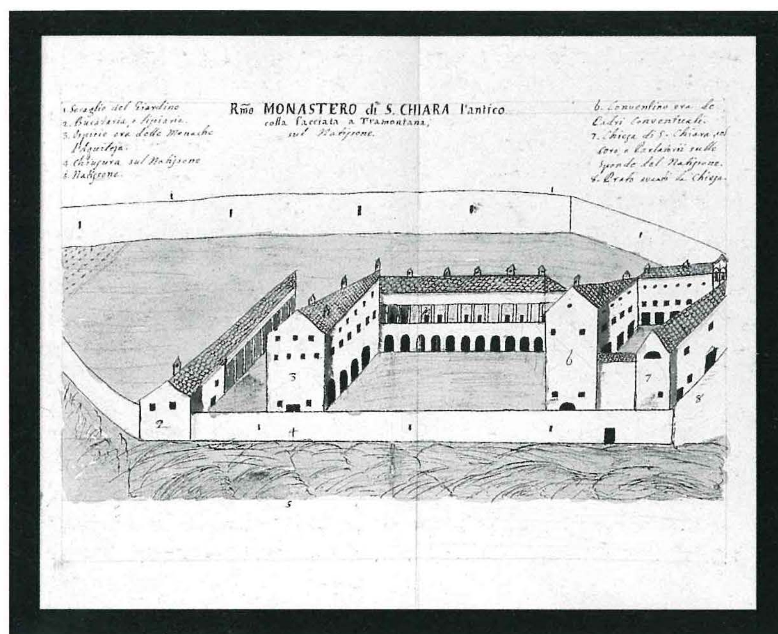
XXI.6
Santa Chiara
Seconda metà XVI secolo
Sebastiano Secante (?)
Olio su tela
250 × 150 cm
Aviano, Chiesa parrocchiale

L'opera, che proviene da una chiesa friulana (Santa Chiara di Udine?) o veneta soppressa, è stata concessa in deposito al duomo di Aviano nel 1839. Raffigura santa Chiara che solleva un ostensorio "a fanale" all'interno di un edificio; sullo sfondo un tempietto di tipo bramantesco simile, nella tipologia, ad altro riprodotto in un dipinto della chiesa di San Giacomo a Lestizza. Insieme con quello può essere attribuito a un componente della prolifica famiglia udinese dei pittori Secante, probabilmente al poco conosciuto Sebastiano Secante, che fu buon ritrattista e del quale nella chiesa di Aviano si conserva un secondo dipinto, raffigurante *San Nicolò da Tolentino*, datato 1567. (*G.B.*)

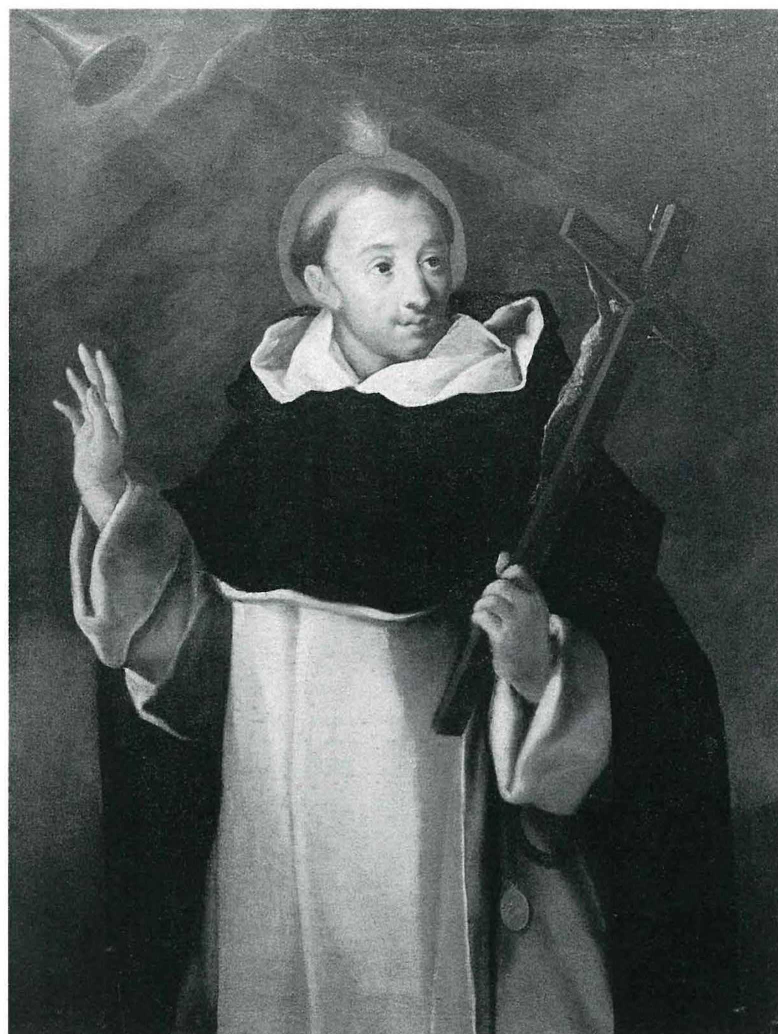
Esposizioni: Pordenone 1987.
Bibliografia: di Ragogna 1967, p. 68; Filippetto 1978, p. 54; Ganzer 1987, p. 92; Bergamini 1994, p. 54; Bergamini, Masutti 1999, p. 132.

XXI.7
Disegno del Monastero di Santa Chiara
1776
Gaetano Sturolo
Acquerello su carta
31,8 × 39 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

L'immagine è inserita tra le cc. 312-313 del tomo II dell'opera manoscritta "Frammenti antichi e moderni per la storia delle Denominazioni, che ebbe or tutta, or parte dell'Jtalia, come pure di quella del Friuli".del sacerdote cividalese Gaetano Sturolo (1738-1800) Il disegno correda il capitolo V, in cui l'autore descrive il "Monastero sud. di S. Chiara soppresso a Parte Imperii, e confermato perpetuamente in Cividale".
La strutturazione del complesso monasteriale è a quadrilatero, sul prospetto principale è posta la facciata della chiesa, con frontone a timpano, affiancata da una svettante torre campanaria per lato, con guglia a cipolla. Nell'area interna sono dettagliate le arcate del loggiato, assai più numerose della situazione reale, con le soprastanti finestrelle quadrate; al centro del chiostro è collocata la vera del pozzo, riprodotta minuziosamente. Il



XXI.7



XXI.8

vasto edificio è perimetrato da un muro di recinzione, al cui lato di fondo è addossata una piccola costruzione con il tetto a capanna, da ritenersi una cappella per la croce apicale sulla facciata.

Il disegno, tracciato a matita e ripassato con inchiostro nero, è acquerellato a due colori, il rosso dei coppi sulle coperture e il verde che ricopre con tonalità uniforme chiostro, cortile e, con radi tratteggi, la superficie antistante il prospetto principale.

Il pregio della tavola non è certamente valutabile in termini artistici bensì, analogamente alle altre raffigurazioni del corposo manoscritto composto da sei tomi, nel valore documentario che tali disegni assumono. Infatti lo Sturolo era animato dall'intento di riprodurre fedelmente quanto da lui osservato direttamente, sforzandosi di rendere prospettiche e ricche di dettagli le vedute della Cividale in cui viveva, ora efficacissime testimonianze per ricostruire il suo volto settecentesco.

Il sito illustrato è stato abitato dalle monache clarisse dal 1284 fino alla soppressione del 1429, quando passò in proprietà alle benedettine di Aquileia, che qui trascorrevano il periodo estivo. Il monastero fu ricostruito nel 1671 e ampiamente ristrutturato nel 1751, assumendo le forme disegnate dallo Sturolo. Dopo la soppressione definitiva nel 1810, si mozzarono i due campanili e il complesso venne adattato a diversi usi militari, civili e, come al presente, a scuola-convitto. (*C.Ma.*)

Bibliografia: Brozzi 1980, pp. 68-69.

XXI.8
San Vincenzo Ferreri
Secolo XVIII
Francesco Pavona
Olio su tela
96 × 76 cm
Gemona, Convento di Sant'Antonio

Proviene dal convento di San Leopoldo a Cormons, dove si conservava fino a pochi anni fa insieme con i ritratti di altri cinque santi o beati dell'ordine dei predicatori: san Pietro martire, san Tommaso d'Aquino, il beato Matteo Carreri, il beato Alvaro da Cordova e san Pietro Gonzales Telmo.

San Vincenzo Ferreri, che convertì con le sue prediche ebrei e pagani, valdesi e catari e che, secondo leggenda, effettuò miracolose guarigioni e resurrezioni, è raffigurato in piedi, in abito domenicano, con lo sguardo rivolto al Crocifisso che impugna con la mano sinistra: sul capo una fiammella, mentre in alto a sinistra spunta una tromba, quella del Giudizio Universale che annuncia "Timete Deum et date illi honorem quia venit hora judicii eius" (Apocalisse 14,7): frase che nell'iconografia tradizionale del santo è collocata in un libro o nel vessillo che talvolta tiene in mano.

Tavano, che per primo ha pubblicato questo e gli altri dipinti del convento cormonese, inediti fino al 1975, ha convincentemente attribuito l'opera al pittore udinese Francesco Pavona, altri ritratti del quale – a pastello – si conservano nei Musei Provinciali e nella collezione Lewetzov-Lanthieri di Gorizia. Ancora quasi sconosciuto come pittore di opere di carattere sacro (ma pale d'altare, in Friuli, sono state recentemente individuate in quel di Flambro Bertiolo, Campomolle) il Pavona è noto per aver girovagato per le corti d'Europa ed essere stato – in qualità di ritrattista – seguace ed emulo di Rosalba Carriera. In questo *San Vincenzo*, databile al 1740 circa, emergono le sue qualità, in particolar modo la raffinata stesura del colore e il modulato chiaroscuro. (*G.B.*)

Bibliografia: Tavano 1975, pp. 118-122; Id. 1981, p. 231; Bergamini, Tavano 1984, p. 470.

XXI.9
Carta degli insediamenti di ordini cavallereschi nel Friuli medievale
Progetto di Pier Carlo Begotti

La carta è relativa agli insediamenti esistenti attorno alla data di soppressione dei Templari e del passaggio dei loro beni ai Gerosolimitani (1312). In Friuli furono presenti con chiese, magioni e beni tre Ordini militari-religiosi: i Templari, i Gerosolimitani (poi continuati fino al XVIII secolo, variamente denominati Ospitalieri, Giovanniti, di Rodi, di Malta), i Teutonici (fino al XVII secolo). Tuttavia, singoli esponenti di famiglie nobili furono ammessi anche successivamente in questi consessi, secondo una pratica che prosegue a tutt'oggi. Nati all'epoca delle Crociate per difendere i pellegrini e i Regni latini instaurati in

Terra Santa e per offrire ospitalità e aiuto ai cristiani, gli Ordini cavallereschi costituirono in Occidente una rete cospicua di sedi per il finanziamento delle attività in Oriente e, in parte, per svolgere simili mansioni di assistenza e protezione. La fine dell'esperienza crociata riversò in Europa il maggior numero di risorse, modificando la stessa ragion d'essere di queste istituzioni, che accumularono numerose ricchezze e, salvo che nella Spagna, scemandone l'azione guerriera contro i musulmani. I Teutonici si dedicarono alla conquista del Nord, fondando proprie compagini statali, mentre i Gerosolimitani incrementarono l'attività ospedaliera. I Templari furono sciolti dalla Chiesa, dopo violente persecuzioni soprattutto in Francia.

Nell'ambito patriarcale, la presenza templare fu minima (in Friuli agì la sola magione di San Quirino sopra Pordenone), mentre di qualche consistenza risultò la componente teutonica, soprattutto nelle aree di maggiore influenza germanica. Più capillare, in specie nel Veneto e nel Friuli, fu la rete gerosolimitana, apertamente favorita dai presuli di Aquileia e da altri signori; le sedi dei cavalieri di San Giovanni ebbero numerose dipendenze, chiese, ospedali e ospizi, affiancandosi ad analoghe realizzazioni di confraternite, monasteri, vescovi, città e nobili castellani. Alla fine del Medioevo, il grande patrimonio degli Ordini militari fu gestito quasi dovunque, tramite appalti e commende, più per il ricavo di redditi, che per lo svolgimento delle attività istituzionali. *(P.C.B.)*

Bibliografia: Tumler, *Der Deutscher Orden*, 1986; Begotti 1991; Cagnin 1992; Begotti 1992; Luttrell 1994.

XXI.10

Documento di fondazione dell'ospedale gerosolimitano di San Tomaso di Susans (1199)
1199, 31 luglio
Pergamena
34 × 11 cm (circa); la forma è irregolare, cinque righe sono mutile per l'asportazione di un'iniziale forse miniata
Udine, Biblioteca Civica

Alla fine del XII secolo, il territorio del patriarcato si trovava al centro di flussi e passaggi di persone, eserciti, regnanti e merci verso la Terra Santa o che rientravano dall'Oriente (tra gli altri, le cronache narrano dell'approdo avventuroso di Riccardo Cuor di Leone sulle coste aquileiesi); vi si sperimentarono anche cantieri e imprese di armatori e nel contempo si svilupparono gli insediamenti religioso-cavallereschi. Con atto del 31 luglio 1199, il nobile Artuico di Varmo donava all'ordine gerosolimitano il terreno per l'edificazione di un ospedale a San Tomaso presso Susans, a fianco di una chiesa già esistente, dotandola di cospicui beni fondiari, diritti e redditi, che affidò a *presbytero Johanni fratri prelibati Ospitali et priori*. Tra i presenti, sono nominati i *magistri* degli Ospedali di San Giovanni allora funzionanti in Friuli e nelle immediate adiacenze: Enrico di Sacile (San Giovanni del Tempio), Pietro di Volta (San Bartolomeo di Ronchis), Contolino di Collalto (San Giorgio di Collalto presso Susegana) e un confratello di *Fauxa* (località non identificabile).

Nel Duecento a queste magioni vennero affiancate San Giovanni di Prata, San Nicolò di Levada presso Ruda e San Clemente di Muggia, create per diretto impulso dei patriarchi o di signori locali a loro legati. Al priorato di Susans fu affidata, in epoca imprecisata (XIV-XV secolo), la cura della chiesa con annesso ospizio di San Nicolò degli Alzeri in Carnia; entrambi i luoghi sorgevano lungo strade di collegamento internazionale, percorse da viandanti, mercanti e pellegrini. *(P.C.B.)*

Bibliografia: Comelli 1958-1959; Tosoratti 1983, pp. 40-43; Begotti 1992, pp. 45-57; Cagnin 1992, pp. 22-23; Luttrell 1994; Castellarin 1998, pp. 21, 27-29, 91-93.

XXI.11

Mappa del litorale altoadriatico con la Commenda teutonica di Precenicco
Ultimo quarto del XVI secolo
Johann Kobenzl von Prosegg
Disegno su fogli di carta incollati a formare una lunga striscia
22 × 200 cm (circa)
Vienna, Schatzkammer der Deutschen Ordens

Unico insediamento teutonico in terra friulana (qui piantato a inizio del XIII secolo per trasferimento da Vendoglio) fu Precenicco, favorito dai conti di Gorizia, signori anche dell'attiguo porto di Latisana. L'Ordine cavalleresco mantenne questo suo possesso fino al 1623, quando nella proprietà subentrarono i Gesuiti. Uno degli ultimi commendatari, con piena titolarità o in qualità di vicario (1569-1586), fu il nobile Johann Kobenzl von Prosegg (Prosecco di Trieste), che reggeva contemporaneamente anche i ricchi priorati teutonici di Venezia e Padova e altri enti religiosi. Accorto amministratore, seguì di persona la gestione dei beni a lui affidati. Di suo pugno è un'interessante mappa, che si conserva nell'Archivio Centrale dell'Ordine a Vienna, che raffigura il litorale altoadriatico da Padova al"Istria, che probabilmente serviva a un utilizzo pratico, in quanto vi compaiono le sedi di commenda (Padova, Venezia, *Brixney* ovvero Precenicco), con la precisa dislocazione dei corsi d'acqua, della Stradalta, delle città principali e dei villaggi che si incontravano in un ipotetico percorso per raggiungere i luoghi soggetti alla sua cura. I toponimi sono in friulano, italiano e tedesco, qualcuno in latino, mentre una lunga didascalia è stesa in tedesco. *(P.C.B.)*

Bibliografia: Altan 1992, pp. 94-95; Altan 1996, pp. 152-153.

XXI.12

Cabreo generale dei beni della Commenda gerosolimitana di San Giovanni del Tempio
1792
Osvaldo Biscontin notaio e pubblico perito
Registro cartaceo con disegni ad acquerello
52,5 × 33,7 cm
Venezia, Archivio del Gran Priorato dell'Ordine di Malta

Alcuni registri settecenteschi dell'Archivio dell'Ordine di Malta di Venezia contengono le ricognizioni generali dei beni posseduti dai Gerosolimitani nelle varie località, raggruppati secondo criteri territoriali e gestionali, descritti e disegnati (*cabrei*); i più notevoli risultano quelli che facevano capo da un lato a Tempio di Ormelle, nella Marca Trevigiana (antico insediamento templare), dall'altro a San Giovanni del Tempio presso Sacile, nella Patria del Friuli, già diretto dominio patriarcale durante il medioevo. Il Priorato ospitaliero sacilese era già esistente nel 1199 e, alla soppressione dei Templari, vi fu aggregata la magione di San Quirino con l'immenso patrimonio fondiario pertinente: secondo i dati dei *Cabrei* del 1754-1755 e 1792, più del novanta per cento delle abitazioni sanquirinesi apparteneva ai Gerosolimitani.

Il presente registro reca il seguente frontespizio: "CABREO GENERALE / de Beni Censiti alla Reverend.^{ma} / COMENDA / di S:^{n} Giovanni del Tempio presso Sacile / LIBRO TERZO / Contenente le Ville nel distretto di Pordenone, cioè / Rurai grande, S:^{n} Querin, Sedran, e Cordenons / Formato per comissione del K.^{r} Comendatore / S: E: F: UGOLINO CAMBI / essendo di lui Procuratore / IL SIG:^{R} GIUSEPPE GANDOLFI / da me / OSUALDO BISCONTIN Pub.^{co} / Nodaro, e Perito, di Polcenigo / l'anno / MDCCXCII".

Ogni casa, mulino e appezzamento di terreno posseduto è disegnato con la massima cura e colorato ad acquerello, con la descrizione in dettaglio della consistenza, della conduzione e delle rendite. Molti di questi beni avevano costituito la ricchissima dotazione della *Mason* templare di San Quirino, documentata dal 1219, ma esistente dalla seconda metà del XII secolo; venne favorita dai duchi d'Austria, signori della zona. I pochi atti superstiti mostrano gli stretti legami esistiti tra i Templari di San Quirino e i confratelli del Veneto e, in generale, dell'Italia settentrionale. *(P.C.B.)*

Bibliografia: Scanu 1985; Begotti 1991; Cagnin 1992; Carrer, Carnelos 1990.



1582

Rotolo dell' Intrada della
Ven. Frna de S. Maria
del Castello nella
Città d' Udine
Priore
il
Nob. ms Giacomo Merlo
Camer.o
Basino de Pere
grinis



Theofrasto
Sporeni
Canc.lo

Confraternite

Liliana Cargnelutti

Con il nome di "confraternite", "fraterne", "fraglie", "scuole" si indicano in età tardomedievale e moderna libere associazioni di laici uniti allo scopo di tener vivo il senso religioso, praticare la carità verso i poveri (assimilando nello stesso concetto sia il mendicante che vive di elemosina sia il salariato a giornata), i deboli e gli infermi, giungendo talvolta anche a organizzarsi in gruppi di mestiere. È un fenomeno che si sviluppa e si modifica nel corso dei secoli, che si accompagna alle vicende dello stato patriarchino e del patriarcato, soggetto quest'ultimo a esigenze di spiritualità e di legislazione diverse nella parte veneta e nelle parte imperiale, fino agli anni della sua soppressione. Per questi motivi l'articolazione dei movimenti confraternali è legata anche ai rapporti con il contesto ecclesiale e teologico, con il potere politico, con le città, assumendo contorni di spiritualità religiosa laicale (anche autonoma dalle gerarchie canoniche) e di interesse sociale (Le Bras 1968; Meersseman 1977; De Rosa 1984).

Nel Friuli patriarchino del tardo medioevo l'associazionismo dei laici non si indirizza verso forme – almeno apparentemente – corporative di iscritti alla stessa "arte", come avviene nelle città comunali dell'Italia centro-settentrionale, forse per la particolare fisionomia giuridica e politica dello stesso stato patriarchino, in cui il principe ecclesiastico condizionerebbe profondamente anche i rapporti interpersonali, indirizzandoli verso finalità religiose (Leicht 1937-1938). Fino ai primi decenni del Quattrocento le fraterne dette "di mestiere" presentano un carattere devozionale, legate al culto di un santo o alla chiesa presso cui la fraterna stessa ha sede, ordinate da statuti che regolano le pratiche religiose e la solidarietà dei confratelli, ma non le norme di lavoro e di tutela delle loro botteghe, pur essendo gli iscritti artigiani del cuoio, dei tessuti, del ferro, scalpellini, fornai eccetera. Forse ciò è dovuto a una struttura produttiva ancora debole anche in ambito urbano, all'assenza di una specializzazione del lavoro e quindi di forme corporative, tutte ragioni che a loro volta sono giustificate dalla formazione tardiva di un ceto borghese cittadino (Degrassi 1988, 402-407).

Del resto, quando questo acquista una sua fisionomia tra Trecento e Quattrocento a Udine, ormai divenuta il principale centro del patriarcato, il Friuli viene conquistato da Venezia, che riconosce alla città – almeno formalmente – un ruolo di preminenza, ma la svuota di ogni capacità di autonoma pressione politica. Norme statutarie di fraterne di mestiere si codificano a Quattrocento inoltrato, ma per imposizione della Repubblica veneta, perché questa vuole mettere ordine tra tutte le categorie, fissando regole anche per il lavoro artigiano, imprimendo così una svolta in senso economico alle associazioni (Cargnelutti 1992, 83-102). Parallelamente, nella contea di Gorizia un primo statuto che unisce nella pietà cristiana "pellizzari, sartori, caligari" – con un vago cenno ai "bisogni" dei confratelli – risale alla metà del Quattrocento, promulgato dall'autorità laica del conte di Gorizia; soltanto a metà Seicento un nuovo statuto formula precise disposizioni per l'esercizio dell'arte dei calzolai, separati da altre categorie (Cossar 1931).

Le fraterne di mestiere sorte in età moderna sono tutte inquadrate da norme caratterizzanti la professione, anche se l'intitolazione o la protezione sono affidate a un santo di largo culto o di culto locale. Si veda il caso della nuova fortezza di Palma: la fraglia degli osti, istituita con l'assenso del rappresentante del governo veneto, ha competenze di tipo gestionale o di rapporto tra i produttori locali e gli osti della fortezza, pur avendo sede presso la chiesa della Santissima Annunziata.

Il carattere economico di molte associazioni si accentua in età moderna. Anche se formalmente esse continuano a presentare un'immagine devozionale, alcune vengono esercitando la carità anche sotto forma di prestito di piccoli capitali, che sono il risultato delle offerte e dei lasciti dei confratelli, svolgendo un'attività collaterale (o sostituendosi in assenza) a quella dei monti di pietà, dei banchi ebraici, dei prestatori privati.

Un'altra tipologia è costituita dalle fraterne chiamate "etniche" o "nazionali" (dei toscani, dei tedeschi, degli slavi), presenti in località in cui – come Udine – si concentra un flusso migratorio da altre regioni. Se all'inizio i gruppi di "stranieri" si uniscono in associazioni per caratterizzarsi, per offrire assistenza a connazionali che periodicamente o stabilmente vogliano trasferirsi nella città, col tempo in esse diventa sempre più numeroso l'elemento locale, mentre le stesse vengono assumendo caratteristiche genericamente assistenziali ed economiche, per essere assorbite alla fine da altre fraterne (De Biasio 1983).

Lo sviluppo di associazioni laiche a scopo di devozione religiosa nei territori dello stato patriarchino inizia dalla fine del Duecento. Tra le prime si impongono quelle dei Battuti, dopo che il movimento penitenziale dei flagellanti da Perugia raggiunge già nel 1260 Cividale, per radicarsi profondamente tra Trecento e Quattrocento in numerosi centri, città e villaggi, costituendosi in più sodalizi, intitolati nel territo-

rio dal Livenza all'Isonzo alla Madonna della Misericordia. I confratelli devono essere di "buona fama", partecipare flagellandosi – per espiare le colpe degli uomini a ricordo della passione di Cristo – alle processioni, ai riti funebri degli iscritti, all'assistenza agli infermi. Quest'ultima espressione di carità si concretizza anche nella gestione di ospizi, "ospedali" per poveri, diventando tra Quattrocento e Cinquecento un'attività primaria, mentre viene lasciata cadere la pratica penitenziale, che del resto a Udine già nel Trecento può essere sostituita da un'offerta. Gli ospedali dei Battuti della Misericordia si sviluppano fino a tutta l'età moderna, trasformandosi da ospizi assistenziali a esperienze anche più propriamente sanitarie, a Udine (*Ospitalità sanitaria in Udine* 1989) come a San Vito.
Il movimento dei flagellanti giunge fino ai territori carinziani. Nella zona di confine, nella Val Canale, permane fino a Cinquecento inoltrato (e a Pontebba fino al Settecento) nonostante la disapprovazione delle autorità ecclesiastiche, la pratica della flagellazione durante la processione della Settimana santa, scontrandosi con le suggestioni protestanti che si diffondono in tutta la zona (De Biasio 1991, pp. 70-71; Masutti 1987, p. 103).
Un culto che fra Trecento e Cinquecento si estende a tutta la diocesi di Aquileia, fino alla Carinzia, alla Stiria, alla Carniola, è quello del Corpo di Cristo. Le confraternite del Santissimo Sacramento, dopo l'istituzione della solennità del Corpus Domini emanata nel 1264, si diffondono per largo raggio, permanendo fino a tutta l'età moderna, anche nella zona di Gorizia (Spessot 1957). Qui l'azione ecclesiastica dei patriarchi perde incisività dopo l'inserimento della contea nell'ambito asburgico, mentre acquista forza l'attività degli ordini religiosi introdotti nel clima della riforma cattolica (Tavano 1983). La confraternita del Santissimo Sacramento di Gorizia si mantiene viva mentre vengono attuate nuove esperienze devozionali; essa viene caratterizzandosi in ambito non soltanto cittadino, in quanto aggrega persone di località diverse, della valle del Vipacco e della Carniola, nobili e artigiani, uniti negli obblighi di carità verso Dio e il prossimo.
La composizione sociale degli iscritti a una qualunque associazione varia secondo le tipologia della stessa, secondo lo svolgersi dell'arco temporale, secondo la sua collocazione urbana o rurale. Escludendo le fraterne di mestiere, in cui la differenza è data anche dalla diversa nobiltà dell'arte professata, in genere quelle devozionali in ambito cittadino hanno tra Duecento e Trecento una forte componente popolare artigiana, mentre a partire dal Quattrocento in esse si inseriscono appartenenti alle arti liberali o nobili che più tardi diventano elemento dominante soprattutto a livello gerarchico (*Ospitalità sanitaria in Udine* 1989, 81-83)
Lo spirito di pietà delle fraterne si traduce anche in commissioni di opere a esaltazione del culto del santo protettore o di abbellimento della sede, sia essa l'altare o la chiesa o la casa che accoglie le riunioni dei confratelli e l'eventuale annesso "ospedale": l'immagine del santo protettore, le sue storie, gli stendardi che devono contraddistinguere il sodalizio dagli altri consimili nelle processioni religiose, le miniature che impreziosiscono gli statuti più antichi, offrono suggestioni per una ricca committenza artistica.
Le fraterne sopravvivono per un non lungo periodo alla fine del Patriarcato: nel Friuli ex-veneto la riforma della beneficenza attuata a seguito delle leggi napoleoniche del 1807 le abolisce, mentre nei territori imperiali esse già erano state soppresse dal riformismo di Giuseppe II a partire dal 1782.

Bibliografia: Cossar 1931; Leicht 1937-1938, pp. 1-26; Spessot 1957, 1, pp. 75-90; Le Bras 1969; Meersseman 1977; De Biasio 1983, pp. 383-393; Tavano 1983, pp. 135-160; De Rosa 1984; Masutti 1987, pp. 100-115; Degrassi 1988, pp. 269-435; De Vitt 1988, pp. 157-267; *Ospitalità sanitaria...*, Udine 1989; De Biasio 1991, pp. 69-76; Cargnelutti 1992.

Pagina 292
Frontespizio del *Rotolo delle Entrate 1582*
della Confraternita di Santa Maria
di Castello a Udine.

XXII.1
Statuti e laudario della fraterna dei Battuti di Santa Maria della Misericordia di Udine
XIV secolo con addizioni XV secolo
manoscritto membranaceo, cc. 44
26,5 × 18,5 cm
Biblioteca Comunale di Udine,
fondo Ospedale, ms. B

Il codice, legato con tavolette di legno in cuoio rosso con borchie, dotato di un anello di ferro attraverso cui far passare una catenella per legarlo a un leggio, contiene il più antico statuto della fraterna dei Battuti di Santa Maria della Misericordia di Udine, in lingua latina. Il primo nucleo, il più antico, è anteriore al 1356; segue una parte datata 1356, con addizioni successive fino al 1445. I titoli delle rubriche sono in inchiostro rosso. Seguono trentasei laudi della metà del Trecento (altre due sono di epoca più tarda), composte in una lingua ibrida: tosco-veneto con presenza di elementi friulani. Il latino dello statuto lo rende maggiormente conforme alle regole dell'autorità ecclesiastica, anche se i testi vengono volgarizzati per renderli più comprensibili e fruibili dal pubblico degli iscritti. Le laudi, forse copiate nel 1358 dalle monache di Santa Chiara (come indica una nota di spese), sono distribuite nelle funzioni dell'anno liturgico. Uno dei pochi nomi di autori attestati è quello di Pieri de Cramaries, dottore in medicina, che annota in data 1393 a margine di una lode alla Vergine: "Questa sie la salutacion devotissima [...] a dir davanti la figura de la Verzene Maria al altar delo ospedal quando la procession va cun devocion" (c. 35*v*).
Lo statuto dei Battuti di Udine è più tardo di quello di fraterne similari di disciplinati e forse riflette uno stato già evoluto della vita dell'associazione. Non è nota infatti con certezza la nascita del movimento udinese, da collocarsi comunque tra fine Duecento e inizi Trecento. I capitoli definiscono gli uffici della fraterna, gli scopi penitenziali e devozionali, le condizioni di iscrizione che impongono la buona fama e una condotta di vita consona, l'obbligo di visitare gli infermi, senza nominare ancora l'ospedale, che pure è attestato da fonti archivistiche a partire dal 1330 e che caratterizzerà tutto lo sviluppo successivo dell'ente. (*L. Ca.*)

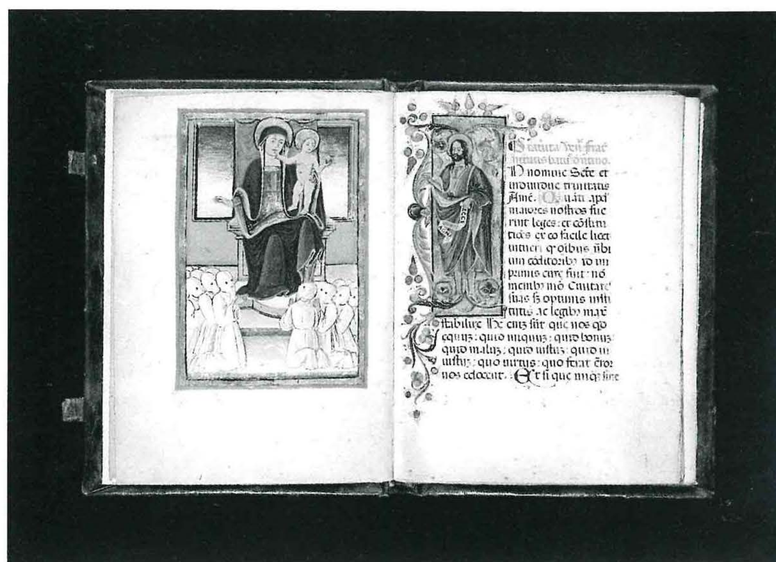
Esposizioni: Udine 1983.
Bibliografia: Il più antico laudario, 1907; Sereni 1983, p. 39; Del Basso 1986, pp. 95-97; De Biasio 1989, pp. 66-70; Fabris, Pellegrini 1989, pp. 44-53.

XXII.2
Statuti della confraternita dei Battuti di Santa Maria di Tarcento
1439
Manoscritto membranaceo, cc. 6
26 × 19 cm
Biblioteca Comunale di Udine,
fondo principale, ms. 1352.3

Il manoscritto, del XV secolo, reca indicata sulla copertina membranacea la data 1439 e il titolo *Statuti et ordinationi stabilite osservarsi da confratelli di questa confraternita*, di mano settecentesca, con l'aggiunta *di Tarcento* di mano di V. Joppi. Gli statuti, redatti in lingua volgare in scrittura gotica libraria con capilettera alternativamente rossi e azzurri, sono esemplati su altri più antichi di fraterne similari di Battuti. Ordinano la devozione nelle feste religiose, la pietà per i confratelli morti, l'assistenza agli infermi, l'obbligo di condotta di vita austera, astenendosi dal gioco, dalle liti e dalle mascherate, con ancora un riferimento - forse soltanto allusivo - alla flagellazione ("che la compania debia andare ala casa del morto spoiati e vestiti con quelle cape batendose"). Manca negli statuti un riferimento all'ospedale della fraterna, la cui esistenza è documentata dalla metà del Quattrocento, in zona Sottocenta. L'inventario dei beni dell'associazione (1446) registra infatti anche sei materassi, cinque guanciali, sei coperte, segno di una modesta attività ospitaliera che viene incrementata nel Seicento.
L'origine della fraterna dei Battuti di Tarcento risale ai primi decenni del Trecento, anteriore al 1332.
Il manoscritto, dato in tempi recenti come "irreperibile", è attualmente consultabile presso la Biblioteca Comunale di Udine. (*L. Ca.*)

Bibliografia: Baldissera 1933, pp. 29-35, 78-92; Pacini 1984, p. 188.

XXII.3
Statuto riformato della fraterna dei Battuti di Santa Maria della Misericordia di Udine
1510 circa


XXII.3







XXII.4

Manoscritto membranaceo, cc. 40
20 × 14,5 cm
Biblioteca Comunale di Udine,
fondo Ospedale, ms. A

Il manoscritto, legato con tavole lignee rivestite di cuoio impresso, è abbellito da due miniature, una a piena pagina raffigurante la Vergine con bambino tra due gruppi di incappucciati, confratelli dei Battuti (c. 2*v*), l'altra costituita da un capolettera ingrandito con il Cristo in veste rossa e manto verde (c. 3*r*). Le rubriche dei capitoli sono in inchiostro rosso.
Il codice contiene lo statuto riformato della fraterna dei Battuti, in latino, datato tradizionalmente 1479, perché a margine è segnato un provvedimento dello stesso anno che obbliga al rendimento amministrativo il solo cameraro al momento della cessazione degli uffici. Essendo questa la data più antica rintracciata, il codice è stato attribuito alla seconda metà del XV secolo. Però un esame del contenuto del testo statutario, confrontato con le delibere del consiglio varate tra Quattrocento e Cinquecento (per esempio, il testo riformato obbliga *tutti* gli ufficiali al rendiconto, modificando la norma del 1479 che incaricava il solo cameraro)) induce a collocarlo dopo il 1510. Il 2 giugno 1510 viene infatti presentata una bozza "ad corigendum, formandum et ordinandum" lo statuto; la bozza con le sue correzioni coincide con il testo di questo codice, che, essendo una *bella copia* potrebbe essere stato copiato nel 1512. A margine sono segnate annotazioni fino al 1612. Lo statuto riformato documenta una serie di pratiche e di figure amministrative stabilizzatesi tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento, identificando l'antica fraterna penitenziale e devozionale in un organo ormai dedito a scopi assistenziali. Tra le nuove figure c'è un "ospitalario", custode dell'ospizio. (*L.Ca.*)

Esposizioni: Udine 1983; Gorizia, 1990.
Bibliografia: Statuti di antiche confraternite, 1907, pp. 48-49; Del Basso 1978, p. 79; Fabris, Sereni 1983, p. 41; Cargnelutti 1989, pp. 77-91; *Il ciclo...*, 1990, pp. 102-103.

XXII.4
Madonna con Bambino con le sante aquileiesi Tecla, Eufemia, Dorotea ed Erasma e i santi Giovanni Battista e Donato
1527-1528
Pellegrino da San Daniele
Tempera su tavola
323 × 176 cm
Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale (dalla chiesa di Santa Maria dei Battuti)

È il pannello centrale del polittico che Pellegrino dipinse per la chiesa di Santa Maria dei Battuti di Cividale e che comprende anche due tavole laterali, con la raffigurazione dei santi Sebastiano e Michele Arcangelo e due tavolette con putti. L'originaria cornice lignea è andata perduta.
Poche opere in Friuli sono documentate al pari di questa, eppure poche hanno avuto (e hanno tuttora) una vicenda critica così contrastata. Secondo quanto riporta in regesto o in originale lo Joppi, il 5 novembre 1525 Pellegrino si offre di dipingere, per la confraternita dei Battuti della chiesa di tal titolo di Cividale, una pala da inserire in un altare con dorature la cui fattura viene affidata a Giovanni Martini. Il 5 gennaio 1526, essendogli stato commissionato il lavoro, chiede un acconto per l'acquisto a Venezia di tutti quei colori che gli sono necessari, ma poichè non adempie ai patti, il 5 agosto dello stesso anno si sospende la commissione. Qualche mese più tardi (14 ottobre) ottiene di poter dipingere a Udine la pala; la quale al 1° settembre 1527 risulta – a detta dell'orefice Domenico che l'aveva vista e che riferisce le sue impressioni al Consiglio della fraterna – tanto ben incominciata "que si finibitur modo quo ipse mandavit et commisit quod certe erit pulcherrima". Gli si dà quindi volentieri un acconto. Il 19 giugno 1528 si delibera la scelta del perito di parte della fraterna per la stima della pala, che viene trasportata da Udine a Cividale nell'agosto dello stesso anno. Era stata intanto ultimata, da parte del Martini, la richiesta fastosa cornice lignea, con viva soddisfazione dell'autore che in una lettera del 23 ottobre 1527 indirizzata al priore scrive: "credo davervi servido a tal modo che se poveti contentar a meio non se poria far de quelo io fato".
L'altare, con le pitture di Pellegrino e l'intaglio di Martini, fu posto in sito nel 1529. "Chiusa la chiesa nel 1810, quest'altare scomparve e con lui il Padreterno e i due angioletti. Questi ultimi, ricuperati dal tanto benemerito alle belle arti friulane conte Fabio di Maniago, vennero da lui donati all'Ospitale di Cividale, ma non trovarono collocamento nella cornice che l'anno 1850 circa venne fatta pel celebre dipinto del Pellegrino e nell'occasione che il prof. Andrea Tagliapietra di Venezia ne eseguiva il ristauro" (Joppi). Intorno al 1965 le cinque tavole furono trasportate (senza la cornice ottocentesca) nel museo di Cividale, nel 1976-1977 furono restaurate da Gian Paolo Rampini.
Il nome del Pellegrino come autore di tutta l'opera non è stato unanimemente accettato dalla critica, anche se i documenti parrebbero non lasciare dubbi sulla identità dell'artista che eseguì il polittico. Già il Boni infatti assegnava ad altro pittore (Giovanni da Udine) le due tavole laterali. L'intervento del Florigerio nei pannelli laterali, giustamente supposto dal Cavalcaselle, viene ipotizzato anche da Fogolari, Coletti, Mutinelli (1958), Rizzi e Bergamini-Tavano.
Bettini e Fiocco danno a Florigerio la maggior parte della composizione, mentre il Marini addirittura ritiene l'opera completamente eseguita dal pittore di Conegliano. Di contro, se il Santangelo non esclude, pur minimizzandolo, l'intervento di Sebastiano Florigerio, L. Venturi, A. Venturi, Molajoli, Mutinelli (1952), Berenson, Marchetti e, da ultimo, Tempestini, preferiscono attenersi ai documenti e attribuiscono pertanto l'intero polittico al Pellegrino.
Come giustamente osserva il Tempestini nella sua esemplare monografia sul Pellegrino (p. 63), "l'ideatore di questo polittico ha conosciuto, studiato e assimilato un po' tutti quei pittori emiliani e lombardi la cui formazione è legata al Veneto, da Dosso al Romanino; ha guardato il Pordenone, ma senza aderire del tutto a quella sua rivoluzione che ne fa un prebarocco più che un manierista". È – in definitiva – un compendio delle varie esperienze del pittore. E tuttavia conviene vedere nel Florigerio l'esecutore dei due pannelli laterali, per i quali sono possibili precisi riscontri con altre sue opere (la *Sacra conversazione* dell'Accademia di Venezia o il *Polittico* di San Bovo).
Ricco di valori pittorici e di contenuti religiosi e politici, il polittico dei Battuti, che nella posizione originale in funzione di altar maggiore doveva essere di sicuro impatto visivo, nella parte centrale si configura come uno dei capolavori del Pellegrino: su un alto trono siede la Madonna, al sommo di un'impaginazione in cui la classica struttura piramidale (cui concorrono i santi Giovanni Battista e Donato) è inserita entro un motivo circolare che unisce a quelle delle figure nominate le teste delle quattro vergini aquileiesi e, in basso, il grazioso angioletto musicante. Al centro della composizione, sullo sfondo del chiaroscurato basamento circolare del trono, si staglia il modellino di Cividale, tenuto in mano dal santo protettore della città Donato: in bella vista il ponte "del diavolo" sul Natisone e gli edifici del borgo a destra (con chiesa, case e torre) e il complesso di San Francesco a sinistra. Da sottolineare la presenza delle Vergini aquileiesi secondo l'antica tradizione. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1939; Passariano 1984; San Daniele del Friuli 2000.
Bibliografia: Vasari (1568), VI, 1963, pp. 375-376; Cavalcaselle (1876) 1973, pp. 58-59; Joppi 1890, pp. 22-23, 49-53; Venturi 1928, pp. 579-582; Santangelo 1936, pp. 61-62; Molajoli 1939, pp. 33-45; Mutinelli 1958, pp. 24-27; Tempestini 1979, pp. 63-65, 123-124 (con precedente bibliografia); Rizzi 1979, p. 132; Brozzi 1983, pp. 11-15; Levi 1983, pp. 306-307; Bergamini, Tavano 1984, pp. 331-333; Bergamini 1984, pp. 161-162; Poz 1987, p. 389; Furlan 1988, p. 220; Bergamini 1999, pp. 285-286; Tempestini 1999, p. 24-25; Cecutti 2000, pp. 76-79.

XXII.5
Madonna dei Battuti
1549-1550
Pietro Politio (not. 1543 – † 1574)
Olio su tela
210 × 135 cm
Codroipo, Parrocchiale

Dopo la perdita dell'*ornamentum* del pomponiano san Francesco già in San Francesco *de intus* di Udine (1547), dei *gonfaloni* per Villanova di San


XXII.5

Daniele (1558) e Tavagnacco (1517), unico documento attestante la proficuità del discepolato nella bottega di Pomponio Amalteo dell'udinese Pietro Politio è costituito dalla tela raffigurante la Madonna dei Battuti tuttora conservata nella parrocchiale di Codroipo.
Assicurata, dalle risultanze archivistiche, al pittore con pagamenti dei venticinque ducati pattuiti tra il 1549 e il 1551 e perciò ancor fresca dei ricordi scolastici amalteani, la paternità della tela viene ulteriormente garantita dalla presenza della sigla: P.P.
Destinata in origine all'altare della fraterna dei Battuti eretto nella chiesa parrocchiale di Codroipo, la tela presenta, sia pure in versione pretenziosamente rinnovata, la tradizionale iconografia del sodalizio che voleva i confratelli accolti sotto il manto della Vergine con il Bambino, al modo che ancora appare dichiarato dal gonfalone ondeggiante al di sotto della croce processionale.
Il tema, nello svolgimento del Politio – che probabilmente tiene in memoria l'analogo soggetto affrescato dal Pordenone nella parrocchiale di Pinzano (1525) – prevede l'accamparsi della Vergine, assisa con il Bambino in trono, il manto aperto da due angeli e dilatato sino a occupare buona parte della superficie dipinta. Ai piedi della Madonna, secondo un rapporto di proporzioni di antica memoria, si schierano, in gruppi distinti di maschi (in cappa) e di femmine, i membri della fraterna con il loro cappellano attento al breviario e le insegne d'obbligo (ceroferali e croce con il gonfalone). Un partito architettonico ad arcate di qualche pretesa, ma di incerta impostazione (evidentemente mutilato tuttavia nella parte superiore e già raccordato a incorniciatura lignea), abbraccia la composizione nel tentativo di una credibile definizione spaziale.
A poco attenti restauri sarà da attribuire la attuale opacità della pala che si riscatta alquanto nelle annotazioni di costume.
L'arme dei Cossio, campeggiante ai piedi dell'ansato trono della Madonna, sta a dichiarazione dei diritti giuspatronali esercitati sulla chiesa dalla famiglia comitale. (*P.G.*)

Esposizioni: San Vito al Tagliamento 1980.

Bibliografia: Copolutti 1976, pp. 12-13; Zoratti, *Codroipo*, 1977, p. 257; Bergamini 1981, pp. 48-49; Id. 1986, pp. 98-99; Goi 1987, p. 182; Id. 1993, p. 260; Id. 1994, pp. 14-15.

XXII.6
Croce astile
Metà del XVI secolo
Maniera di Danese Cattaneo
(1512-1572)
Argento fuso, cesellato e in parte dorato: smalto azzurro 92 × 41 cm; nodo: 18,5 × 15,6 cm
Cristo: 16,5 × 17,5 × 4 cm;
Madonna: 15,3 × 6,5 × 2,5 cm
San Vito al Tagliamento, Ospedale dei Battuti

Di proprietà dell'ospedale dei Battuti fondato nel 1360, la croce astile presenta terminali a quadrilobi appena accennati, braccia cimate da capitello di stampo ionico, tabella quadrangolare all'incrocio, nodo a tempietto esagono.
Sul corpo, fittamente decorato da motivi vegetali di gusto quattrocentesco, si accampano al *recto* le figure del Crocifisso, della Addolorata, dei due Giovanni (Battista ed evangelista) e di san Paolo (privo della spada); al *verso*, della Madonna dei Battuti con il Bambino entro un cammeo al petto e dei quattro evangelisti.
Perduti sono i devoti poggianti sul suppedaneo della Vergine così come le statuine delle nicchie e gran parte delle undici foglie di abbellimento (un tempo con alveoli a smalto) contornanti i lobi terminali, mentre l'angelo (simbolo dell'evangelista Matteo) sembra frutto di rifacimento posteriore.
L'opera riprende la morfologia degli esemplari di San Samuele (Mariacher 1971), San Pietro a Castello e San Trovaso a Venezia, in termini tuttavia rinascimentali ravvisabili nell'impianto architettonico del manufatto, nell'immagine del Cristo legata ai modi di Guglielmo della Porta e in quella cadenzata e pittoricamente animata della Vergine. Anche i soggetti dei medaglioni, pur dipendendo da modelli standardizzati, mostrano larghezza di concezione, *pathos* profondo ma raccolto, tratti manierati nella ritmica del panneggio e nel modellato delle membra.
Decisamente rinascimentale è ancora

il tempietto esagonale, di gusto "lombardesco" ma di matrice toscana, con colonnine a entasi in avancorpo su alto piedistallo, nicchie a conchiglia rivestite di smalto e impiantito a prospettiva: offerta di uno spazio certo e misurabile alle figurine che un tempo l'occupavano.
Elementi di sapore arcaico e affatto moderni, componenti toscaneggianti e venete convivono dunque in questa opera per la quale si propone l'ambito di Danese Cattaneo, nome sul quale sembrano orientare alcuni elementi di tipo morelliano. Un appiglio cronologico è offerto dall'*Inventario* steso per la visita del vescovo Cesare de Nores nel 1584 nel quale la croce si trova puntualmente descritta.
Restaurata da Saskia Giulietti di Impruneta (Firenze) nel 1990. (*P.G.*)

Esposizioni: Udine 1883; Udine 1963; Pordenone 1975; Passariano 1992.
Bibliografia: Esposizione 1883, p. 25 (cat. 154); Valentinis 1894, p. 52 (cat. 195-197); Zotti 1929, p. 149; Bertolla-Menis 1963, pp. 23, 75-76 (cat. 83); Mutinelli 1968, p. 41; Tasca 1973, p. 50; Mariacher 1975, pp. 24, 44 (cat. 26); Rizzi 1979, p. 146; Bergamini, Tavano 1984, p. 372; Goi 1987, p. 183; Goi, Bergamini 1989, p. 163; Giulietti 1992, pp. 405-407; Goi, *Vero dipinto*, 1992, pp. 417-418 (17-18), 421 (figg. 30-33); Id., *Il rinascimento*, 1992, pp. 188-189 (cat. VII.3); Metz 1993, p. 20; Tasca 1999, p. 140.

XXII.7
Catastico dell'Ospedale della fraterna dei Battuti di San Vito al Tagliamento
Valentino Pantaleoni pubblico perito
1779
Manoscritto cartaceo con tavole a colori, cc. 19
44 × 31 cm
Ospedale Civile di San Vito al Tagliamento (Pordenone)

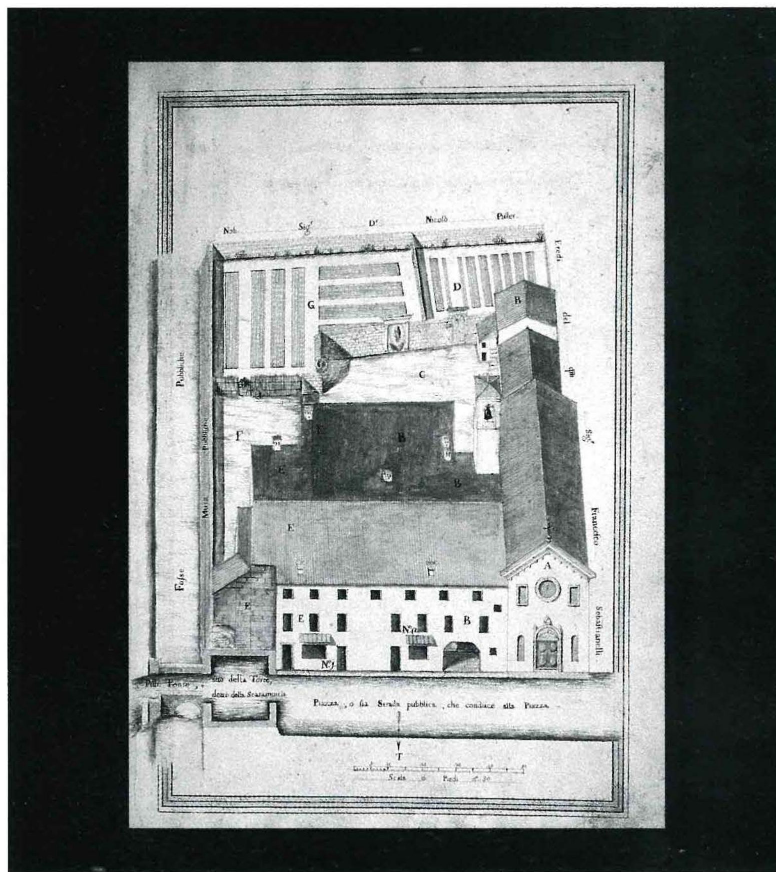
Il catastico, rilegato in pelle marrone, porta sul frontespizio entro un riquadro decorato l'intitolazione: *Disegno e catastico de' beni, e rendite della veneranda Fraterna del pio Ospitale della beata Vergine dei Battuti della terra di San Vito formati da noi sottoscritti col fondamento delle carte, e lumi esistenti nell'Archivio di detta veneranda Fraterna. Adì 18 Febraro 1779. San Vito.* Al centro la figura della Vergine. A c.18*r* è indicato il nome del perito: "Valentino Pantaleoni pubblico perito e cancelliere della terra di s. Vito". Sul foglio di guardia: "1769, 29 giugno. Per la copia del presente nel volume generale de' cattastici esistenti nella Cancelleria pretoria lire sessantasei (L 66). Pagate dette L. 66 dallo sp. sig. Valentino Pantaleoni. Alvise Duodo ragionato".
Il catastico conserva disegni a colori che descrivono minutamente il complesso della fabbrica e della chiesa dell'ospedale, i caseggiati e cortili adiacenti, altre case di San Vito affittate a privati, possessi della fraterna nelle pertinenze di San Vito.
Nell'anno 1360 un decreto patriarcale concedeva alla fraterna dei Battuti di costruire una chiesa dedicata alla Vergine Assunta. A questa fu annesso un ospizio che fu amministrato dai camerari della chiesa fino al 1818. Questa conserva uno dei cicli più famosi di Pomponio Amalteo, eseguito nel 1535, lodato da Fabio di Maniago come "l'opera più bella ch'egli facesse in san Vito". (*L.Ca.*)

Esposizioni: Pordenone 1985.
Bibliografia: Caracci 1968, pp. 52-53; Tasca 1973; di Maniago 1999, I, pp. 69-70, 169-171, 261.

XXII.8
Necrologio della fraterna dei fabbri di Udine
XV secolo, con annotazioni successive XVI secolo
Manoscritto membranaceo, cc. 25
37,5 × 24 cm
Biblioteca Comunale di Udine, fondo Ospedale, ms. L

Il manoscritto sulla copertina lignea rivestita di cartone reca l'intitolazione *Libro delli benefattori, loro morte, beneficenza ed obbligationi* con l'aggiunta di mano di V. Joppi *alla fraternità di S. Nicolò de' Fabbri di Udine.* Sul frontespizio annotazioni datate 1548, 1550, 1552. All'interno sono ricordati i confratelli deceduti, i legati da loro lasciati alla fraterna. Il testo è redatto in lingua latina, ma con elementi di tosco-veneto e di friulano: "Tomasin de puarte de via Vilalte lu qual si lasa ala fradagla de sent Nichu-


XXII.6


XXII.7

lau une libre di ueli perpetualmentri sore un camp per l'anime so" (c. 9*r*); " Maistro Vitor fari [un 'magistro Vitor fari' di borgo Aquileia è cameraro nel 1432] lassa ala fradaia de misser san Nicholò soldi XL per l'ano prissint li quali fo ben dadi per l'anima sua, el dito morì l'ultimo dì del pressente messe" (c. 12*v*); "Io sares priore per chestis animis lis quals io ay nominadis achy e per lis altris lis quals son passadis di cheste vite a l'altre, chu ses fossin in algune pene di purgatori Dio per la so misericordie si lis conduye alg bens di vite eterne" (c. 25*v*).
I confratelli ricordati non sono soltanto fabbri, ma anche "barbieri", "cerdoni", "molinari", "muratori", "sartori", "spadari", "serraturai" eccetera, oltre alle mogli e vedove, segno che nel Quattrocento non è ancora avvenuta una specializzazione dell'arte. Una matricola degli iscritti del 1330 registra infatti lavoratori del ferro e artigiani esercitanti altro tipo di attività, abitanti nei borghi e sobborghi cittadini, oltre che nella fascia periferica.
Risale al 1330 anche il primo statuto, redatto in latino, della fraterna dei fabbri di San Nicolò, con sede nel duomo di Udine. I capitoli indicano le cariche, gli obblighi morali e caritativi, senza alcuna indicazione di carattere corporativo o economico. Soltanto nel 1632 il luogotenente pone delle regole per la gestione patrimoniale dell'associazione. A partire dal 1385 la fraterna ha una casa nella contrada di Rauscedo, dove gestisce un piccolo ospedale. Viene soppressa nel 1775, unita – come quella di San Girolamo degli Schiavoni – all'ospedale di Santa Maria della Misericordia di Udine.
L'elenco dei confratelli del 1330, gli statuti del 1330, le "regolationi" del 1632 in: Archivio antico dell'Ospedale di Santa Maria della Misericordia di Udine presso il Seminario Arcivescovile di Udine, rispettivamente n. 1040, *Antico quaderno della fraterna dei fabbri di Udine*, cc. 6r-13v; n. 1041, *Rotolo del secolo 1300-1400 ed in fine statuti* ..., cc. 59*r*-60*r*; n. 1034, *Libro parti. Incomincia 1621, termina 1672*, cc. 28*r*-94*r*.
Esiste in Udine un'altra fraterna di fabbri, calderai, spadai, intitolata ai santi Sebastiano e Alò con sede nella chiesa di San Giovanni Battista in piazza Contarena, approvata dalla città nel 1495, con carattere decisamente di mestiere, come attesta lo statuto del 1580 (Formentini 1948, pp. 35-36). Entrambe le fraterne sono attive fino al Settecento. (*L.Ca.*)

Esposizioni: Udine 1983.
Bibliografia: Sereni 1983, p. 37; Navarrini 1995.

XXII.9
Quaderno delle entrate dell'Ospedale di Santo Spirito di Cividale
1457
Manoscritto cartaceo, cc. 12
29 × 22 cm
Biblioteca Comunale di Udine, fondo principale, ms. 1311.8

Il registro è tenuto dal cameraro di Santo Spirito, "Alberto che fo di ser Piero Martel", sotto il priorato di "ser Nicolò fiol che fo del nobile homo ser Symon de Zuanantonio". Annota i fitti, esatti e non, dei fondi di Santo Spirito, case e terreni nella zona del cividalese, compreso un pagamento da versare a "mistro Martin che sta in l'ospedale".
Secondo lo storico di Cividale Giusto Grion, l'ospedale di Santo Spirito sarebbe stato fondato dalla locale fraterna dei fabbri, sorta nel 1324 per assistere gli indigenti. In realtà le notizie su tale associazione sono scarse; mancano inoltre gli statuti, per cui non è possibile stabilire se la fraterna, al di là degli obblighi devozionali e caritativi, venisse assumendo qualche carattere corporativo. In ogni caso i fabbri sono l'unica categoria artigiana a dar vita a Cividale a una fraterna, segno del ruolo primario svolto da tale arte almeno fino al Cinquecento, quando la città viene isolata, perché viene vietato il commercio del ferro dalla Carinzia per la via del Pulfero, obbligando ad attraversare invece il Canal del Ferro per evitare il contrabbando, mentre viene costruita in territorio austriaco una nuova strada che dalla Carinzia porta a Plezzo, Gorizia e Trieste.
Secondo altre fonti, l'ospedale di Santo Spirito sarebbe stato fondato non dalla fraterna dei fabbri, ma dall'ordine romano di Santo Spirito in Sassia, dedito all'assistenza agli infermi, riconducendo così l'ospizio cividalese alle stesse origini di quello di Ospedaletto presso Gemona. La collocazione sociale elevata del priore indicato in questo registro del 1457 indica che la gestione dell'ospedale comunque non era praticata soltanto da artigiani.
L'ospedale cividalese cessa la sua attività nel 1706, quando i suoi locali vengono ceduti ai padri Somaschi, mentre la fraterna dei fabbri viene abolita dalle leggi napoleoniche del 1806. (*L.Ca.*)

Bibliografia: Grion 1899, p. 325; Sturolo 1980, p. 54; Altan 1987, p. 52; Caracci 1987, pp. 72-73; Mattaloni 1999, pp. 487-488.

XXII.10
Libro della fraterna della Santissima Trinità nella chiesa di San Giovanni in Xenodochio di Cividale
XV secolo, con note e aggiunte del XVI secolo
Manoscritto membranaceo, cc. 70
26 × 19 cm
Biblioteca Comunale di Udine, fondo principale, ms. 1279

Il manoscritto, che a c. 49*v* conserva una miniatura raffigurante la Crocefissione con la Santissima Trinità tra san Giovanni e la Vergine ai piedi della croce, raccoglie due statuti in lingua volgare della fraterna, rispettivamente del 1354 e 1489; un necrologio; un elenco di confratelli e consorelle; preghiere varie, di cui alcune accompagnate da note gregoriane. La scrittura è una gotica libraria, con note e aggiunte in caratteri corsivi di più mani. I capilettera sono ingranditi, tracciati con inchiostro rosso. A c. 1*r* un'annotazione datata 7 giugno 1557: "Forono batizadi quatro ebrei, doi puti et la madre con una puta, la qual madre haveva nome Paschutina, dapoi batizzati fo messo nome madona Ana et ala puta a nome Lisabeta, ali figli li fo misso nome a un Zanbatista, all'altro Bortolomio".
La fraterna, sorta nel XIV secolo, ha un carattere devozionale e assistenziale: gli statuti impongono infatti l'obbligo di visitare i confratelli ammalati, di onorarli nel momento della morte. Gli iscritti sono per lo più artigiani (beccai, orefici, pistori, sarti eccetera) di Cividale e di zone contermini. La fraterna a fine Quattrocento conserva ancora un carattere popolare. Infatti lo statuto del 1489 prevede – analogamente ad altre fraterne – un priore e un cameraro, ma precisa che "questo priore e cameraro siano artisti over contadini e che mai non sia messo nisun priore né cameraro citadini né signori" (c. 62*r*). (*L.Ca.*)

Esposizioni: Udine 1983.
Bibliografia: Del Basso 1978, p. 45; Sereni 1983, p. 59; Del Basso 1986, pp. 113-115; Mattaloni 1999, pp. 488-489.

XXII.11
Croce astile
Fine XVI secolo
Argentiere friulano
Argento e rame in parte dorato
60 × 29,3 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Croce astile con terminazioni ottagone a lati concavi arricciati ai vertici, figure del Crocifisso al dritto e della Trinità al *verso*, ignudi nei lobi terminali e quattro puttini del tipo "a grottesca" seduti sul pomo baccellato (che ricorda la soluzione di altri effetti quali il calice della cattedrale di Gorizia), frutti di melograno dal valore simbolico alle estremità e all'incrocio dei bracci, analogamente all'esemplare di Castello d'Aviano. Difficile l'interpretazione delle figure di imploranti, solitamente intese come personaggi dell'Antico Testamento in attesa della Redenzione, determinata dalla perdita e dall'imprecisa delineazione degli attributi (riconoscibili una tiara pontificia e due mitrie vescovili, forse a suggerire la necessità per tutti della salvezza).
L'impressione a tutta prima favorevole, soprattutto dovuta al gruppo plastico e fortemente aggettante (in termini quasi aggressivi) della Trinità, a esame ravvicinato fa posto a minor entusiasmo se non proprio a delusione a causa della sciatta esecuzione, come già osservava il Santangelo.
Equivocata a partire dal Grion (1902) con quella dei Battuti eseguita tra il 1504 e il 1535 dai Bellino Francesco, Domenico e Marcantonio, la croce va senz'altro postdatata per ragioni di stile. Un recente rinvenimento d'archivio sembrerebbe assicurare il nome dell'orefice: tale Gio. Battista Sansonio di Udine il quale avrebbe atteso al lavoro tra il 1663 e il 1664 in termini antiquati, rispondenti tanto ai gusti personali che della committenza.

I caratteri decisamente rinascimentali suggeriscono tuttavia una collocazione temporale al tardo XVI secolo, epoca cui rimanda anche l'increspatura delle maniche dell'Eterno dipendente dagli stilemi della pittura manierista veneziana. (*P.G.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Valentinis 1894, p. 53; Grion 1901-1902, pp. 127-130; Fogolari 1906, pp. 123-126, 131; Santangelo 1936, pp. 64-65; Marioni, Mutinelli 1958, p. 453; Bertolla-Menis 1963, p. 76 (cat. 84); Mutinelli 1968, p. 41; Bergamini 1977, p. 107; Goi, *Vero, dipinto*, 1992, pp. 417-418, 419-420 (20); Id., *Il rinascimento*, 1992, pp. 192-193 (cat. VII.7); Goi, Bergamini 1992, pp. 29, 297; Pazzi 1998, p. 619.

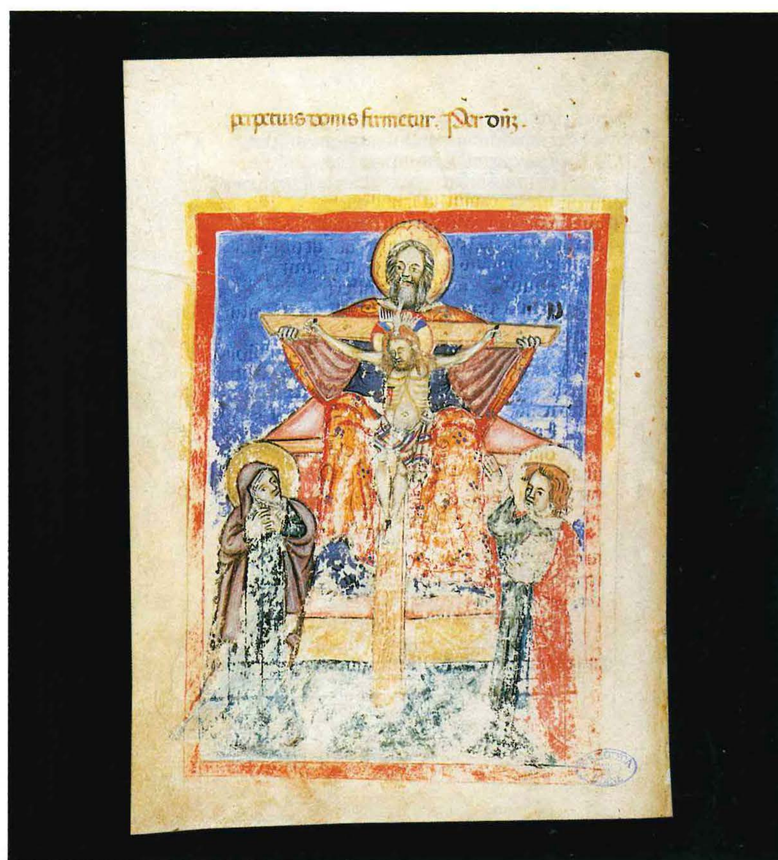
XXII.12
Statuto della fraterna di San Girolamo degli Schiavoni
1479
Manoscritto membranaceo, cc. 8
24,5 × 19 cm
Biblioteca Comunale di Udine, fondo Ospedale, ms. D

Il codice, in minuscola gotica libraria con le iniziali dei capilettera alternativamente rosse e azzurre, contiene gli statuti in lingua volgare di San Girolamo degli Schiavoni, o *schola Sclaborum*, la cui copiatura termina - come indicato – il 13 febbraio 1479. Segue, di altra mano, il decreto approvativo del luogotenente Emo del successivo 5 marzo. Seguono ancora due delibere, di altra mano, del 20 gennaio e 19 settembre 1546. A c. 1*r* nella parte superiore una miniatura raffigura al centro la Trinità con a destra la Vergine con il bambino, ai lati san Gerolamo e sant'Antonio abate; in fondo alla stessa carta il monogramma bernardiniano di Cristo. La legatura è di tavole lignee.
La confraternita degli Schiavoni nasce da una scissione in seno a una precedente associazione, la Santissima Trinità, sorta alla metà del Quattrocento per opera di artigiani del settore del cuoio, tedeschi e slavi gravitanti su Udine con anche elementi di origine friulana e di estrazione popolare. Nel 1451 gli artigiani slavi danno origine a un nuovo organismo che, indipendentemente dal mestiere degli iscritti, vuole avere una connotazione etnica. La nuova fraterna, intitolata a un santo di origine dalmata, san Girolamo, ha sede dapprima nella chiesa di San Pietro martire presso l'altare di Sant'Antonio, successivamente nel duomo presso l'altare di San Girolamo. La fraterna ha scopi assistenziali; gestisce un piccolo ospedale privato, soppresso nel 1775, quando l'associazione degli Schiavoni, insieme con quella della Santissima Trinità dei Tedeschi, con i suoi beni viene assorbita dall'ospedale maggiore di Santa Maria della Misericordia, già della fraterna dei Battuti. (*L.Ca.*)

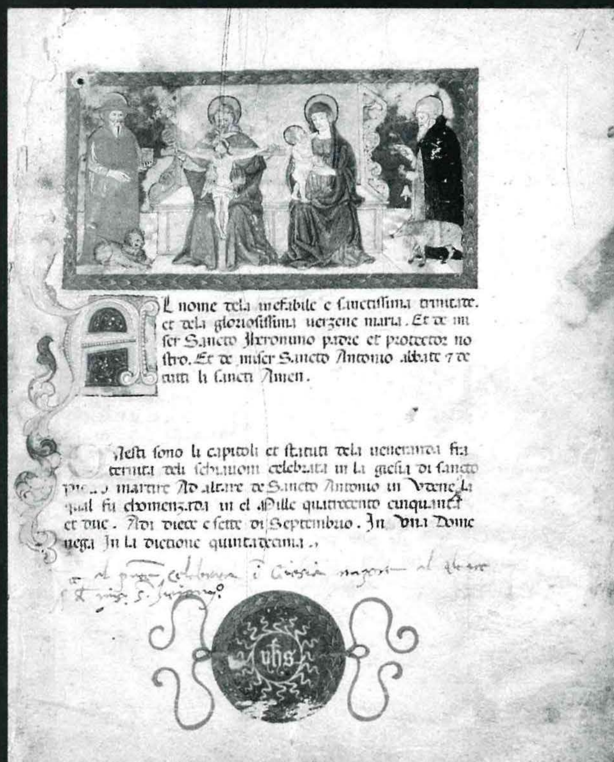
Esposizioni: Udine 1983; Gorizia 1990.
Bibliografia: Fabris, *Statuti di antiche confraternite*, 1907, pp. 50-51, 55-56; Corgnali 1942; Del Basso 1978, pp. 79-80; De Biasio 1983, pp. 385-390; Sereni 1983, p. 39; Del Basso 1986, p. 110; *Il ciclo...*, 1990, p. 102.

XXII.13
Registro di entrate dell'ospedale della fraterna dei calzolai di Udine
1576-1577
Manoscritto cartaceo, cc. 24
30 × 10 cm
Biblioteca Comunale di Udine, fondo principale, ms. 1348.8

Il registro è segnato sul frontespizio come *Libro delle intrade del vino et messari del pio hospitale et ven.da fraternita de Madonna Santa Maria delli calligari de Udene sotto lo officio et priorato del prudente homo ser Fortunasio Venerio calligaro in borgo del Fen sotto li anni soprascritti.* Oltre alla registrazione degli affitti dovuti alla fraterna, si annotano anche il vino venduto, la "farina riciputa dal molino", la "farina data al pistore", operazioni per la conduzione del piccolo ospizio situato presso il duomo di Udine, in una contrada che dalla fraterna ha preso il nome di via dei Calzolai.
L'associazione si forma probabilmente alla fine del Duecento sotto la protezione di santa Maria Annunciata. A partire dal Quattrocento assume un preciso carattere di difesa della categoria, proibendo nel 1487 l'apertura di botteghe nelle ville, entrando in contrasto nel Cinquecento con i ciabattini, accusati di invadere campi non


XXII.10


XXII.11



[N]el nome dela inefabile e sanctissima trinitade. et dela gloriosissima verzene maria. Et de miser Sancto Jheronimo padre et protector nostro. Et de miser Sancto Antonio abbate 7 de tutti li sancti Amen.

[Qu]esti sono li capitoli et statuti dela veneranda fraternita deli schiavoni celebrata in la giesia di sancto piero martire Ad altare de Sancto Antonio in Venetia la qual fu chomenzada in el Mille quatrocento cinquanta et due. Adi diece e sette di Septembrio. In dela Domenega In la dicione quintadecima.

XXII.12



XXII.16

INDULGENZE,
BENEFIZJ,
OBBLIGHI;

Che hanno i Confratelli, e le Consorelle della Veneranda Confraternità del SANTIS. SAGRAMENTO, eretta nel Duomo di GORIZIA.



IN UDINE. Per li Gallici. Alla Fontana. 1738.
CON LICENZA DE' SUPERIORI.

XXII.17

di loro competenza, stabilendo infine, per chi vuole esercitare in Udine, l'obbligo dell'iscrizione e la prova di abilità insieme con la tassa di ingresso. (*L. Ca.*)

Bibliografia: Statuto 1875; Morassi 1997, pp. 278-279.

XXII.14
Capitoli dell'arte della lana in Udine
1521
Manoscritto membranaceo, cc. 41
26 × 18 cm
Biblioteca Comunale di Udine, fondo principale, ms. 1088

Il manoscritto, rilegato in cuoio impresso con taglio dorato, riporta la ducale di Antonio Grimani al luogotenente Vincenzo Capello, 8 luglio 1521, approvativa dei capitoli dell'arte della lana presentati dal consiglio di Udine. Segue la supplica del luogotenente Capello, 30 maggio 1521, con cui assicura che la città non lede diritti di altri luoghi del Friuli. Segue il testo dei capitoli. Il frontespizio miniato riquadra il testo della ducale entro una cornice azzurra con motivi floreali dorati; in alto il leone di San Marco alato, mentre in basso su fondo verde si affiancano lo stemma ducale e lo stemma di Udine.
L'arte della lana è stata introdotta in città nel 1347, quando il Comune stipula un contratto con un maestro toscano. I capitoli del 1521 non hanno alcun carattere devozionale, ma sono formati per volontà del consiglio di Udine, che definisce l'organizzazione del lavoro, il divieto per i forestieri di esercitare se non si sono sottoposti a una prova di idoneità. I battilana, "poveri exercenti l'arte della lana de pizo, laurenti de lana de corlo, scartizini" si riuniscono nello stesso 1521 in una fraglia intitolata a san Bernardino. (*L. Ca.*)

Esposizioni: Udine 1983.
Bibliografia: Capitoli 1860; Del Basso 1978, pp. 31-32; Sereni 1983, p. 37; Del Basso 1986, pp. 130-131; Morassi 1997, pp. 290-294.

XXII.15
Statuti degli osti di Palmanova
1672-1673; 1766
Manoscritto cartaceo, cc. 22
32,5 × 22 cm
Biblioteca Comunale di Udine, fondo principale, ms. 1311.10

Il manoscritto raccoglie il decreto del 1672 del provveditore generale di Palma istitutivo di fraglie o "scole disgiunte e separate l'una dall'altra quante sono le professioni" da esercitarsi nella nuova fortezza. Seguono i capitoli della fraglia degli osti, regolativi della vendita e della qualità dei vini, dell'obbligo di iscrizione per condurre osterie. Seguono atti di lite del XVIII secolo tra gli osti e gli abitanti di Palma per il diritto di vendita dei vini.
La fraglia degli osti di Palma, unica in Friuli, data l'epoca e gli interessi per cui è sorta, ha un carattere esclusivamente professionale ed economico. Ha sede al momento della fondazione nel 1672 nella chiesa di San Gaetano; nel 1673 presso l'altare di Sant'Anna, per essere in seguito nuovamente trasferita a San Gaetano. (*L. Ca.*)

Bibliografia: Bertossi 1992, pp. 70-71.

XXII.16
Registro della fraterna delle Anime purganti nella chiesa di San Giacomo di Udine
1727-1740
Manoscritto cartaceo, cc. 252
44,5 × 17 cm
Biblioteca Comunale di Udine, fondo principale, ms. 1256.2

Il registro, su cui sono segnati i contributi degli iscritti per messe a suffragio delle anime del purgatorio, reca sul frontespizio l'intitolazione *Libro secondo d'oro nel quale si seguitano a descrivere li confratelli della pia Congregatione delle anime del Purgatorio eretta nella veneranda chiesa di S. Giacomo in questa città d'Udine, che contribuiranno li ducati dieci.* La rilegatura in cuoio è impreziosita da borchie e impressioni in oro sia sul piatto anteriore sia su quello posteriore; sul piatto anteriore, al centro, una raffigurazione della Vergine con bambino tra un angelo e un santo che purifica con l'acqua le sottostanti anime tra le fiamme del purgatorio.
La confraternita ha origine nel 1667 nella chiesa di San Giacomo di Udine per iniziativa di un cappuccino, ufficialmente allo scopo di pregare per le anime del Purgatorio. L'iniziativa ha immeditato successo; incominciano le offerte, che programmaticamente devono essere di notevole consistenza. I capitali della fraterna, la più ricca di liquidi tra quelle udinesi, vengono investiti al monte di pietà o presso privati a tassi alti. Le Anime purganti, la di là degli intenti devozionali, esercitano il prestito, funzionando quasi come una banca privata: Jacopo Linussio, il noto imprenditore carnico, ottiene quattromila ducati per l'ampliamento della sua fabbrica nel 1727. La confraternita associa infatti abitanti non soltanto dell'udinese, ma anche della Carnia, della destra del Tagliamento, della bassa friulana, arrivando fino a Capodistria. Viene soppressa dalle leggi napoleoniche del 1806. (*L. Ca.*)

Esposizioni: Udine 1983.
Bibliografia: Del Basso 1978, pp. 40-41; Sereni 1983, p. 39; De Biasio 1987, pp. 8-10.

XXII.17
Indulgenze, benefizj, obblighi che hanno i Confratelli e le Consorelle della Veneranda Confraternita del Santissimo Sagramento eretta nel duomo di Gorizia
in Udine, per li Gallici alla Fontana, 1738, pp. 24
17 × 12 cm
Biblioteca Comunale di Udine, inv. 105482, coll. Joppi misc. 205.2

Nell'ultima pagina dell'opuscolo sono indicate le iniziali dell'autore, P.P.C., che lo Spessot identifica in Pietro Paolo Capello (1694-1775), canonico di Aquileia e – dopo la soppressione del patriarcato – di Gorizia.
La confraternita, sorta nel Quattrocento, ha carattere provinciale, comprendendo tra gli iscritti abitanti della valle del Vipacco e della Carniola fino a Lubiana, nobili e popolari. Conserva sempre un carattere devozionale e assistenziale verso gli infermi e i bisognosi fino alla soppressione nel 1782 a seguito della legislazione giuseppina. (*L. Ca.*)

Bibliografia: Spessot 1957; Tavano 1983, p. 136.



Espressioni di religiosità

XXIII.1
Madonna con Bambino
XIV secolo
Intagliatore carinziano
Legno intagliato e dipinto
Argento cesellato e dorato
Altezza 65 cm
Camporosso, Santuario di Monte Lussari

Secondo un'antica leggenda, nel 1360 un pastore di Camporosso perdette di vista le sue pecore sul pendio del monte Lussari. Disperato si mise alla loro ricerca, ritrovandole in cima al monte inginocchiate presso un cespuglio attorno a una statuetta raffigurante la Madonna con Bambino, che raccolse e portò al parroco di Camporosso il quale la rinchiuse in un armadio. Il giorno dopo la statua ritornò misteriosamente sul monte Lussari, e così il giorno dopo ancora. Riferita la vicenda al patriarca di Aquileia, questi ordinò che sul luogo del ritrovamento fosse costruita una cappella. Sorse così il santuario, che da secoli è meta di pellegrinaggi di fedeli friulani, sloveni e carinziani, essendo al confine linguistico ed etnico dei tre popoli. È il più alto santuario di tutto il Friuli, posto com'è a 1790 metri d'altezza. Nei secoli, la devozione alla sacra immagine delle popolazioni confinanti si rafforzò, nonostante che nel 1786 l'imperatore Giuseppe II ne avesse proibito il culto (ma Leopoldo II fece riaprire il santuario già nel 1790): per il quinto centenario, nel 1860, furono distribuite addirittura centomila comunioni. Il gruppo ligneo, ricoperto da un manto d'argento cesellato e dorato che nasconde le fattezze lasciando intravedere solo le teste della Madonna e del Bambino, pare in effetti lavoro carinziano del XIV secolo.
In mostra è esposta una copia fedele all'originale, eseguita dall'intagliatore Udinese Roberto Milan. (*G.B.*)

Bibliografia: Masotti 1941, pp. 79-83; Piemonte 1964, pp. 255-260; Treu 1974, pp. 61-65; Bellina 1991, p. 30; Candeo 1992, pp. 29-31.

XXIII.2
Ex voto di Gemona
1575
Zuan Battista Padovan
(not. 1555-1575)
Argento in parte dorato
28 × 30 × 19,5 cm
Castelmonte, Santuario della Madonna

Rappresentazione sintetica su piattaforma ovale della città di Gemona negli edifici rappresentativi: il girone delle mura munite di torri, il Duomo, la Loggia Comunale, la chiesa di San Giovanni, la rocca turrita su cui fanno apparizione i protettori dalla peste Rocco e Sebastiano.
Il lavoro, dovuto all'orefice bellunese Zuan Battista Padovan, costituisce un ex voto della comunità di Gemona per la liberazione dalla pestilenza (1575), secondo il motivo delle rappresentazioni di città in mano ai santi patroni, quali comunemente si avevano in pittura, come a Cividale (poco lungi da Castelmonte) a opera del Pellegrino da San Daniele nella pala dei Battuti (1525-1529).
Restaurato e "riformato" dal cividalese Antonio Tommasini nel 1814 e ancora da Gio. Battista Nassigh nel 1862.
Le iscrizioni sulle fasce del basamento recitano: EX VOTO GLEMONAE PESTIS LABORANTIS MDLXXV ZVAN Batista PADoaN Orevese De Cividal De Belvn Opvs. Antonius Tomasinus Fori juli in obseq*uio* B.M.V. restaur*avit* et reform*avit* anno MDCCCXIV.
Nassig G. Batta Rest*aurata* Per sua divozione 1862.
Mancano punzoni. (*P.G.*)

Esposizioni: Passariano 1992; Palmanova 1993.
Bibliografia: Costantini 1883, p. 30; Davide da Portogruaro 1932, pp. 63-64; Arcangelo da Rivai 1945, pp. 32-33; Biasutti 1964, pp. 17, 84, 200; Ferdinando da Riese 1963, p. 44; Redento d'Alano 1971, pp. 22, 167 (cat. 108); Clonfero 1974, pp. 25-26; Bergamini 1977, p. 165; Ganzer-Drusin 1985, p. 33; Goi, *Il Rinascimento*, 1992, p. 194 (cat. VII. 8); Goi, Bergamini 1992, pp. 29, 251, 262, 329; Grattoni d'Arcano 1993, pp. 21-22 (cat. 22); Pazzi 1998, pp. 129, 613.

XXIII.3
Madonna del rosario con i santi Domenico di Guzman, Caterina da Siena, Carlo Borromeo e Pio Quinto (?), l'imperatore e il doge
1620-1625


XXIII.1



XXIII.2



XXIII.3

Jacopo Negretti detto Palma
il Giovane (1544-1628)
Olio su tela
318 x 170 cm
Sacile, Parrocchiale

Genericamente citato, in accoppiata con altro, dal Ridolfi (1648) nel novero della produzione palmesca (ma non in San Liberale), palleggiato tra Paolo Veronese (!) e Andrea Vicentino, il dipinto, grazie al Benvenuti, è approdato al catalogo del Negretti (1938). A evitare ulteriori equivoci, non sarà inutile puntualizzarne la destinazione nella parrocchiale sacilese di San Nicolò, a decoro di un altare intitolato al Rosario.
Ancorché privata dell'incorniciatura lignea intagliata e dorata, intesa ad assicurare prestanza ed esaltazione, l'opera pur nella sua *routine* si raccomanda per le note di colore (carmini e azzurri), la dignitosa impaginazione formale e la regia didatticamente efficace. Articolata in due zone, accoglie nella superiore la Vergine con il Bambino, l'una e l'altro intenti a offrire mazzi di rose ai santi Domenico e Caterina da Siena mentre uno stuolo di angioletti si ingegna a reggere i quindici ovati con i "misteri"; nell'inferiore i santi Pio Quinto (?) e Carlo Borromeo, il sacro romano imperatore, il doge assieme ad una schiera di devoti. Tal che, in aggiunta alla memoria della vittoria di Lepanto contro la minaccia turca grazie al patrocinio della Vergine del Rosario e dell'istituzione dell'apposita festa, la proposta finale risulta quella del rilancio dell'idea medievale della *Respublica christiana* cui, in reciproca collaborazione d'intenti, avrebbero dovuto presiedere l'imperatore e il romano pontefice, capo di una chiesa rinnovata. (*P.G.*)

Bibliografia: Ridolfi 1648 (ed. von Hadeln 1924), p. 192; Ciconi 1862, p. 484, Cavalcaselle 1876 (ed. Bergamini 1973), p. 187; De Benvenuti 1938, p. 3; Rizzi· *Storia dell'arte*, 1969, p. 37; Ivanoff, Zampetti 1979, p. 555; Forniz 1983, pp. 103, 105; Mason Rinaldi 1984, p. 108.

XXIII.4
Madonna con Bambino
XV secolo
Intagliatore friulano

Legno di tiglio intagliato e dipinto
Altezza 95 cm
Mossa, Chiesa parrocchiale di
Sant'Andrea Apostolo

La prima testimonianza dell'esistenza della chiesa campestre di Santa Maria del Preval risale al 31 gennaio 1499, quando viene accolta la protesta degli abitanti della località di Cerò nei confronti del vicario di Mossa il quale non compie il suo dovere di andare a celebrare la messa – specie nelle solennità della Vergine – nella chiesa di "Santa Maria in Prevallo" (Archivio Curia Arcivescovile Udine, *Acta*, vol. 1499, *Liber Civilium et Litterarum*, c. 118*v*).
Dal resoconto della prima visita apostolica dopo il concilio di Trento, compiuta da Bartolomeo Porcia, abate commendatario di Moggio (15 aprile 1570), apprendiamo che nella chiesetta si trova un solo altare con una pala lignea dipinta e dorata "in cuius medio imago lignea S.me virginis pulcherrime orlata, et bene aurata perspicitur" (Udine, Biblioteca Civica, ms. 1039, c. 310*r*).
La Madonna in trono con il Bambino in braccio è dunque parte di un altare ligneo perduto nei secoli (la chiesetta ha subito diverse traversie ed è oggi ridotta a rudere): impostata secondo canoni consueti nella scultura lignea friulana del primo Rinascimento (anche se il Bambino non siede sulle ginocchia della madre ma è innaturalmente sostenuto dalla mano destra della stessa), oggetto nel tempo di restauri non sempre rispettosi che l'hanno in parte snaturata (specie nella dipintura) è stata di recente considerata opera di un intagliatore friulano "che non sembra aver ancora assimilato la lezione tolmezzina", e datata alla metà del XV secolo (Klainscek 1997). Conviene tuttavia, come suggerisce Tavano, ipotizzare una datazione alla fine del Quattrocento, considerata l'impostazione generale del lavoro e una certa trattazione delle pieghe della veste. Il modesto intagliatore (si noti la pesantezza della figura del Bambino) va individuato tra coloro che in qualche modo si avvicinano al mondo di Domenico da Tolmezzo. (*G.B.*)

Esposizioni: Gorizia 1997.
Bibliografia: Statua della Madonna del Preval, 1987; Bergamini 1990, p. 235; Qualizza 1991, pp. 33-40; Tavano 1994, p. 142; Klainscek 1997, pp. 58-59.

XXIII.5
Maria-Hilf
XVIII secolo
Pittore tedesco
Olio su tela
60 × 50 cm
Fagagna, Parrocchiale

Dipinto devozionale riproducente Maria-Hilf, il cui originale è al centro di una complicata vicenda storica che si cerca di riassumere.
L'arciduca Leopoldo d'Asburgo vescovo di Passau, in visita all'elettore Giovanni Giorgio di Sassonia (1611) otteneva in dono una *Madonna con il Bambino* dipinta da Lukas Cranach a Wittenberg nel 1512. Passato a reggere il Tirolo, Leopoldo portò con sé l'immagine a Innsbruck (1620 circa) ove tuttora esiste. Mentre l'icona si trovava ancora a Passau, Marquard von Schwendi fece eseguire una copia da un "pio" pittore (1618), copia oggi venerata nel locale santuario mariano fondato dallo Schwendi.
Al di là delle motivazioni di carattere storico della Guerra dei Trent'anni, della peste e delle campagne contro il Turco (di fronte alla sacra icona di Passau ebbe più volte a pregare padre Marco d'Aviano), di quelle determinate dalla posizione geografica e dalla natura commerciale della città bavarese, ragione prima del titolo (Maria Ausiliatrice) e della fortuna tutta particolare del soggetto va ricercata nei gesti umanamente affettuosi che legano la Vergine al Bambino, immediato e spontaneo veicolo dell'idea della materna protezione secondo un'iconografia che attinge da lontano.
Altrettanto che Passau, grande importanza per la diffusione del culto e dell'immagine in tutto il centro europa cattolico ebbero anche le fondazioni di Vienna, Innsbruck e soprattutto San Pietro di Monaco, alla cui confraternita si trovano iscritti gran numero di friulani (in Slovenia, come polo di irradiazione del culto, va citato anche il santuario di Brezje).
Da ciò le tante copie dell'originale del Cranach diffuse in tutto il Friuli-Venezia Giulia, da Trieste alla Carnia, da Gorizia al Pordenonese.
Quello che si illustra appartiene alla


XXIII.4


XXIII.5



XXIII.6

Pagina 304
Il Santuario di Monte Lussari, Svete Višarje, Maria Luschari.

parrocchiale di Fagagna ed è assegnabile a pittore tedesco del secolo XVIII a motivo della stretta dipendenza dal prototipo cranachiano: acquisito pertanto a Passau o a Innsbruck da uno dei tanti pellegrini o lavoratori stagionali. (*P.G.*)

Bibliografia: Goi 1993, p. 448.

XXIII.6
Glorificazione della Madonna di Monte Santo
Secoli XVIII
Franz Lichtenreiter (?)
Olio su tela
78,5 × 60 cm
Slovenia, collezione privata

Tanto era intensa la devozione alla Madonna di Monte Santo agli inizi del Settecento, che i custodi del santuario nel 1715 chiesero a Roma l'incoronazione della Beata Vergine del Monte come segno di regalità e di potenza divina. Il patriarca di Aquileia cardinale Dionisio Delfino, fu quindi incaricato di svolgere una relazione sui fatti miracolosi attribuiti alla venerata immagine. Riconosciutane l'autenticità il Vaticano diede il suo assenso, delegando per la solenne cerimonia monsignor Giorgio Spinola, nunzio apostolico presso l'imperatore Carlo VI, in sostituzione del quale, impossibilitato a partecipare, presenziò monsignor Francesco Marotti, vescovo di Pedena in Istria.
Il 6 giugno 1717 la sacra immagine fu quindi trasportata dal santuario alla piazza maggiore di Gorizia, dove la nobildonna Anna Caterina di Selemburg di Lubiana offrì le due corone d'oro, una per la Madonna e l'altra per il Bambino.
Il giorno seguente l'Incoronata venne riportata in processione al Monte Santo. Alla solenne cerimonia, secondo gli storici del tempo, presero parte ben centotrentamila fedeli.
Per ricordare l'avvenimento, fu ordinato, probabilmente a Franz Lichtenreit che lasciò il suo nome (*Lichtenreiter fecit*) sul bordo posteriore della cornice originaria non più esistente (ma testimoniata da una fotografia in possesso del proprietario) il dipinto esposto in mostra.
Al centro della composizione, sotto un baldacchino, la riproduzione del miracoloso dipinto cinquecentesco con la Madonna e il Bambino tra i santi Girolamo e Giovanni Battista "incorniciato" in alto da angeli che suonano la tromba e da cherubini, lateralmente dalle quattro Virtù Cardinali (Temperanza e Giustizia a sinistra, Prudenza e Fortezza a destra), inferiormente dalle tre Virtù Teologali (Speranza a sinistra, Fede al centro, Carità a destra), tutte riconoscibili attraverso i loro simboli.
Intorno, entro otto clipei con filatteri contenenti versetti biblici, le più significative vicende del santuario, dall'apparizione della Madonna alla pastorella Ursula Ferligoj al racconto di questa al popolo, dalla preghiera dei fedeli inginocchiati sotto il Monte Santo alla consegna, da parte dell'arciduca Carlo, della chiesa ai francescani, dalla liberazione di Ursula dal carcere alla guarigione di un'ammalata. Infine, una testimonianza di fede è la raffigurazione di tre prelati, due con insegne vescovili e il terzo con in mano la concessione papale relativa all'incoronazione.
La figura femminile simboleggiante la Fede in sgargiante manto rosso e veste blu, sdraiata su nubi, tiene con la mano sinistra il calice con l'ostia ed è illuminata dalla colomba dello Spirito Santo. Dietro a lei la scritta: "Vera Effigies Montis Sancti supra Goritiam Matter /Gratiarum nuncupata extra Italiam Urbis et orbis /consensu Pontificaliter coronata A. 1717 Mense Junij Die".
Con la mano destra indica il Monte Santo con gli edifici del santuario e il sottostante paesaggio con la raffigurazione di Salcano (raggiunto dalla serpeggiante strada che si snoda sulla collina ed è punteggiata dalle cappelle votive), del convento di Castagnavizza e della città di Gorizia, che si dispiega orizzontalmente a occupare la parte inferiore del quadro, con i suoi edifici principali (in primo luogo la chiesa di Sant'Ignazio con i due caratteristici campanili) dominati dall'imponente complesso del Castello e degli edifici del borgo fortificato.
Secondo il Menaše, che descrive ampiamente il dipinto (già ricordato peraltro dal Vuk che segnala anche l'esistenza di una litografia a colori) l'opera risale al 1717, fu realizzata in pochi giorni da un ignoto maestro che dipinse la sola parte centrale, lasciando ad allievi l'esecuzione delle scenet-

te e a un pittore locale quella della parte paesaggistica: paesaggio che ricompare, con impercettibili differenze (la più evidente riguarda il Castello di Gorizia, alzato da un piano) in un'incisione di Gottlieb Heiss utilizzata per un diploma di tesi di laurea rilasciato dal collegio gesuitico di Gorizia (Spangher 1994, pp. 90-91).
Nel dipinto, in cui sono presenti numerosi errori di latino andranno notate alcune piacevoli interpretazioni di volti e atteggiamenti femminili che richiamano al mondo pittorico augustano e a Johann Michael Rottmayer in particolare; semplificate, ma efficaci, le scenette "storiche", veri e propri ex-voto nell'ex-voto. (*G.B.*)

Bibliografia: Vuk 1989, p. 82; Menaše 1994, pp. 204-206.

XXIII.7
La Madonna della Cintura con i santi Fortunato, Ermacora, Nicolò (?) e Maria Maddalena
1740 circa
Nicola Grassi
Olio su tela
237 × 123 cm
Colcerver (Belluno), Chiesa dei Santi Ermacora e Fortunato

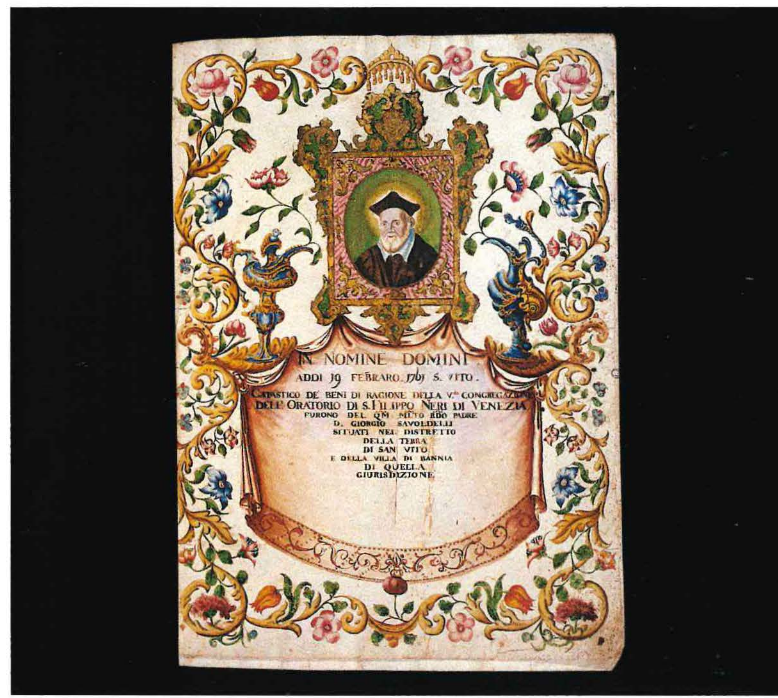
Già pala d'altare della chiesuola dedicata ai santi aquileiesi, ora rimossa e collocata altrove a scopo cautelativo, è stata solo di recente "scoperta" e pubblicata dal Vizzutti con una prudente attribuzione al maestro carnico Nicola Grassi, attribuzione che va pienamente condivisa e confermata.
È una buona composizione, orchestrata con colori freschi e impaginata secondo schemi consueti: nel gioco delle masse, dei pesi e dei contrappesi, ricorda la *Natività* del Museo di Udine (dalla chiesa di San Francesco), datata al 1740: a questo momento stilistico può riferirsi anche la pala di Colcerver, che lo stesso Vizzutti data "tra il 1739 ed il '41 quando i benemeriti Panciera innalzarono e degnamente arredarono la loro chiesa grazie anche ai proventi derivati dal loro qualificato lavoro di tintori svolto a Venezia".
Particolare rilievo assumono le figure dei santi titolari, soprattutto il sant'Ermacora, in piedi, con il pastorale in mano, leggermente arcuato com'è spesso nei personaggi del Grassi; oltremodo piacevole, per gli impasti cromatici, i delicati chiaroscuri e la dolcezza delle sembianze che rimandano ad altri suoi dipinti e che denunciano prestiti dal Ricci e dal Tiepolo, la santa Maria Maddalena che chiude il dipinto a destra. Un po' defilata, e di piccola dimensione, la Madonna della cintura, in alto su nubi, con il Bambino in braccio e un gruppetto di cherubini in adorazione, avvicinabile al medesimo soggetto presente nella pala della chiesa di Fielis di Zuglio, dipinta tra il 1741 e il 1742. (*G.B.*)

Bibliografia: Vizzutti 1995, pp. 484-486.

XXIII.8
Catastico dei beni di pre Giorgio Savoldelli dei padri Filippini di Venezia
1761
Disegno acquerellato su carta
535 × 380 mm
San Vito al Tagliamento, Archivio Fondazione Falcon-Vial

Non pare, allo stato attuale delle conoscenze, che la pur documentata presenza in San Vito nel corso del XVII secolo di alcuni rappresentanti dell'ordine dei Padri Filippini, sia sfociata nella canonica fondazione di una Casa siccome era avvenuto agli inizi del Settecento in Udine presso la chiesa di Santa Maria Maddalena (entro la quale volle esser sepolto il patriarca Daniele Delfino nel 1762). Sembra piuttosto che i due padri oratoriani, i fratelli veneziani Giorgio e Cristoforo Savoldelli, siano da immaginare quali incaricati di preparare la dotazione economica propedeutica all'istituzione.
Testimonianze della presenza dei Savoldelli sono l'erezione di un *altare* dedicato a san Filippo Neri nella chiesa delle Visitandine, dotato nel 1723 di *pala* di mano di Bartolomeo Litterini (Metz, Goi 1972), e l'acquisto di una serie di proprietà (tra cui una casa, barchessa, cortile e ampio "brolo"), nel corso dell'Ottocento passate in proprietà dei coniugi Falcon-Vial. In questa casa dominicale avrebbe avuto seconda e ultima sede il "Collegio" di Anton Lazzaro Moro giusta una testimonianza, datata al 1754, di Federico Altan ("ci rimane qualche speran-


XXIII.7



XXIII.8


XXIII.9

za di vederlo [il 'collegio'] continuare quando i Padri Savoldelli condiscendano a dargli la loro casa che sarebbe a proposito. Si aspetta la loro risoluzione. Se ciò succede la Congregazione dell'Oratorio, che correva voce potesse stabilirsi nella menzionata casa, sarà per ora sospesa").
Dell'operosità, poco spirituale, ma fruttuosa in termini economici dei due fratelli, rimane il *Catastico* redatto alla morte di padre Giorgio.
Si tratta di un volume *in folio* di trentotto carte numerate precedute da altra in funzione di frontespizio e seguite da altre due non numerate. L'intitolazione, oltre ad assicurare la data di redazione del *Catastico*, sembra legare l'operazione alla necessità di inventariare *post mortem* le proprietà di Giorgio Savoldelli passate in proprietà della Congregazione dell'Oratorio, siccome da pignola dicitura: "In nomine Domini / addi 19 febbraro. 1761 S. Vito. / Catastico de' beni di ragione della *veneranda* congregazione / dell'Oratorio di S. Filippo Neri di Venezia furono del *quondam* molto *reverendo* padre / D. Giorgio Savoldelli / situati nel distretto della terra / di San Vito / e della villa di Bannia / di quella / giurisdizione".
Accompagna questa dichiarazione intitolatoria una barocca cornice floreale, che pare ispirarsi al paliotto dell'altare degli Altan della parrocchiale sanvitese, incastonante un ritrattino di san Filippo Neri affiancato da un paio di vasi dall'elaborato disegno. Segue, nelle pagine interne, l'elencazione delle proprietà, in San Vito e in Bannia, a cominciare dall'acquerello restituente l'originaria *facies* dell'attuale sede dell'Istituto Falcon-Vial, erede delle proprietà dei Filippini, per arrivare all'altro fotografante la perduta quinta architettonica del sanvitese Piazzale Girone, e quindi approdare a edifici e botteghe fino al mulino a tre ruote sulla Mussa e alla villa rustica della Torricella.
Il disegno anonimo, puntuale fino alla miniatura, si avvale di un *ductus* sicuro e di una scelta cromatica sostanziosa e vivace in grado di efficacemente restituire, ancorché in ridottissima scala, architetture e corografie (*F.M.*)

Esposizioni: San Vito al Tagliamento 1988.
Bibliografia: Metz, Goi 1972, p. 24; Goi 1987, pp. 118, 194 (35); De Rocco 1988, pp. 105-211.

XXIII.9
Coppia di dalmatiche
XV secolo
Manifattura italiana
Seta, lino, argento
102 x 129 cm, galloni 3,5 e 1,6 cm
Gorto, Pieve di Santa Maria

Le dalmatiche sono costituite da un velluto tagliato, operato a un corpo di seta color rosso, con armatura di fondo in raso da 5; il decoro (modulo 30 x 55 cm) è della tipologia detta "a cammino", definita da corolle pentalobate con all'interno un fiore di cardo tra foglie, tangenti e orizzontali, che disposte sfalsatamente, creano un ampio reticolo.
I galloni non coevi come le fodere, sono realizzati a telaio con oro filato e lino per un decoro a foglie stilizzate.
Le due dalmatiche insieme a una pianeta realizzata con lo stesso tessuto e decorata con un ricamo a figure, costituiscono un paramento in terzo.
Il velluto per tipologia tecnica e decorativa è pertinente il secolo XV, epoca in cui queste stoffe sono state prodotte in particolar modo da manifatture importanti, veneziane e fiorentine. In ambito veneziano questa tipologia era detta "zetanino avvellutato", considerato che veniva impiegata la seta migliore proveniente da Zayton in Cina. I tempi di lavorazione, i materiali pregiati, la raffinatezza della resa dei motivi, erano gli elementi che conferivano valore ai velluti rendendoli dei manufatti "esclusivi", destinati al confezionamento di parati ecclesiastici, di arredo e di abiti civili delle classi alte. Il motivo decorativo che si riscontra nell'esemplare è documentato nella pittura italiana rinascimentale, tra cui anche dipinti di artisti friulani, come pure nella scultura. In ambito ottocentesco il tipo di decoro è stato definito dagli storici "a inferriata" per l'affinità con le cancellate e le grate in ferro battuto.
La dalmatica dal XII secolo diviene *de jure* la veste dei vescovi, cardinali, prelati che la indossano sotto la *penula*, viene abbandonato il colore bianco, che era prescritto, e assunto quello degli altri paramenti. Attualmente è l'indumento indossato da diaconi e suddiaconi.
Il restauro è stato eseguito dal Centro

regionale di catalogazione e restauro dei beni culturali di Villa Manin nel 1998. (*M.B.B.*)

Bibliografia: Giusa, Villotta 1995, p. 135; Fiaccadori, Grattoni d'Arcano 1996, p. 257.

XXIII.10
Pianeta
XVIII secolo
Manifattura conventuale
Seta, lino, oro filato, argento filato, argento lamellare. Tela di lino ricamata nei punti steso, fermato, raso, ago-pittura, cordonetto (contorni)
121 × 74 cm
San Vito al Tagliamento, Monastero della Visitazione

La pianeta presenta un pregevole ricamo realizzato con filati serici policromi, argento e oro che sviluppa due diverse decorazioni sui lembi. Sulla parte anteriore le colonne laterali sono interessate dallo sviluppo verticale di un tralcio dorato con varietà floreali su un fondo argenteo, nella colonna centrale, nella parte inferiore, risalta su oro un medaglione con il Sacro Cuore di Gesù. Nella stessa posizione, sulla parte posteriore, scandita da tre diverse composizioni di fragole, campanule, garofani, rose, un medaglione ovale con raffigurati, a ricamo, san Francesco di Sales, benedicente la fondatrice dell'ordine della Visitazione, Giovanna Francesca Fremyot di Chantal, sullo sfondo il monastero e un paesaggio prealpino.
Il ricamo è stato eseguito in ambito conventuale, da mani esperte a cui era nota la produzione tessile del periodo; sono infatti evidenti richiami ai fondi elaborati e la preferenza per un naturalismo dei motivi, distribuiti con scansioni movimentate e sinuose. L'attenzione per l'impostazione simmetrica e gli effetti volumetrici contribuiscono a giustificare la datazione nella prima metà del secolo XVIII. Nel decoro risultano rappresentati fiori che hanno tutti dei riferimenti con la liturgia cristiana. Iconograficamente il Sacro Cuore di Gesù appartiene al periodo successivo al concilio tridentino, è uno dei temi più diffusi nei ricami ecclesiastici, soprattutto di ambito conventuale. Il tema della Passione di Cristo è ancora indicato nella corona di spine, che non tocca il cuore cingendolo. Tale aspetto può ritenersi voluto da chi ha eseguito o commissionato il ricamo, il cuore è infatti attributo di diversi santi, tra cui proprio san Francesco di Sales, Giovanna Francesca Fremyot de Chantal che fondarono l'ordine della Visitazione. Ne consegue che il parato fosse dedicato ai santi fondatori dell'ordine della Visitazione, e che inoltre, come previsto dal calendario delle feste, il parato poteva essere indossato soprattutto il primo venerdì di ogni mese con la comunione. Il ricamo puntigliosamente prospettico e realistico ritrae i due santi mentre si scambiano un libretto che forse potrebbe rappresentare il commento delle regole lasciate dal santo e che la santa aveva redatto dopo la morte di lui riunendone tutti gli scritti (1623). Oppure la Freymot potrebbe essere rappresentata nell'atto di ricevere ella stessa gli ordini.
Si conservano, a completamento del parato, il velo da calice e la busta, realizzati con stessi materiali e tecnica. (*M.B.B.*)

Esposizioni: Pordenone 1977-1978; Pordenone 1995.
Bibliografia: Mariacher 1977, pp. 48-49, fig. 42; Villotta 1996, pp. 224-225.

XXIII.11
Ex voto del farmacista accoltellato
1793
Pittore anonimo
Olio su tavola
17 × 22,5 cm
n. 127
Udine, Santuario della Madonna delle Grazie

Probabilmente più per il trovarsi nel cuore della capitale della Patria che per la motivazione di origine (il prodigioso riappiccicarsi della mano a una cuoca) si giustifica la celebrità del santuario della Madonna delle Grazie.
Erede di una chiesa intitolata ai santi Gervasio e Protasio attestata nel 1347, affidata nel 1349 ai Celestini (responsabili di un rinnovo edilizio tra il 1452 e il 1463) e quindi ai Serviti, il tempio nel 1479 venne destinato a ospitare – in seguito a donazione da parte del luogotenente Giovanni Emo che a sua volta l'aveva ricevuta da Maometto II – un'immagine della Vergine con


XXIII.10



XXIII.11



XXIII.12

il Bambino prodigiosamente manifestatasi durante la permanenza nel locale castello. Alla fioritura immediata di miracoli, fece seguito l'impegno dei Serviti nella fabbrica del convento (1482) e della chiesa (1495-1520) cui altra successe a partire dal 1730 con lavori protrattisi per oltre un secolo. Oltre allo splendore delle architetture e delle decorazioni, attestano la "potenza" della taumaturgica immagine la massa degli *ex voto* – fortunatamente in buona copia conservatici – sia pur nella diversità delle date di produzione, del livello formale, dell'efficacia descrittiva. Tra questi anche quello del farmacista aggredito da un malfattore armato di coltello. La scena si svolge all'interno di una spezieria come evidenziato dall'arredo. Si tratta molto probabilmente di rapina a mano armata risoltasi per intervento della Vergine, alla cui presenza nella pittura è riservato ampio spazio, senza gravi conseguenze per il titolare dell'esercizio. (*F.M.*)

Bibliografia: Bedont 1979, pp. 95, 133.

XXIII.12
Ex voto di donne colpite in casa da un fulmine
1815
Pittore anonimo friulano
Olio su tavola
28,5 × 29 cm
Udine, Santuario della Madonna delle Grazie

Interessante documento che restituisce con brio e capacità impaginativa l'interno di abitazione e il costume friulano degli inizi del XIX secolo. Da rimarcare inoltre l'apparizione della Vergine Addolorata e del Crocifisso che rimandano a culti attestati nel santuario udinese, tipici per altro della spiritualità dei Serviti deputati dal secolo XV all'officiatura del tempio. L'*ex voto* reca in calce l'iscrizione "Lì 20 Luglio, anno 1815". (*F.M.*)

Bibliografia: Bedont 1979, pp. 99, 135.

XXIII.13
Ex voto della comunità di Fiumicello
1834
Valentino Marani
Olio su tavola
46 × 34,5 cm
Barbana, Santuario

Secondo la leggenda, all'epoca del patriarca Elia, nel 582, una tremenda mareggiata sconvolse la città di Grado, raggiungendo parte dell'abitato e distruggendo numerose case; calmatasi la bufera, si vide una statua della Madonna galleggiare sull'acqua e posarsi infine sulla isoletta di Barbana. Lì, per ispirazione divina, Elia fece costruire un'edicoletta, e poi successivamente una chiesa nella quale la statua miracolosa fu posta e venerata, trovando subito devoti fedeli nelle popolazioni venete del litorale e in quelle friulane di terraferma. Alla chiesa venne unito un monastero del quale fu fatto abate un certo Barbano che diede appunto il nome all'isola.
Dal 1237, anno di grande pestilenza, la città di Grado, in ricordo dell'ausilio ricevuto, rinnova l'antico voto con una solenne e spettacolare processione sull'acqua cui partecipano migliaia di fedeli. Nel XVIII secolo, quando per l'infierire del colera e dell'epizoozia si comincia a ricorrere all'intercessione della Madonna di Barbana, hanno inizio i pellegrinaggi, soprattutto di friulani, triestini, istriani e veneti, spesso di intere comunità. L'*ex voto* della comunità di Fiumicello, paese della bassa friulana, è uno dei tanti ancora conservati nel santuario: ricorda il voto sciolto alla Vergine nel 1710 e rinnovato nel 1836 quando una nuova epidemia cominciò a diffondersi fra la popolazione (nello stesso anno sciolsero il voto a Barbana le comunità di Turriaco, Staranzano, Cassegliano, Aquileia, Villa Vicentina, Muscoli, Crauglio, Isola Morosini, Bressa, Alture, Molin del Ponte, San Lorenzo di Sedegliano, Chiasiellis). Reca la scritta, in alto: COLERA MORBO SEVIENTE PAROCHIA FIUMICELLI VOTUM FECIT ET GRATIAM ACCEPIT ANNO 1834/MARANI F.
È lavoro del poco noto pittore e restauratore udinese Valentino Marani, che ricordiamo per un paio di quadri dipinti per Chiopris e per la Via Crucis di Galleriano, oltre che per il restauro della bella pala di Sebastiano Florigerio nella chiesa di San Giorgio a Udine. (*G.B.*)

Esposizioni: Grado 1982.
Bibliografia: Furlan 1908, p. 50; Bros 1983, p. 32.


Colera Morbo Saviente parochia Flumicelli Votum fecit - Gratiam recepit

XXIII.13



La committenza dei patriarchi d'Aquileia dal secolo XI alla caduta dello Stato

Caterina Furlan, Maurizio Grattoni d'Arcano

La committenza patriarcale degli ultimi quattro secoli del Medioevo si colloca fra le due grandi figure di Poppone (1019-1042) e Bertrando (1334-1350), i due presuli che segnarono in modo determinante la vita politica, artistica e culturale del Friuli. Entrambi videro nella committenza un mezzo per rafforzare l'immagine della Chiesa d'Aquileia: il primo a spese della rivale Grado, il secondo contro la mai domata feudalità locale che sempre più di frequente voleva imporre le proprie scelte nella politica del patriarcato. Con Poppo, "riedificatore" di Aquileia, saranno, se non gettate, senz'altro consolidate le basi per il riconoscimento formale dello Stato temporale; con Bertrando le nuove emergenze cittadine e borghesi – Udine *in primis* – assumeranno una veste edilizia nuova e potranno contrapporsi efficacemente al complesso tessuto feudale. Il protovescovo Ermagora e il diacono Fortunato – principali patroni della diocesi aquileiese – saranno, in entrambi i casi, i protagonisti di molti interventi, assunti come elementi fondanti per sancire l'antichità e la "santità" del patriarcato.

Nell'opera di riqualificazione dell'antica capitale intrapresa da Poppo, autore – secondo l'epigrafe dettata nel Rinascimento – del circuito murato, della torre campanaria, del palazzo curiale e della basilica, la *renovatio* di quest'ultima rappresenta senza dubbio l'episodio più certo e al tempo stesso più importante, materializzazione della politica di affermazione del patriarcato che di lì a qualche decennio porterà alla definitiva istituzione dello Stato. Inaugurata il 13 luglio 1031, segue di pochi anni la nota violenza a Grado del 1023, condannata dal sinodo dell'anno successivo ma "legalizzata" dalla consacrazione metropolitica di Aquileia concessa da papa Giovanni XIX nel 1027.

Già nel 1001, l'imperatore Ottone III aveva concesso al patriarca Giovanni (984-1019) alcuni cespiti per ricostruire la basilica successivamente ai gravi dissesti provocati dalle scorrerie ungare. Non è ancora ben chiaro l'intervento di questo presule, predecessore di Poppo: sembra che si debbano a lui una prima edificazione sul perimetro della basilica massenziana (Dalla Barba Brusin, Lorenzoni 1968) e la creazione della cripta nella forma semicircolare – in sostituzione di altra quadrata – (Dorigo 1992). È comunque Poppo che delinea la fabbrica, facendole assumere quella connotazione che anche i successivi interventi – pur importanti come quelli conseguenti al terremoto del 1348, con la soprelevazione voluta da Marquardo (1365-1381) – non riusciranno ad alterare. Il suo programma politico, che permea l'intero operato, dalla definizione degli spazi all'assunto stilistico, si esplicita nel punto focale della basilica, nell'affresco realizzato nella zona absidale, ove "una sorta di apoteosi politico-religiosa della Chiesa di Aquileia, protetta dal pantheon dei suoi santi martiri, con in prima linea il protovescovo Ermagora, e alla presenza dell'intera famiglia imperiale" (Zuliani 1999, p. 107) oltre, naturalmente, allo stesso Poppo – raffigurato con l'aureola quadra che sorregge il modello della nuova Basilica – costituisce al tempo stesso l'esaltazione della diocesi e la sottolineatura dei forti legami con l'Impero.

L'impostazione e il *ductus* pittorico dell'opera, di altissima qualità, suggerisce l'intervento di maestranze nordiche provenienti da quei centri della Germania imperiale che Poppo *alemannus* ben conosceva; relazioni che faranno giungere in Friuli codici splendidi provenienti dai migliori e più aggiornati *scriptoria*, come il *Liber Sacramentorum* e il *Liber Evangeliorum* dell'Archivio capitolare di Udine (rispettivamente mss. 1 e 2) realizzati a Fulda.

Oltre che l'interno della basilica, l'intervento popponiano investì anche le immediate pertinenze, con la quasi certa edificazione della possente torre campanaria – ampiamente ripresa in seguito ma che si mostra assai vicina all'aspetto originale – e il riutilizzo della cosiddetta "chiesa dei pagani", in cui gli affreschi della cappella soprana di Sant'Anastasia – perduti ma in parte tramandatici dai disegni di Gian Domenico Bertoli (1739, 404–406) – si possono ricondurre a maestranze di Reichenau (Tavano 1997, p. 108) e quindi perfettamente inquadrati nell'aura ottoniana voluta da Poppo. Secondo Dale (1997) – che interpreta un'iscrizione sotto lo strato a fresco del XII secolo – l'intraprendente prelato avrebbe iniziato anche la decorazione pittorica della cripta, poi completamente rifatta.

Nei secoli immediatamente successivi, anche se il seggio di Ermagora – almeno fino alla metà del Duecento – sarà assegnato a membri dell'alta nobiltà oltralpina, e se la medesima origine si riconosce nella maggioranza delle famiglie feudali, la committenza patriarcale e in genere l'arte e l'artigianato friulani sembrano guardare con maggior interesse al mondo veneto-bizantino. Così, per esempio, la nota pala – già paliotto – in argento sbalzato e dorato del duomo cividalese commissionata dal patriarca Pellegrino II (1195-1204), opera anche all'epoca "importante", di alta valenza simbolica – "nelle scelte iconografiche del committente intende esaltare il patriarcato di Aquileia e le

sue più venerande tradizioni" (Cuscito 1992) – e di grande impatto visivo, prodotto verosimilmente locale ma di artigiani chiaramente afferenti a moduli veneziani e bizantini sia pur irrobustiti da "un vigore plastico d'indubbio "sapore" romanico" (Gaberscek 1982, p. 5) che si collega assai da vicino alle coeve coperte d'evangeliario nel tesoro del duomo di Gorizia (ma provenente da Aquileia) e di Cividale (già "pace" e in origine probabilmente parte di una pala o paliotto) e che probabilmente aveva anche attinenza con la *tabula argentea* che lo stesso Pellegrino aveva donato alla basilica di Aquileia e che poi "fuit Venetis pignorata" (de Rubeis 1740, col. 652). Come prospetta Carlo Gaberscek (1982), la particolare situazione politica del tempo – che consigliò Pellegrino ad allacciare stretti rapporti di alleanza con Venezia per contrastare le pressanti "attenzioni" e dei trevigiani e del conte di Gorizia – potrebbe aver favorito l'arrivo a Cividale di artigiani veneziani che ripristinarono le antiche tradizioni orafe della città. Scuola che sembra essere ancora attiva nel secolo successivo per un'altra illustre committenza patriarcale, risalente al terzo decennio e dovuta a Pagano della Torre (1319-1332): le valve in argento sbalzato e dorato destinate a custodire l'evangeliario creduto autografo di san Marco – e per questo motivo preteso da Venezia immediatamente dopo la conquista del Friuli; in realtà è del V secolo – attualmente nel tesoro della basilica marciana.

Indice del gusto presso la corte patriarcale fra Duecento e Trecento sono anche i due *vela* bizantini destinati all'ufficio liturgico (per la patena e il calice) appartenuti al patriarca Ottobono (1302-1314) e conservati presso il museo della collegiata di Castell'Arquato. Si tratta di due *aeres* coevi al presule, con scene ricamate in oro e fili policromi su seta purpurea, manufatti la cui estrema raffinatezza sia compositiva che tecnica consiglia di assegnare ad artigiani operanti nella stessa Bisanzio o comunque a zone di immediata dipendenza (Angiolini Martinelli 1990, sch. 83-84). La non episodicità di questi due pezzi veramente splendidi è confermata dal ricco corredo tessile parte contemporaneo, parte di poco successivo, ancora conservato presso il duomo di Udine, costituito dai paramenti ritrovati nel sepolcro del patriarca Bertrando e verosimilmente introdotti dal successore di questi, Nicolò (1350-1358), in occasione della prima ricognizione della salma nel 1353. Il *corpus* – eccezionale per diversi aspetti e che qui non è possibile illustrare adeguatamente, di recente studiato da Attiliana Argentieri Zanetti (1996, sch. III.1-10) e restaurato da Francesco Pertegato – oltre a pregevoli esempi di ricamo e di agopittura facilmente locali (e a questo proposito si veda anche la nota mitra coeva del duomo cividalese), comprende preziose stoffe di importazione quali diaspro lucchese, sciamito e velluto veneziani e una straordinaria brusta in seta cinese tessuta con oro cartaceo. Tutto ciò ben si lega all'inventario degli oggetti appartenuti al patriarca Nicolò, straordinariamente ricco di suppellettile preziosa, tessuti pregiati e opere di alto artigianato artistico (edito recentemente in Moro 1994).

Di concerto anche la vita artistica e culturale della corte e degli alti ministeriali a questa collegati. Basta pensare alla singolare fioritura della cappella musicale – rinnovante i fasti magnificati secoli prima da san Girolamo – della quale, fra l'altro, ci restano tangibili le precoci esperienze discantistiche; oppure all'uso di lingue "dotte" come la francese e l'occitanica, quest'ultima usata anche per il compianto del patriarca Gregorio (1251-1269; Milano, Ambrosiana, cod. R 71 sup.) e sicuramente avvicinata di prima mano: si ricordi quel "*mieu senher*" ("mio signore", nel significato feudale) usato dall'anonimo autore del *planh* in morte di Giovanni di Cucagna († 1272; Cividale del Friuli, Archivio Capitolare). In un clima di pari livello si inserisce l'importante polittico di Matteo Giovannetti (anno 1345 circa), un altarolo già nelle collezioni Manin e Cernazai, oggi diviso fra il museo Correr di Venezia, la collezione Födor di Parigi e altra privata di New York, in cui la presenza dei santi Ermagora e Fortunato – il primo tiene sotto la sua protezione il committente, inginocchiato e orante – ne palesa l'origine friulana.

In questo contesto quanto mai vivace si colloca la figura di Bertrando, prelato coltissimo, formatosi alla corte avignonese e di tempra eccezionale nonostante la tarda età. Tuttavia, non bisogna dimenticare che il presule completò un progetto già avviato da alcuni predecessori. Infatti, l'anno successivo alla nomina friulana consacra il duomo udinese, già però definito da Pagano (1319-1332) ed espressione di un preciso disegno politico – voluto ancor prima, soprattutto dai patriarchi Bertoldo (1218-1251) e Gregorio – teso al decollo di Udine come capitale dello stato e che aveva già portato all'incremento vertiginoso degli abitanti e del costruito. Tre anni dopo consacrerà quello di Venzone, comunque cantiere da alcuni decenni. E in effetti, il nome del suo immediato predecessore Pagano è legato a un'altra straordinaria committenza: il prezioso sarcofago per le spoglie mortali del viaggiatore e missionario francescano fra' Odorico da Pordenone († 1331), scolpito a Venezia da Filippo de Santi e aiuti e attualmente conservato nell'udinese chiesa del Carmine.

Uno degli episodi più importanti nella locale storia artistica quale la venuta a Udine di Vitale da Bologna appare, invece, intimamente legato a Bertrando – sia pure, sembra, influenzato dall'emiliano Guido Guicci o de Guisis, vicario patriarcale e vescovo di Concordia (Rizzi 1975) o dai francescani presso i quali, a Bologna, l'artista aveva lavorato (Zuliani 1996). Vitale lavora dapprima per il patriarca poi per la confraternita di san Nicolò, affrescando rispettivamente la cappella maggiore del Duomo e quella della pia istituzione, all'indomani dei danneggiamenti sofferti nel corso del terremoto del 1348 (sull'argomento si può vedere l'esauriente e articolata trattazione in Casadio 1990 e Skerl del Conte 1996). Com'è noto, nonostante il breve soggiorno di Vitale (concluso appena nel 1349), i due cicli incisero profondamente sugli artisti locali, con epigoni più o meno felici fino ai primi del XV secolo. E intorno a questi anni si colloca l'arca destinata a contenere i corpi dei santi Ermagora e Fortunato, importante commissione bertrandea inquadrata nel capillare programma di promozione

culturale dei due principali patroni della diocesi, manifestato da altre preziose commesse (per esempio il busto reliquario del protovescovo risalente al 1340, ora a Gorizia nel tesoro della cattedrale) e dall'introduzione di precise consuetudini, come l'obbligo per i vescovi e gli abati dipendenti dalla sede patriarcale, ogni anno, di recarsi ad Aquileia per venerare i corpi dei due santi martiri.
Al di là del suo innegabile valore artistico, l'arca è importante anche in un altro contesto di indagine. Per mezzo dei Torriani si era avviata un'importante committenza nella basilica di Aquileia, con la costruzione della cappella di Sant'Ambrogio – riferimento alle origini milanesi – impreziosita dai sepolcri di membri importanti della casata: quasi certamente Raimondo († 1299), primo patriarca della famiglia, il canonico Rainaldo († 1332), tesoriere della basilica e vicario patriarcale, e Allegranza da Rho († 1300), madre di Rainaldo e del patriarca Gastone. Chiude la serie il sarcofago del patriarca Lodovico († 1365) che "rivela molte affinità con l'architrave del portale di San Lorenzo in Vicenza, opera di Andriolo de Santi" (Tavano 1996, p. 192). Tali caratteri si ritrovano nei precedenti sarcofagi dei Canziani (anno 1329) e delle quattro Martiri aquileiesi (anno 1330), entrambi nella basilica, e nell'arca bertrandea, costituendo un'interessante silloge di opere diluite nel tempo che suggerisce l'esistenza di una bottega di carattere lagunare operante in Aquileia, formata però da artigiani che da un lato non dimenticano le locali radici veneto-bizantine – evidenti in alcune citazioni quasi letterali – dall'altro si dimostrano al corrente del linguaggio campionese "serpeggiante" in Friuli, già intuibile nella scuola di *Magister Iohannes* e più tardi "dichiarato" sul portale settentrionale del duomo di Spilimbergo, opera di Zenone da Campione (anno 1376).
Gli ultimi decenni prima dell'avvento veneziano furono contraddistinti da gravissimi contrasti sia interni – addirittura uno degli ultimi patriarchi, Giovanni (1387-1394), fu ucciso a Udine da congiurati appartenenti alla feudalità – sia con potenze estere. Ma in questo periodo di innegabile difficoltà si colloca l'importante figura del patriarca (1402-1412) e cardinale Antonio Panciera, colto e raffinato, formatosi a Padova ma fin da giovane introdotto nell'ambiente curiale romano, dapprima al seguito del cardinale Bonaventura Badoer, poi di Pietro Tomacelli dal 1392 papa Bonifacio IX. La sua straordinaria raccolta di codici – importanti sia per contenuto che per eminenza artistica e in parte poi acquistati da Guarnerio d'Artegna – sigla preziosamente l'intensa stagione dello stato friulano.



Pagina 314
Udine, Battistero del Duomo
Arca dei Santi Ermagora e Fortunato, 1340-1348.

Castell'Arcuato, Piacenza
Museo della Collegiata
Paliotto.

Pagina 318
Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale
Breviario Francescano, ms. CXL, XIV secolo.



Antat

domin

cantic

nouum

quia m

irabilia fecit. Saluau

sibi dextera eius: et brach

sanctum eius. Notu

Canto liturgico e lirica profana ad Aquileia e nel patriarcato medioevale

Valeria Beldon, Angelo Rusconi

La liturgia e il repertorio musicale della Chiesa di Aquileia vanno studiati tenendo presente la linea di demarcazione che le riforme dell'epoca carolingia hanno introdotto nella storia del culto in Occidente: dalla varietà delle tradizioni locali, si passa gradualmente, fra IX e XI secolo, a una tendenziale omogeneizzazione al rito (e al canto) romano[1]. È chiaro che non bisogna intendere questa demarcazione in senso troppo netto: da una parte, l'influsso romano sulle Chiese italiche si esercita da epoche ben anteriori, dall'altra il conformarsi di fondo ai modi romani e "gregoriani" non preclude un alto grado di varietà nei costumi delle singole entità ecclesiali.

Una più grave frattura è dovuta alla scarsità di fonti anteriori al IX secolo, a maggior ragione se si pensa ai manoscritti con musica: i primi esemplari sopravvissuti in Europa datano alla fine del IX secolo, anche se Kenneth Levy ha ipotizzato che libri con notazione neumatica siano stati redatti fin dall'anno 800 circa[2]. Ma essi dovevano essere destinati a tramandare il "nuovo" repertorio detto gregoriano: per i repertori arcaici la tradizione fu esclusivamente orale e non approdò alla scrittura[3]. Sul caso di Aquileia, per di più, pesa attualmente, a livello di informazione divulgata, l'eredità di posizioni equivoche e non scientificamente fondate, il che rende necessario un grande sforzo di chiarezza e un rinnovato impegno di studio sistematico. Per l'epoca più antica, alcuni punti fermi sono stati posti dagli studi del padre Lemarié, che ha riscoperto i *Sermones* del vescovo Cromazio (387-407)[4]; abbiamo inoltre il *capitulare evangeliorum* dei secoli VII e VIII grazie alla lista del codice *Rehdigeranus*[5] e alle note liturgiche aggiunte all'Evangeliario di Cividale[6]. Gli studi di Lemarié hanno messo in relazione queste fonti principali con quanto sappiamo del rito romano e delle principali sedi nord-italiane, Ravenna e Milano[7].

In sintesi estrema, i caratteri che si possono determinare con certezza sono, nella Messa, l'uso di tre letture (profetica, apostolica, evangelica), come a Milano, e il canto del *Sanctus*, di cui Cromazio sarebbe il più antico testimone in Occidente. La comunione avveniva con le due specie; il Canone doveva essere sostanzialmente affine alla convergente tradizione romano-milanese.

Nella scansione dell'anno liturgico, la Quaresima si trova estesa, nel VII-VIII secolo, soltanto fino a Sessagesima. A Pasqua, Aquileia, con Ravenna, predilige letture tratte da Matteo, nella settimana pasquale è molto autonoma, divergendo sia da Roma sia dal Nord Italia e apparentandosi piuttosto con l'uso di Napoli. Nuovamente in sintonia con le Chiese dell'Alta Italia è la celebrazione, tra Pasqua e Pentecoste, della *In mediante die festo*; come a Roma, era in vigore il *Pascha annotinum*, che rammentava ai neofiti il battesimo ricevuto l'anno precedente. Per la festa dell'Ascensione celebrata 40 giorni dopo Pasqua, Cromazio è un'altra volta il testimone occidentale più antico. Nel tempo natalizio, secondo il *Rehdigeranus*; il 26 dicembre si ricordavano i santi Innocenti e il 27 santo Stefano, contro tutte le tradizioni documentate; l'Epifania, detta *Teophania*, ai tempi di Cromazio sembra aver commemorato esclusivamente il battesimo del Signore.

Possediamo testi di una certa consistenza per i rituali del battesimo e per la preparazione dei catecumeni; a loro è pure rivolto l'importante sermone sul Simbolo degli apostoli composto da Rufino agli inizi del V secolo[8]. A quanto pare, gli *ordines* più recenti (IX-X secolo) hanno conservato qualcosa degli antichi riti battesimali[9].

A queste scarne informazioni liturgiche fa riscontro, in campo musicale, un vuoto totale. Se è verosimile che Aquileia, come le altre grandi Chiese latine, possedesse un proprio repertorio di canti, esso non è però stato tramandato per scritto. È probabilmente con il patriarca Paolino II, già consigliere di Carlo Magno, che avviene il passo decisivo verso la completa adozione, insieme al rito romano-carolingio, del canto gregoriano. Pertanto, oggi definiamo con l'espressione "rito patriarchino" il rito in uso nel patriarcato dall'epoca carolingia. In questo modo, lo distinguiamo nettamente dal "rito aquileiese": mentre quest'ultimo può legittimamente considerarsi un rito particolare e autonomo, il patriarchino non è altro che un rito prettamente romano sul quale si sono innestate alcune peculiarità liturgiche e musicali, analogamente a quanto avvenuto nelle altre grandi Chiese europee[10]. Il repertorio trasmesso dai libri di canto è nella quasi totalità il gregoriano *standard*, le particolarità riguardano per lo più composizioni tardive come tropi, sequenze e drammi sacri, parte delle quali sono debitrici sia alle limitrofe diocesi tedesche sia ad influssi veneti[11].

Ovviamente, tutto ciò non esclude che testi e canti più antichi, appartenenti alla tradizione propriamente aquileiese, abbiano potuto conservarsi fra le pieghe dei libri successivamente adottati, come è avvenuto, per esempio, a Benevento: soltanto lo studio minuzioso delle fonti, anche di quelle "periferiche", potrà dare risposte documentate. Fra i dati emersi in ricerche recenti, si segnala un testo introdut-

tivo alla benedizione del cero nella Vigilia pasquale trovato in un frammento trentino del X secolo[12] e in un Rituale del secolo XV proveniente da Postalesio (in diocesi di Corno; entrambe le Chiese erano suffraganee di Aquileia)[13]; la proclamazione della data di Pasqua, nel giorno dell'Epifania, si serviva di una formula testuale testimoniata dal IX al XVI secolo ad Aquileia, Cividale, Corno: è possibile che si tratti di un testo legato alla tradizione più antica e forse antico è anche il modello melodico, ovunque il medesimo[14]. In effetti, sembra di individuare nei toni di lettura un maggior grado di conservatorismo e di autonomia[15].

Resta ancora in attesa di uno studio sistematico il repertorio liturgico di tradizione orale tuttora vivo in poche località del Friuli, del Veneto e dell'Istria, ma documentato da numerose registrazioni e trascrizioni. In gran parte sembra però riconducibile a una matrice gregoriana[16].

Nel territorio del patriarcato, la vita musicale e letteraria si è manifestata con fenomeni di grande importanza anche al di fuori della sfera liturgica e sacra. Tra gli episodi di maggiore rilevanza va segnalata la diffusione della lirica occitanica, che interessa non solo l'area della metropoli di Aquileia, ma tutta l'Italia del nord, in un periodo che si colloca fra la fine del XII secolo e l'inizio del XIV. I contatti con la cultura provenzale furono senz'altro favoriti dalle crociate (specie la terza e la quarta) e rafforzati in seguito alla crociata contro gli Albigesi (1208-1229)[17] e alla conseguente "diaspora" di molti trovatori oltre le Alpi e i Pirenei[18]. In questo contesto il mecenatismo dei signori feudali locali fu determinante per la fortuna della loro poesia[19].

In Veneto, uno dei centri più importanti in cui fiorì la poesia trobadorica fu la corte dei marchesi d'Este[20], dove si ricordano Aimeric de Pegulhan e Sordello da Goito, trovatore italiano in lingua d'oc. Il primo scrisse due *planhs* per la morte del marchese Azzo VI (1212) e, tra le altre, cinque poesie di cui si conserva l'intonazione musicale. Il secondo operò dapprima alla corte di Azzo VII, in seguito si trasferì a Verona, presso la corte di Rizzardo di San Bonifacio[21].

I due aspetti più evidenti e importanti della diffusione della cultura provenzale in questa regione furono due: quello "retrospettivo-filologico" e quello "biografico-narrativo"[22]. Il primo, da collocare tra il XIII e il XIV secolo, consiste nella raccolta del repertorio trobadorico, appartenente ai trovatori più conosciuti in queste zone, in antologie ordinate principalmente per autore o genere lirico. Per capire le conseguenze e l'enorme portata di questa attività basti pensare al fatto che i due terzi del canzonieri provenzali provengono da *scriptoria* veneti[23]. Il secondo consiste nella stesura di biografie dei compositori (*vidas*)[24] e nella redazione di "commenti introduttivi" a ciascuna lirica, che spiegano il particolare contesto "biografico" che ha spinto il poeta a comporre (la *razo de trobar*). La personalità di maggior rilievo per il provenzalismo veneto fu indubbiamente Uc de Saint-Circ, la cui attività va collocata a Treviso, presso la corte di Alberico da Romano[25] dal 1226 al 1250 circa[26]. È per sua iniziativa che nacquero le *vidas* e le *razos* ed egli stesso ne fu il più importante autore. Ulteriore prova della grande importanza della lirica d'oltralpe nella Marca Trevigiana è l'opera didattica sulla grammatica e la versificazione in lingua d'oc, i *Donatz Proensals*, dedicati a Corrado da Sterleto, personalità politica di spicco a Treviso tra il 1234 e il 1239[27].

Più tardi, nel XIV secolo, anche la corte di Cangrande della Scala, a Verona, assumerà un ruolo importante: come centro in cui, in un'epoca ormai di declino della maggiore fioritura poetica occitanica, ancora sopravvivono le liriche e le melodie provenzali e dove si è ipotizzato possa essere stato redatto il noto canzoniere. Milano, Biblioteca Ambrosiana, S.P. 4 (*olim* R 71 sup.)[28]. In questo manoscritto, copiato in area veneta nel XIV secolo, di fondamentale importanza per il suo contenuto musicale[29], oltre che poetico, sono stati aggiunti, nelle ultime carte, due componimenti per la morte di Gregorio di Montelongo, patriarca di Aquileia dal 1251 al 1269: un *planh* in provenzale, composto certamente da un poeta lombardo o veneto[30], e un *planctus* in latino[31]. Va sottolineata l'estrema semplicità di forma e la convenzionalità delle prime tre *coblas* del *planh* in provenzale, vedi per esempio la *cobla* III (vv. 17-24):

Morz nos a tolt lo debonaire,
Lo pro patriarcha Gregor,
On avian fait lo[r] repaire
Tuit li bon aib li mellor.
Qui veira mais tal guidador
Tan pro, tan franca tan larc donaire!
Passat avia de largor
Alixandre que venquet Daire.

Testimonianze significative sono documentate anche in area friulana: a Cividale, nell'Archivio Capitolare, è conservato un frammento pergamenaceo che contiene, sul recto, il testo e la melodia di un *planh* in morte di Giovanni di Cucagna (morto nel 1272), feudatario friulano legato ai signori di Este e di Treviso[32].

Non va dimenticato inoltre, che il continuo contatto con la poesia trobadorica ha fatto sì che anche altri poeti di origine italiana, oltre a quelli citati, si cimentassero a scrivere canzoni in provenzale[33].

Un aspetto rilevante dell'ambiente culturale del patriarcato medioevale è anche l'influenza della letteratura francese[34]. La sua penetrazione in Italia settentrionale si colloca tra i secoli XII e XV e interessa un'area compresa tra Milano, Mantova, Verona, Padova, Treviso, Bologna e altri centri dell'Emila Romagna[35]. Le testimonianze che possediamo, di questo fenomeno di assimilazione, sono costituite in parte da copie o rifacimenti di testi francesi, redatti in Italia settentrionale da copisti locali, in parte di opere originali, scritte in un francese corrotto dalle parlate locali[36]. Il genere privilegiato è senz'altro l'epica, mentre la lirica dei *trouvères* è quasi del tutto assente[37]. Le opere originali franco-venete si riconducono quasi interamente all'epica del ciclo carolingio[38], testimonianza dell'ampia diffusione e fortuna della *Chanson* in area nord-italiana[39].

[1] Con l'espressione "cantus romanus" a quest'epoca s'intende già il repertorio che chiamiamo "gregoriano".
[2] Levy 1998. Il volume raccoglie articoli già apparsi in riviste musicologiche coordinandoli con un importante gruppo di capitoli nuovi.
[3] Con l'eccezione, relativamente ai repertori completi, dell'ambrosiano, messo per iscritto dopo il Mille nella versione in vigore all'epoca (con tutti gli interrogativi che ciò comporta rispetto alla situazione precedente), del romano antico (con analoghe problematiche) e, fuori della Penisola, dell'ispanico (che però non è mai stato "tradotto" su rigo).
[4] Chromace d'Aquilée 1969, 1971.
[5] Morin 1902.
[6] De Bruyne 1913.
[7] Lemarié, 1973 (Milano) e 1978 (Ravenna).
[8] Da qui apprendiamo che ad Aquileia si recitava il comma *descendit ad inferna*, che ricorda la discesa di Cristo agli Inferi.
[9] Il Rituale di Cividale, Museo Archeologico Nazionale, LXXVII, contiene l'*Ordo scrutiniorum* del patriarca Lupo I (870 circa); da una Chiesa nord-italiana (la stessa Aquileia?) proviene l'*Ordo baptismi* trasmesso da un frammento del X secolo oggi a Milano (nel cod. 510 della Trivulziana), sul quale si veda Borella 1948. Per il Rituale (con neumi) Milano, Ambrosiana, T 27 sup., edito da Lambot 1931, la discussione è tra la Lombardia e Grado: cfr. Morin 1927; Morin 1934; Huglo 1955.
[10] Una chiara posizione in tal senso è stata presa da Cattin 1989. Panoramica indispensabile sul canto in relazione alla liturgia in Huglo 1976. Sulla liturgia patriarcale è ancora utile Vale 1968. Manoscritti del Patriarcato: Camilot-Oswald 1997; Scalon 1973; Scalon, Pani 1998.
[11] Si veda la recente scoperta di Cattin 1994. Riguardo alle sequenze, è significativo il fatto che Brunner 1985 non abbia preso in considerazione i manoscritti friulani per il catalogo delle sequenze nelle fonti italiane: la scelta può essere o no condivisa, ma indubbiamente essi riflettono il repertorio tedesco. Sui tropi: Planchartt 1995 (da correggere, per le fonti, con Camilot, Oswald 1997, pp. lxxxiii-lxxxv). Va sempre ricordato il noto *corpus* di "polifonia semplice", per il quale si veda Le *polifonie primitive* 1989.
[12] Trento, Biblioteca Capitolare, "Teca restauro".
[13] Milano, Biblioteca Trivulziana, 364.
[14] Rusconi 1999.
[15] Per casi comuni a Como, al Friuli e alle Venezie, e in generale per il rito patriarchino nelle aree 'periferiche' si veda la sintesi di Rusconi 2000 (con bibliografia e catalogo delle fonti).
[16] Si attendono i risultati della tesi di dottorato di Paola Barzan e della tesi di laurea di Chiara Grillo, svolte sotto la guida di Roberto Leydi all'Università di Bologna.
[17] Essa "con i suoi massacri di eretici veri e presunti e le sue devastazioni, travolse il delicato sistema feudale delle corti del Sud *della Francia*, facendo venire meno le condizioni stesse dell'esistenza *della poesia trobadorica*" (Di Girolamo 1989, p. 5, il corsivo è nostro).
[18] La presenza dei trovatori in Spagna è attestata fin dalle origini della fioritura della lirica provenzale.
[19] Mi riferisco, per l'area del patriarcato, soprattutto ai marchesi d'Este, agli Ezzelini, ai da Camino. Più in generale, le corti dell'Italia settentrionale che per prime godettero della presenza dei poeti d'oltralpe furono quelle dei marchesi di Monferrato e Saluzzo, in Piemonte, e quella dei Malaspina, in Lunigiana. Si aggiungano la Repubblica di Genova, centro di un cospicuo gruppo di poeti, e quella di Venezia, con il famoso Bartolomeo Zorzi. Per un quadro più dettagliato sulla attività trobadorica nei centri dell'Italia settentrionale vedi Folena_1976, Mannucci 1903, Bertoni 1915. Per la Marca in particolare, cfr. Boni 1963 e Atti Treviso 1991.
[20] Sono i marchesi Azzo VI e dal 1215 Azzo VII.
[21] Nel 1225 Sordello fu l'artefice del rapimento di Cunizza da Romano (posta da Dante nel terzo cielo, in *Paradiso* IX), moglie di Rizzardo, per conto del fratello di lei Ezzelino III da Romano. Fu inoltre l'autore del famoso compianto per la morte di Ser Blacatz (1237), nel quale invita i signori d'Europa a cibarsi del suo cuore per ottenere un po' del suo coraggio.
[22] Assumo qui le due definizioni date da Folena 1976. Per ulteriori informazioni sulla presenza trobadorica in Italia vedi Bertoni 1915.
[23] Cfr. Gallo 1992, p. 52. Per una panoramica delle tre famiglie di codici provenzali, con specifici riferimenti all'area di produzione veneta, vedi Folena 1976; per maggiori dettagli si rimanda al lavoro di Avalle 1993.
[24] Anche se non sempre attendibili e in qualche passo frutto di invenzioni romanzesche. Esse si leggono in Boutière-Schutz 1964.
[25] Notevole il fatto che Alberico stesso fu autore di liriche provenzali. Il grande interesse di questo signore per la lirica provenzale è testimoniato anche dalla redazione del *Liber Alberici*, a opera dello stesso Uc de Saint-Circ (prima del 1245), codice perduto da cui fu copiata una sezione (D^a) del canzoniere provenzale Estense (Modena, Biblioteca Estense. [alfa]R.4.4), che il famoso trovatore corredò di *vidas* e *razos*. Quest'ultimo canzoniere era posseduto, nel XIV secolo, da un maestro di grammatica, Pietro da Ceneda (l'attuale Vittorio Veneto, allora diocesi suffraganea di Aquileia) [cfr. Ziino 1991, p. 80].
[26] Prima di stabilirsi qui, egli aveva acquisito una grande esperienza poetico-musicale presso le corti del sud della Francia e della Spagna (Gallo 1992, pp. 45-46).
[27] Cfr. Gallo 1992, p. 51.
[28] *Ibidem*, p. 57.
[29] Il codice costituisce, insieme ai canzonieri R (Paris, Bibl. Nationale de France, fr. 22543: ms. provenzale) W e X (Paris, Bibl. Nationale de France, fr. 844 e Bibl. Nationale de France, fr. 20050; provenienti dalla Francia del nord), una delle scarse fonti rimasteci per lo studio delle melodie trobadoriche. Per una panoramica di queste fonti musicali vedi Ziino 1991.
[30] Cfr. Meyer 1886, p. 231. Il Meyer sottolinea come l'autore non scriva in una lingua molto pura, ma sembri mischiare il francese al provenzale, facendo affiorare di tanto in tanto la patina linguistica nord-italiana.
[31] Il secondo lamento, in lingua latina, è un componimento autonomo e non una traduzione del testo provenzale, come si è talvolta affermato. Entrambi sono editi da Meyer 1886.
[32] Cfr. Grattoni 1980.
[33] È stato possibile individuare ventisette trovatori italiani o di probabile origine italiana (Cfr. Di Girolamo 1989, p. 11).
[34] Mentre la lirica trobadorica ebbe fortuna in ambiente essenzialmente cortese, la letteratura in lingua d'oïl fiorì prevalentemente in ambienti "cittadini e borghesi" (Folena 1976).
[35] Cfr. Renzi 1976.
[36] Sono le opere della letteratura franco-veneta e franco-lombarda. Il franco-veneto, in realtà non può essere considerato come lingua vera e propria, né come *koiné* dell'Italia settentrionale, ma piuttosto come un "prodotto di un ibridismo linguistico, il quale può tutt'al più provare quale fortuna avessero nell'alta Italia i prodotti della letteratura d'oltralpe" (Tagliavini 1972, pp. 489-490, nota 41). Sulle questioni linguistiche vedi Viscardi 1941, Pellegrini 1956 e Ruggieri 1961.
[37] Fatta eccezione per una versione franco-lombarda di una canzone del trovatore Pistoleta (Cfr. Renzi 1967-1968).
[38] Folena 1976.
[39] Confermata, tra l'altro, anche dalle testimonianze artistiche: le sculture di Rolando e Olivieri sulla facciata del duomo di Verona (1139) e la presenza, a Treviso e a Sesto al Reghena di due affreschi che rappresentano Otinel, il moro convertito che sposa la figlia di Carlo Magno (vedi Cozzi 1975, cit. da Renzi 1976).



XXIV.1

XXIV.1
Bacile con storie di Sansone
Fine del XII secolo
Bottega renana (Colonia?)
Bronzo
Diametro 9,5 × 36,5 cm
Udine, Civici Musei di Storia e Arte

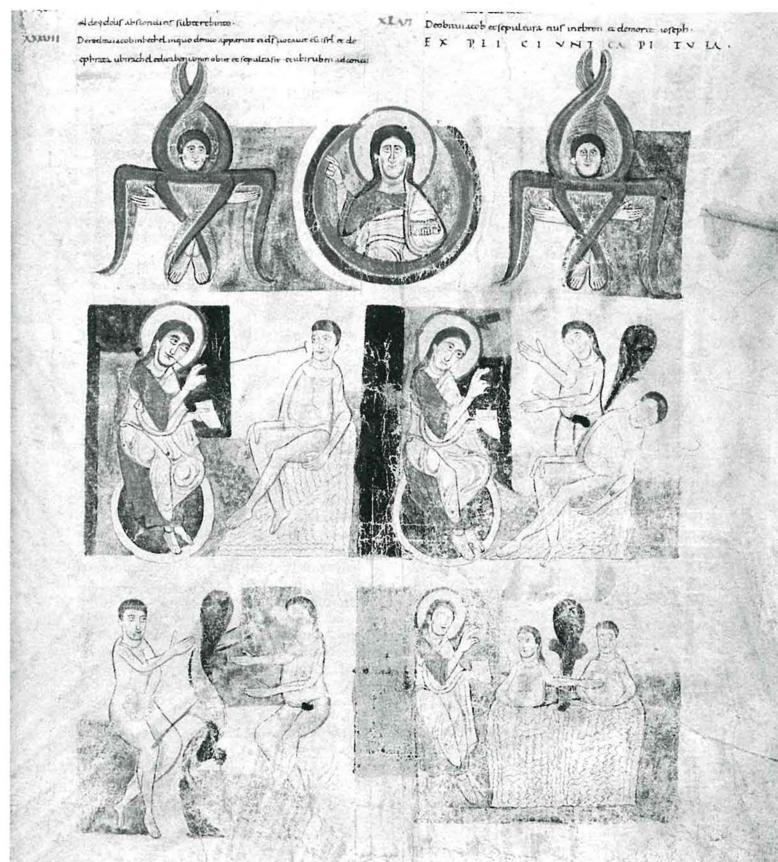
Questo bacile, lavorato nella parte interna a incisione e punzonature, fu rinvenuto nel 1933 a Piancada, presso Palazzolo dello Stella, durante gli scavi di bonifica sugli argini del fiume Stella.
La decorazione è divisa in otto scomparti girocentrici, – più il centrale – nei quali sono raffigurate scene della vita di Sansone, narrate dalla Bibbia nel Libro dei Giudici (13-16), divise l'una dall'altra da bassi pilastri, dai quali parte un arco a pieno centro. In ogni arco una dicitura latina spiega la scena sottostante o completa la storia. Lo spazio tra arco e arco è riempito da figure di animali.
1° scena: VOBIS NATVS ERIT SIBI OVEM ("quem") DEVS IPSE SACRABIT ("Da voi nascerà quello che Dio stesso consacrerà a sé"). L'angelo annuncia la nascita di Sansone.
2° scena: ECCE PARIT STERILIS SIC VRGENT IVSSA TONANTIS ("Ecco, partorisce una sterile, così vogliono i comandi del Tonante"). Una donna porge alla madre il piccolo Sansone.
3° scena: BRACHIA SAMSONIS DOMVERVNT ORA LEONIS ("Le braccia di Sansone domarono le fauci del leone"). Sansone uccide il leone.
4° scena: HIC ALIENIGENE SASON COPVLATV ("copulatur") AMIC ("amicae"). Lo sposalizio di Sansone con una donna filistea.
5° scena: IVNCTI DANT EPVLAS AGITANT P[RO]BLEMATA CVRAC ("curas") ("Uniti a banchetto pongono problemi ed enigmi"). I convitati filistei meditano sull'enigma proposto da Sansone.
6° scena: CIVIBVS AVXILIO SI POSSIS ADESE ("adesse") MEMENTO ("Ricordati di portare aiuto, se potrai, ai tuoi concittadini"). I convitati inducono la moglie di Sansone a farsi svelare dal marito l'enigma.
7° scena: DVLCEDO MELLI VIRTVS EST MAGNA LEONI ("La dolcezza è propria del miele, la forza del leone"). I filistei presentano a Sansone la soluzione dell'enigma.
8° scena: VT FERAT EXVVIAS CSVRGI ("consurgit") IN ASC[AL]ONITAS ("Per portare le vesti muove contro gli Ascaloniti"). Sansone paga il suo debito a spese dei filistei di Ascalon.
9° scena: + VXOR SANSONIS CO[M]BVRITVR EX ININIMICIS ("La moglie di Sansone viene bruciata dai nemici"). La rappresaglia dei filistei contro la moglie di Sansone.
Le scene di questo bacile, utilizzato quale lavabo per il sacerdote celebrante la Messa, costituiscono una rappresentazione molto rara nell'iconografia di Sansone, che si ritrova anche in un bacile di Colonia e in un altro di Vienna. Le notevoli affinità iconografiche e stilistiche fanno ritenere che queste tre opere, riferibili alla raffinata cultura artistica tardo ottoniana, siano uscite dallo stesso centro di produzione: forse Colonia. In particolare, le scene del bacile conservato nei Musei Civici di Udine, per le loro figure agili e vivaci, incise con cura e in maniera sicura, il sapiente panneggiare, la scioltezza di stilizzazione, l'assieme elegantemente narrativo, l'abilità nella distribuzione delle varie parti, rivelano un artista molto capace.
A Precenicco, nella zona in cui questo bacile venne rinvenuto, era sorto – all'inizio del XIII secolo – un ospizio (un posto di sosta e di assistenza) dei Cavalieri Teutonici, il potente ordine monastico-cavalleresco, che, protetto dai conti di Gorizia e dai patriarchi di Aquileia, aveva lo scopo di difendere e aiutare i pellegrini in viaggio per la Terra Santa, in particolare quelli tedeschi che scendevano dalla Carinzia. (*C.G.*)

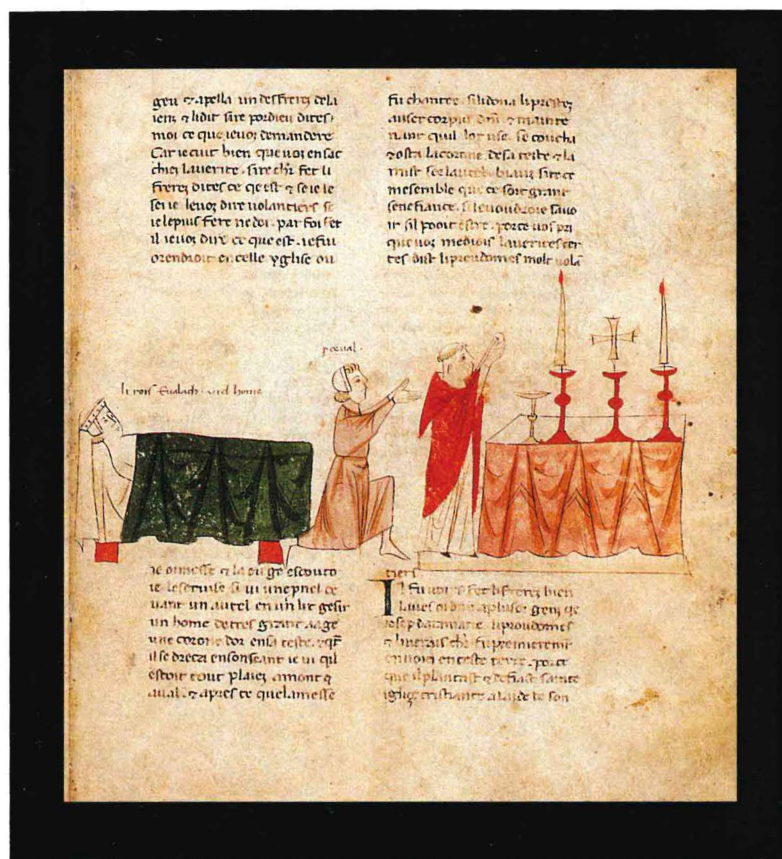
Esposizioni: Udine 1991; Villa Manin di Passariano 1992.
Bibliografia: Someda de Marco 1934, pp. 193-199; Someda de Marco 1938; Santangelo 1940, pp. 172-175; Someda de Marco 1956, pp. 92-93; Weitzmann Fiedler 1981, pp. 13, 54-58, n. 21; Gaberscek 1983, pp. 149-162; Gaberscek 1984, pp. 394-396; Von Hessen 1984, p. 44; Gaberscek 1985, pp. 65-66; *Ornamenta Ecclesiae*, 1985, pp. 457-459, n. 40; *Preziosi*, 1991, pp. 12-13, 51-52, n. 1; Di Berardo 1992, p. 836; *Ori e tesori d'Europa*, 1992, pp. 26-27, I.3.

XXIV.2
Biblia Sacra
XII secolo
Membranaceo; scrittura minuscola

carolina di quattro mani diverse;
cc. V + 159 + III
61,5 × 41 cm
Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale

Il codice è costituito da due volumi in origine rilegati assieme e poi smembrati a una data imprecisata del XV secolo (dopo il 1456); presenta ora una legatura in assi di legno rivestite in pelle con impressioni a secco, restaurata dall'Istituto di Patologia del Libro di Roma.
Il manoscritto fa parte del gruppo delle cosiddette bibbie atlantiche o giganti (Toesca 1927; Garrison 1953-1954) "per le dimensioni enormi e niente affatto maneggevoli dell'opera" (Pächt 1984). Le pagine della Bibbia cividalese sono decorate da due tipi di iniziali ornate (ventinove nel primo volume e trentasette nel secondo), tipi classificati da Garrison rispettivamente "primo geometrico" e "geometrico di transizione", che si alternano nei due volumi con una decisa prevalenza del primo sul secondo (Valenzano 1999). Il corredo figurativo è limitato invece a due sole illustrazioni miniate, dipinte da un medesimo maestro. Nel primo volume a carta 6r sono raffigurati il Creatore entro un clipeo affiancato da due serafini e alcuni episodi della Genesi (la Creazione dei Progenitori e il Peccato originale); nel secondo volume la carta 112*v* è interamente occupata dalle rappresentazioni del Cristo benedicente entro un clipeo attorniato dai dodici Apostoli.
Il primo a segnalare il codice cividalese è stato lo Zorzi (1899), che peraltro ha riportato anche l'erronea tradizione, per lungo tempo accolta dalla critica, secondo cui il patriarca Gregorio da Montelongo avrebbe donato la Bibbia al capitolo di Aquileia nel 1251. In seguito, con Swarzenski (1908-1913), il manoscritto di Cividale fu inserito in un gruppo di bibbie giganti di pertinenza milanese e riferibili, secondo lo studioso, all'XI secolo. Toesca (1927) ben presto ampliò tale gruppo di manoscritti, ma i confronti con i cicli pittorici di area umbro-romana gli parvero assai più stringenti e tali da indurlo a collocare nell'Italia centrale gli *scriptoria* da cui sarebbero uscite le bibbie atlantiche. La produzione di questi codici venne poi fatta slittare al XII secolo e ricondotta nuovamente all'Italia settentrionale da Boeckler (1930), mentre Ladner (1931) avvertì maggiori assonanze tra le miniature delle bibbie giganti e gli affreschi di forte marca bizantineggiante dell'Italia meridionale. Ritornarono alla collocazione in area centro-italica Santangelo (1936) e Garrison (1953-1962), che rimandarono entrambi al confronto tra la Bibbia di Cividale e la Bibbia di Todi, mentre Bergamini in più occasioni (1972; 1984) ha proposto un accostamento ai dipinti di San Pietro a Tuscania. Gioseffi (1983) nel ribadire la genesi romana delle miniature cividalesi, ne ha evidenziato d'altro canto la componente mozarabica nell'irrigidimento dei volti squadrati, e ne ha circoscritto la cronologia alla fine dell'XI secolo. Tesi condivisa da Tavano (1984), che da parte sua propone il raffronto tra la tavola con il Cristo in mezzo agli Apostoli e l'abside di Santa Maria della Libera in Foro Claudio. Lo studio di Ayres (1994) infine, ha risistemato l'intero gruppo delle bibbie giganti, adducendo nuove e "inconfutabili" prove a sostegno dell'attribuzione di queste opere ad *ateliers* romani. Tuttavia in un recente intervento la Sforza (1999) rileva che il linguaggio formale delle miniature cividalesi, di matrice decisamente bizantina ma improntato altresì a un "naturalismo embrionale" recuperato a sua volta dall'arte di Bisanzio quale erede diretta del patrimonio classico, ritorna anche in tanta pittura dell'Italia settentrionale e dell'Austria di età romanica.
Un definitivo inquadramento cronologico del manoscritto di Cividale, è stato reso possibile dalla corretta lettura delle notizie storiche presenti nel testo, già segnalate da Santangelo, ma decifrate in modo certo soltanto da Scalon (1983; 1995). A carta 3 infatti viene nominato il patriarca di Aquileia Gerardo (1122-1129) in una nota relativa alla donazione al capitolo di un manso presso Moimacco. Il codice pertanto doveva essere presente in Friuli già al tempo del patriarcato di Gerardo e non pare pertanto azzardato concludere che la Bibbia sia stata confezionata nel primo quarto del XII secolo proprio su commissione del capitolo di Cividale. Datazione che peraltro ben si attaglia allo stile delle miniature, e che sulla base dell'anali-


XXIV.2



XXIV.3

si formale dell'apparato ornamentale era stata proposta già da Boeckler e da Ladner (Valenzano 1999). *(L.M.)*

Esposizioni: Gorizia 1953; Roma 1953; Udine 1972; Udine 1985; Padova 1999.
Bibliografia: Swarzensky 1908-1913, p. 64, n. 1, p. 68, n. 3; Toesca 1927, p. 1052; Toesca 1929; Boeckler 1930; Ladner 1931, V, pp. 58-61; Garrison 1953-1954, I, pp. 12-14; Garrison 1960-1962, III, pp. 147-149; Fasolo 1968-1969; Gioseffi 1983, p. 282, 288; Bergamini 1985, pp. 20-21; Walcher Casotti 1987; Ayres 1994; Scalon 1995, pp. 356, 486; Scalon 1998, pp. 67-71; Valenzano 1999, pp. 102-103.

XXIV.3
La queste del Saint Graal
XIII-XIV secolo
Ambito culturale napoletano
o genovese
Membranaceo
35,8 × 25 cm
Udine, Biblioteca Arcivescovile,
ms. 177

Sullo scorcio del XIII secolo sorse in Italia un'impresa editoriale che curò la pubblicazione in veste grafica "economica" di una serie di manoscritti illustrati di letteratura di intrattenimento di cui fa parte, unico e prezioso esemplare del romanzo *La Queste del Saint Graal*, il manoscritto della biblioteca arcivescovile di Udine.
Questo *corpus* di manoscritti, formalmente e iconograficamente omogeneo, risponde a un programma ben preciso e le figurazioni (pressoché intercambiabili da un manoscritto all'altro) si distinguono nettamente dalla coeva produzione miniatoria.
Sono infatti disegni a penna acquerellati, rapidi, quasi degli schizzi tracciati da una mano franca e spiritosa; la semplificazione delle forme spesso confina con lo schematismo, ma è sempre riscattata da una vivace capacità comunicativa e da una franca espressività.
Le vignette, ora intercalate al testo, ora situate in calce ai fogli, prive di cornice e di sfondo, si giovano per campo della tinta stessa della pergamena così i pigmenti traspaiono più lievi; e se l'ultima essenza dei mezzi espressivi rimane una diligente calligrafia, non manca tuttavia una certa qualità di colorito disinvolto e cantante. Si procede per schemi e *clichés* fissi nel disegnare i soggetti legati alle fantastiche avventure dei cavalieri e che rispecchiano la vita di corte: banchetti, duelli, tornei e cacce.
Anche l'architettura predisposta per un mondo di dame e cavalieri che, diafane *silhouettes*, hanno perso ogni presenzialità corporea è estremamente schematizzata; si rinuncia quindi volutamente alla spazialità e alla prospettiva impiegando edifici-modellino e manierismi simbolici riassuntivi di ogni visione e ambientazione naturalistiche. Composizioni semplificate ma mai banalizzate, tracciate secondo modalità che confinano col moderno pupazzetto, ma che hanno tuttavia grande efficacia narrativa ed esprimono con grazia e originalità la leggenda cavalleresca con i suoi miti e terrori e con le sue regole cortesi. Malgrado la durezza quasi xilografica dei contorni, l'illustratore riesce con grande abilità a tradurre la descrizione orale del racconto in quella silenziosa dell'immagine con il tono candido della favola.
Quanto all'ubicazione di questo *atelier* specializzato in libri francesi di avventura, dove si lavorò evidentemente a ritmo intensivo per soddisfare una grande richiesta, attualmente sono Napoli e Genova che se ne contendono la "firma". L'ambiente tuttavia che più di ogni altro può aver favorito lo sviluppo di una sintassi formale tanto singolare deve essere stata l'Italia meridionale e forse proprio Napoli che nel XIII secolo raccoglieva l'eredità di una cultura, anche figurativa, iniziata con i Normanni che per primi, su elementi di base bizantini e arabi, avevano promosso l'infiltrazione della civiltà francese, nonché l'acculturazione latina, proponendo quindi una superiore fusione di questi elementi che si sarebbe realizzata al tempo di Federico II. Al periodo svevo pertanto si può attribuire la nascita di questa lingua pittorica di carattere laico e secolaresco che si innesta tra gli ultimi cascami del bizantinismo e il movimento innovativo giottesco, con un vivace scambio di forme dal Nord e dall'Oriente e con un preciso controllo culturale anche sull'antico.
Le eventuali mani genovesi testimoniate dalle iniziali filigranate a "puzz-

le" (M.T. Gousset) e quelle pisane che tracciarono le note per il miniatore (R. Benedetti) sono elementi probanti per localizzare a Genova la bottega che produsse il Graal udinese e i manoscritti affini, ma non sembrano, limitatamente alla sintassi figurativa, indebolire la tesi della formazione meridionale di questo linguaggio angioino quanto ad età, napoletano quanto a modelli culturali e di sostanziale eredità sveva. Una cultura figurativa quindi quella del Graal di sapore ormai "italico", non bizantina, ma neanche francese; una cultura tirrenica e rivierasca piuttosto, che riuscì, in un collettore di differenziate presenze e disparati apporti, a creare un linguaggio nuovo e "moderno" in un lasso di tempo che andrebbe ristretto forse anche a meno di un ventennio, alla fine ed entro il XIII secolo. *(F.S. V.)*

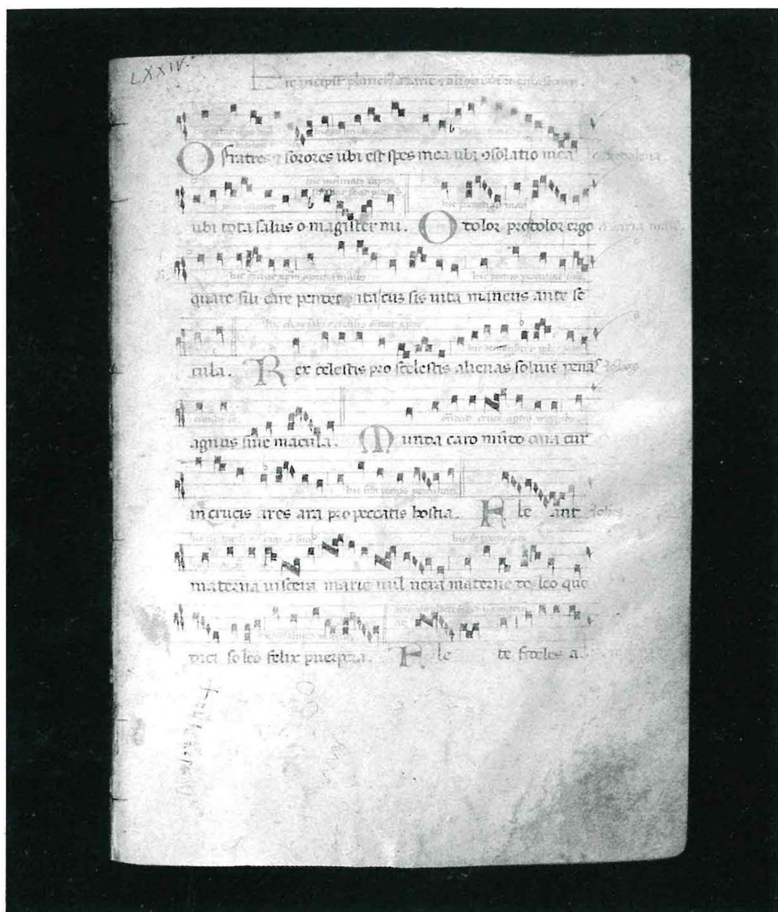
Esposizioni: Villa Manin di Passariano 1985.
Bibliografia: Toesca 1912; Loomis, Hibbard Loomis 1938; Degenhart, Schmitt 1977, pp. 71-92; Perriccioli Saggese 1979; Bergamini 1985, pp. 75-78; Gousset 1988, pp. 121-152; Benedetti 1993, pp. 33-45; Sforza Vattovani 1993, pp. 61-87.

XXIV.4
Storie di Troia
XIV secolo
Affresco staccato
224,5 × 305 cm
Udine, Civici Musei e Gallerie
di Storia e Arte

Le quattro scene costituiscono le testimonianze superstiti della decorazione pittorica medievale delle più antiche sedi comunali di Udine, con raffigurazioni ispirate alla "Storia di Troia". Rinvenuti fortuitamente nel 1982 durante lavori di restauro eseguiti in palazzo Manin, gli affreschi vennero fatti conoscere da Aldo Rizzi nel volume *Udine tra storia e leggenda nell'arte e nell'iconografia,* edito nel 1983. Successivamente acquisiti da parte dello Stato e restaurati a cura della Soprintendenza del Friuli-Venezia Giulia (con la ricomposizione a sequenza su un unico supporto del breve ciclo pittorico, prima frazionato in quattro pannelli), tali affreschi recuperati vennero presentati al pubblico in occasione della XII settimana



XXIV.4



XXIV.6

dei Beni Culturali e quindi assegnati in custodia ai Civici Musei e Gallerie di Udine.
Le scene superstiti, evidentemente parte di una narrazione figurativa ben altrimenti ampia, si svolgono su due registri sovrapposti; gli episodi giunti sino a noi, che spettano a due diverse mani di pittori, sono tutti riferibili a scene di battaglia, mirabilmente rese in concitate azioni cui partecipano gruppi serrati di cavalieri armati. I due frescanti esibiscono modi linguistici nettamente diversi tra di loro: difforme risulta infatti l'impostazione scenica (l'una più rigida e costruita, l'altra più libera e sciolta). Se il primo maestro (responsabile della fascia superiore) si inserisce agevolmente, dal punto di vista stilistico, all'interno del processo evolutivo che permea la produzione pittorica friulana medio e tardo trecentesca (presentando analogie, per esempio, con gli affreschi cavallereschi di palazzo Ricchieri a Pordenone), il linguaggio del secondo maestro (cui spetta l'unica scena sopravvissuta della fascia inferiore) rimanda decisamente verso l'ambito bolognese, per la capacità di movimentare le azioni, disarticolando gesti e atteggiamenti.
La lettura delle iscrizioni ha permesso la puntuale identificazione del soggetto dipinto, derivante da un volgarizzamento della materia troiana. Credo inoltre non possano sussistere dubbi sul fatto che ci troviamo dinanzi alla decorazione dell'antica loggia comunale di Udine: precisamente quella "lozia de Troianorum et Grecorum bello pineta", espressamente nominata in un inventario dei beni mobili e immobili del comune di Udine redatto nel 1364, conservato in uno dei Quaderni dei camerari della comunità di Udine (già segnalato per la prima volta da Vincenzo Joppi nel 1891).
È ben nota l'ampia fortuna della leggenda troiana nel medioevo: del *Roman de Troie* in versi di Benoît de Saint-Maure dapprima (scritto intorno al 1160-70, rielaborando le narrazioni latine fino allora assai diffuse di Darete Frigio e Ditti Cretese), delle sue riduzioni in prosa (a partire dalla metà del XIII secolo) e della *Historia destructionis Troiae* di Guido delle Colonne in seguito (1270-1287). In area veneta, inoltre, il mito dell'origine troiana nonché l'interesse per la letteratura d'oltralpe determinarono un successo notevole a opere di argomento siffatto. Molti manoscritti di materia troiana sono illustrati (con miniature, disegni a penna o acquarellati), a volte con cicli assai ampi di immagini, spesso di qualità molto alta; si tratta di un insieme alquanto vasto e non di rado intricato, in cui i diversi filoni di tradizione sono ben lungi dall'essere stati adeguatamente indagati. È questo tuttavia un aspetto di cruciale importanza, al fine di delineare in modo non generico i rapporti reciproci e ineludibili, intercorrenti tra il foglio miniato e la scala monumentale costituita dalla parete affrescata.
Lo straordinario valore di tali affreschi non è dunque unicamente legato allo studio dei caratteri stilistici della produzione pittorica trecentesca in territorio friulano. Di fondamentale importanza risultano altresì – *ad evidentiam* – le valenze iconografiche insite in siffatte testimonianze figurative, volute da una committenza pubblica che, desiderosa di nobilitare le proprie origini, era conscia del ruolo politico e culturale che il filone classico della materia troiana era chiamato a svolgere. (*E.C.*)

Bibliografia: Rizzi 1983; Cozzi 1997.

XXIV.5
Diploma di fondazione di una Università a Cividale del Friuli (Praga, 1° agosto 1353)
Cividale del Friuli, Archivio Comunale presso il Museo Archeologico Nazionale

Con questo diploma Carlo IV re dei Romani e re di Boemia concede, su richiesta del patriarca d'Aquileia Nicolò di Lussemburgo suo fratello, di istituire a Cividale uno studio dove si possano conseguire le lauree in ambo le leggi e in arti e al quale si rechino studenti dall'Alemannia, Ungheria, Schiavonia e Italia.
La consuetudine di studi a Cividale risale a tempi lontani. Il primo documento che parli di scuole superiori nella città è il capitolare con il quale Lotario I stabiliva, nell'825, i centri scolastici e i maestri in Italia. Ma già in epoche precedenti gli studi dovettero essere coltivati, se dalle scuole cividalesi erano usciti personaggi illustri

come Paolo Diacono e Paolino di Aquileia, il primo dei quali ricorda la scuola istituita nella città da Pemmone per i propri figli e per quelli della nobiltà longobarda.
In secoli posteriori, dopo la fondazione delle prime università, molti studenti friulani, chierici e laici, si recavano a Padova per studiare, e in casi più rari a Bologna e a Parigi, mentre nella città di Cividale doveva esserci una scuola per la cancelleria patriarcale e anche una scuola capitolare retta da un canonico scolastico, che il capitolo riteneva così importante che la sua prebenda eguagliava quella del decano e che, d'altra parte, secondo la regola di Crodegango, era fondamentale per la vita stessa dell'istituto.
Tentativi, in parte e per brevi periodi riusciti, di istituire un'università nello stato patriarcale e in particolare a Cividale, furono fatti dal patriarca Ottobono dei Razzi, che tenne il pastorale patriarcale e la spada dal 1302 al 1315: proveniente da Padova, aveva in mente lo studio generale di cui era stato cancelliere come vescovo della città e voleva far sì che i suoi sudditi potessero recarsi in uno studio generale evitando le difficoltà che le condizioni politiche della Marca Trivigiana frapponevano a chi avesse voluto recarsi a Padova. L'università pare abbia funzionato, senza il riconoscimento né da parte dell'imperatore né del papa, e che vi siano stati impartiti gli insegnamenti di diritto canonico, civile e forse di medicina.
Non abbiamo notizia che altri tentativi siano stati fatti dai due successori immediati di Ottobono, Gastone e Pagano della Torre, che tennero il patriarcato rispettivamente dal 1316 al 1318 e dal 1319 al 1331.
Altri tentativi furono fatti dal patriarca Bertrand de Saint Geniès, che governò il Friuli con mano energica dal 1334 al 1350 e che cercò di ottenere da papa Clemente VII la grazia di uno studio generale in Cividale, affermando che la città era adatta a ricevere tale istituzione per la bellezza del sito, per la presenza di quelle che ora si chiamerebbero infrastrutture, e di molti chierici regolari e secolari, e facendo presente che tale istituzione avrebbe alleviato agli scolari la fatica dei viaggi e troppo forti spese.
Negli anni seguenti compaiono negli atti e documenti della città professori, vengono ricordati fatti e azioni tendenti a ottenere l'erezione dello studio, mentre in una supplica del 1344 a papa Clemente, datata 12 giugno, si legge che lo studio aveva funzionato e che a causa delle turbolenze esistenti in Friuli aveva cessato l'attività, anche se il patriarca faceva leggere in ambo le leggi. Anche il tentativo di Bertrand andò a vuoto. Il sospirato documento di riconoscimento da parte di un'autorità sovrana fu ottenuto solo qualche anno più tardi, dal patriarca Nicolò di Lussemburgo, che tenne la cattedra patriarcale dal 1350 al 1358. (*G.M.D.B.*)

Bibliografia: Zancarolo 1669; Bohmer 1877, p. 125, n. 1573; Grion 1899, appendice, p. V, doc. III; Leicht 1910, pp. 1-14; Id. 1925, pp. 1-17; D.B. 1980, pp. 157-158

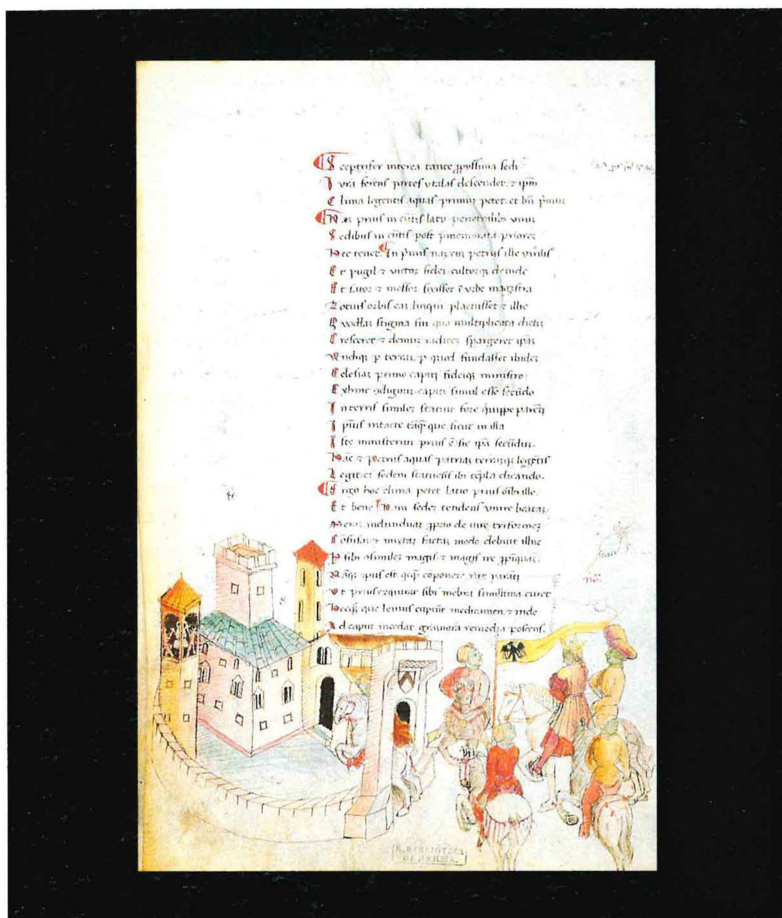
XXIV.6
Planctus Mariae
XIV secolo
Pergamena
176 × 247 mm
Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale

È contenuto nel Codice CI, ha inizio al f. LXXIV*r* e termina al f. LXXXVI*v*. Il dramma è monco perché mancano due fogli interni al quinterno. Musica con notazione corale quadrata. Contiene indicazioni sceniche.
Il *Planctus Mariae* (il compianto di Maria) è un testo poetico-musicale relativo a un dramma liturgico che prevede l'esecuzione cantata e sceneggiata di un episodio del Nuovo Testamento: il compianto delle tre Marie e dell'apostolo Giovanni ai piedi della croce del Cristo. Esso veniva rappresentato nel giorno di Venerdì Santo, innazi all'altare del crocefisso prima dello scoprimento e dell'adorazione della Croce, all'inizio della liturgia successiva alla lettura del Vangelo della Passione.
Si ha notizia che il dramma liturgico nella forma del *Planctus Mariae* veniva eseguito sin dall'inizio del X secolo (attestazioni sicure sono relative solo al XIII secolo) e proseguì fino al 1596 ininterrottamente in Aquileia, Cividale e in altri centri. Fu proprio in tale data che, in seguito al concilio di Trento, il patriarca di Aquileia Francesco Barbaro soppresse la liturgia aquileiese e intimò a tutto il patriarcato di uniformarsi a quella romana. La distruzione dei codici relativi al rito aquileiese arrecò un grave danno al patrimonio culturale di tale periodo, per cui oggi possiamo disporre solo di poche, anche se autorevoli documentazioni.
I drammi liturgici di cui abbiamo attestazione, oltre al *Planctus Mariae*, sono quattro: una *Resurrezione* (nel codice 38 della Biblioteca Arcivescovile di Udine e proveniente da Aquileia, risalente al X secolo e contenuto in un Graduale), un'*Annunciazione*, una *Resurrezione* e una *Visita al Sepolcro* (tutti contenuti nei codici CI e CII del Museo Archeologico di Cividale).
L'importanza di questi drammi liturgici viene sottolineata dal fatto che l'unica attestazione esistente in Italia di tali tipi di rappresentazione è una Passione conservata a Montecassino, mentre molto diffusi furono in particolare in Francia, quale conseguenza della rinascita culturale carolingia. Il dramma liturgico rappresenta la prima forma teatrale cattolica: infatti nel testo del *Planctus Mariae* vengono date importanti indicazioni di carattere scenico–gestuale per gli interpreti e queste didascalie assumono un grande valore anche per la storia del teatro, per la parte riguardante la regia.
Ma maggiore importanza assume il testo musicale, certo opera di un compositore locale che dimostra conoscenza dei mezzi artistici necessari per sottolineare efficacemente l'elementare e suggestiva volgarizzazione di questa pagina evangelica. Traspare in esso la tradizione liturgica aquileiese, non disgiunta da quegli elementi di tipo romano-gallico introdotti dalla riforma del patriarca Paolino II e dall'influenza monastica. In particolare da quest'ultima possiamo far nascere il dramma liturgico che deriva dalle forme monodiche del tropo e della sequenza che venivano dialogate in forma responsoriale tra gruppi di cantori o tra cantori e fedeli, e che rappresentano perciò la sua forma embrionale.
Il dramma liturgico dapprima ebbe esecuzione in chiesa, ma più tardi (verso il XII secolo) venne portato sul sagrato e poi nelle strade e nelle piazze, dando luogo alle forme denominate "sacre rappresentazioni". Questo spostamento di luogo fu accompagnato dall'ampliamento dei soggetti da rappresentare che non furono più strettamente legati alla vita di Cristo, ma che spaziarono dalle vite dei santi a episodi riguardanti gli ultimi destini dell'uomo. (*B.R.*)

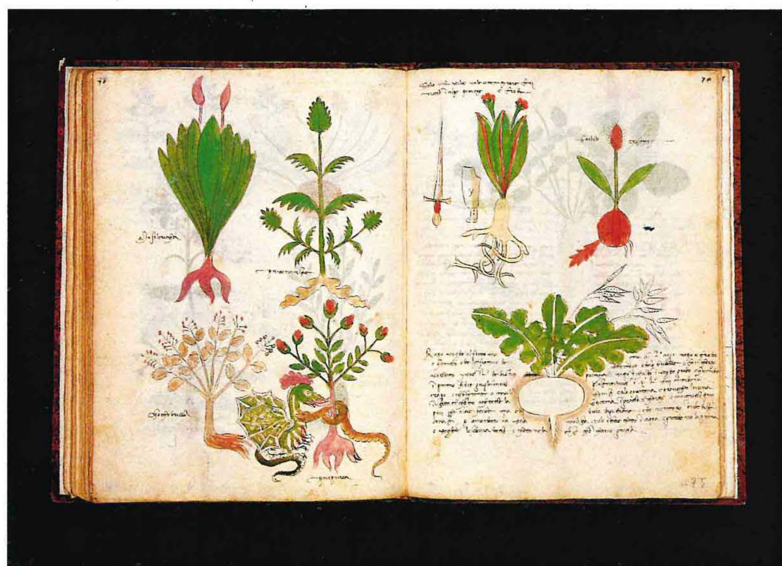
Bibliografia: de Coussemaker 1860, pp. 285-297; Vale 1905, pp. 193-203; Menis 1957-1959, pp. 138-146; Ernetti 1964, pp. 242 sgg; Rossi 1980, pp. 163-164.

XXIV.7
De magno schismate
Antonio Baldana
Prima metà del XV secolo
Membranaceo e cartaceo, ff. 9 + 26
320 × 215 mm
Parma, Biblioteca Palatina,
cod. 1194

Il testo, opera dell'udinese Antonio Baldana, è dedicato a Martino V e racconta i principali avvenimenti che contraddistinsero lo scisma d'Occidente fino all'elezione di Oddone Colonna al soglio pontificio. Trenta vignette disegnate a penna e acquarellate accompagnano un testo estremamente variegato dal punto di vista stilistico e formale, in cui si mescolano prosa e poesia, latino e volgare. La grande iniziale miniata di f. 1*r* è sormontata dallo stemma dei Colonna sostenuto da due putti alati, al di sopra dei quali campeggiano la tiara e le chiavi decussate. Nella vignetta di f. 6*r*, in cui sono raffigurati i tre papi esistenti di fatto al tempo del concilio di Pisa del 1409 (Alessandro V, Benedetto XIII e Gregorio XII), Gregorio XII è rappresentato sulla destra nell'atto di fuggire da Cividale travestito da monaco e accompagnato da un servo che indossa gli abiti pontificali. Nella vignetta di f. 7*v*, un episodio della guerra di Ladislao di Durazzo contro Giovanni XXIII diventa il pretesto per raffigurare la città di Udine cinta da mura, al cui interno si possono identificare il castello, la chiesa di San Giovanni con la torre campanaria e la torre dell'orologio di Nicolò Lionello. La porta principale della città è sormontata dallo stemma di Udine. Antonio Baldana autore dell'opera, assieme al fratello Bartolomeo, ricoprì durante il pontificato di Eugenio IV importanti cariche pubbliche presso la corte pontificia e fu in rapporti di grande familiarità con Guarnerio d'Artegna,



XXIV.7



XXIV.8

allora giovane chierico al seguito del cardinale Antonio Panciera di Zoppola. Il codice fu acquistato per la biblioteca palatina di Parma sul mercato antiquario da Paolo Maria Paciaudi nella seconda metà del Settecento. *(C.S.)*

Bibliografia: Odorici 1865, 3, p. 437; Odorici 1873, pp. 30, 39; Segarizzi, Baldana 1912, pp. 59-64; Kristeller 1967, p. 40; Landi 1985, tavv. 1, 2 e 22; Guerrini 1992, pp. 383-399 + tav. fuori testo; Millet, Rigaux 1992, pp. 129-156 (*passim*); Scalon 1995, pp. 311-312.

XXIV.8
Herbarium
XV secolo
Ambito culturale veneto
Cartaceo
29 × 22 cm
Udine, Biblioteca Comunale

L'*Erbario* manoscritto 1161 è il codice più antico e di maggior pregio pittorico del fondo principale della biblioteca comunale di Udine alla quale fu donato nel 1920 dagli eredi di Ciriano Comelli, appassionato botanofilo e farmacista.
Originariamente schedato *Herbarium manuscriptum saeculi XIV*, e datato tra XIV e XV secolo, è stato di recente collocato nell'inoltrato XV secolo da Micol Duca a seguito di un'approfondita indagine a pieno campo che ha portato al rinvenimento, nella didascalia relativa alla pianta "cardo benedetto" (cc. 88*r*) del nome di Papa Martino (1417-1431).
A sostegno dell'appartenenza all'area veneta concorrono l'uso di una scrittura gotica corsiva nella variante detta mercantesca (attestatasi in Italia centro-settentrionale nei secoli XIII e XIV, ma in uso a Venezia e nel Veneto solo a partire dal XV secolo) e di una lingua ricca di termini e fenomeni fonetici propri della *koiné* veneta.
Lo scriba dichiara (c. 12*r*) di essere uno speziale, ne deriva che l'erbario fu ideato come una silloge di tutto lo scibile, una sorta di manuale a uso personale e di bottega; in esso l'autore riversa tutte le conoscenze empiriche (i "secreti") della sua categoria professionale, le proprie esperienze dirette e ricopia con atteggiamento critico i testi appartenenti a due correnti culturali complementari: quella dotta dei trattati scientifici (Dioscoride, Avicenna, Plinio,...) e quella popolare intrisa di superstizioni e ricca di riferimenti agli effetti magici delle piante alchemiche, fatto che testimonia quanto fosse ancora vivo il legame tipicamente medievale che intercorreva tra scienza e superstizione.
Il manoscritto 1161 può essere accorpato a un numeroso gruppo di erbari prodotti nel Quattrocento in Italia settentrionale e centrale che deriverebbero dagli erbari e dai *Tacuina Sanitatis* realizzati al tempo dei Visconti e dei Della Scala; se ne discosta tuttavia e sembra appartenere a una produzione più corrente, di carattere popolare che sceglie nell'iconografia botanica modalità operative più schematiche, senza rinunciare alla leggerezza del tratto e ai colori delicati propri della produzione lombarda della fine del XIV secolo. Dagli erbari coevi quello udinese si distingue anche per il carattere disorganico dovuto a repentini cambiamenti nello stile dell'illustrazioni, nell'impaginazione e nella tipologia delle ricette.
Dal punto di vista iconografico, le piante appartenenti alla classe scientifica, pur accuratamente dettagliate e verosimili, non sono copiate dal vero, ma dalle illustrazioni dei codici "classici", dimostrando come la trascrizione e la trasmissione di questo genere di manoscritti fosse avvenuta a un altissimo grado di fedeltà, di copia in copia, dall'antichità attraverso tutto il medioevo. In maniera approssimativa sono invece disegnate le piante appartenenti al gruppo popolare che, ricche di dettagli zoomorfi e antropomorfi, ospitano tra le loro fronde inquietanti esserini mostruosi e demoniaci a significare l'efficacia della pianta contro gli spiriti maligni.
Summa di tutto il sapere farmacologico, sia popolare che dotto, concepita per un uso personale, il manoscritto udinese presenta una sorprendente somiglianza con un erbario conservato nella biblioteca dell'università del Vermont, tanto da far pensare quantomeno a una fonte comune per le due opere. *(F.S. V.)*

Esposizioni: Udine 1983; Villa Manin di Passariano 1985.
Bibliografia: Del Basso 1978, p.36; Sereni 1983, p.47; Bergamini 1985,

pp. 107-108; Duca 1997, pp. 237-251.

XXIV.9
Coppia di ampolline da messa
Prima metà del XIV secolo
Orafo veneziano o bottega di ispirazione veneta
Argento dorato, sbalzato, inciso
Altezza 21,5 cm;
diametro base 5,5 cm
Cividale, Tesoro del Duomo

Recipienti minimi ma di elegante concezione e disegno, le ampolline del tesoro del duomo di Cividale appartengono alla categoria dei vasi liturgici impiegati nel rito eucaristico. Si dichiarano esplicitamente come ampolline da messa, destinate a contenere l'acqua e il vino, poiché si propongono in coppia e sul collo, presso l'imboccatura, ognuna arreca graffita l'iniziale segnalatrice del liquido di pertinenza: l'una espone la lettera V, l'altra la A.
Foggiate in materiale nobile, secondo le direttive del sinodo di Würzburg (1298), presentano una slanciata tipologia a fiaschetta, derivata dal montaggio di più pezzi, incastrati o incernierati, che, nella parte terminale, culmina con un effetto di torretta gotica, fornendo all'argento di uso liturgico la forma di una microarchitettura fantastica e un accento evocativo di suggestioni cortesi. Le due ampolline sono prive di manico e il lungo collo sottile si innesta sul bordo superiore sagomato a corolla con un piccolo versatoio appena appuntito.
Il corpo globulare a sezione ellittica, espanso e schiacciato ai poli, poggia su una piccola base circolare decorata da sei lobi, rilevati dallo sbalzo e dalla zigrinatura dell'orlo, che si erge su un gradino traforato con effetto di loggetta. Il motivo ornamentale esalobato si replica con dinamica speculare sulla parte inferiore e superiore del corpo bombato, che assume il suo peculiare aspetto per la sovrapposizione dei due emisferi da cui è composto, connessi e raccordati da un anello modanato. I lobi, anch'essi ellittici, si rimarcano per il lieve aggetto dello sbalzo e creano uno schema floreale, quasi costituissero una duplice corolla di petali: la serie inferiore riporta inciso un motivo trifogliato; la serie superiore racchiude entro ciascun lobo l'immagine a mezza figura di un santo, ognuna diversa dall'altra ma inquadrata sempre da stilizzati elementi floreali disposti a U. Le immagini sono prive di attributi significativi, i santi espongono soprattutto libri, a eccezione di due figure con emblemi inequivocabili, la grande chiave correlata a san Pietro e la spada associata a san Paolo, tuttavia, nella lettura complessiva della teoria di dodici santi, per la presenza di Pietro e Paolo nonché per l'ovvia relazione con l'impiego eucaristico dei recipienti, si dovrebbero riconoscere i dodici apostoli.
Le ampolline ricevono una forte slancio ascensionale e verticale dalla snellezza del collo, esaltata dai lunghi, filiformi racemi incisi, che conferisce una sinuosa agilità all'insieme, temperata, tuttavia, dall'inserimento del nodo architettonico, prefabbricato a forma di piccolo edificio quadrangolare, con due piani di finestrature aperte su ciascun lato, espanso da chiodi rotondeggianti che rimandano, ancora una volta, alla forma di un fiore. L'imboccatura, a tronco di piramide rovesciata, nuovamente esalobata, mediante una cerniera fitomorfa sostiene il coperchio a cuspide gotica incurvata, suddiviso in sei spicchi con decori di carnose foglie d'acanto, dotate di bordi molto frastagliati, alternati a intrecci di losanghe. Il coperchio è bordato da una merlatura ghibellina, spesso rilevabile in argenti veneziani del XIV secolo. Sul vertice si colloca un minuscolo globo, sormontato da una crocetta svasata alle estremità.
Sin dalle prime indagini, la maggior parte degli studiosi concorda nel datare la coppia di ampolline al XIV secolo, a esclusione di Hahnloser, che nel catalogo del tesoro veneziano di San Marco, forse per una lettura solo fotografica dei pezzi, le retrodata al XIII secolo (1971, tav. CXXXVIII). Santangelo, seguito da molti altri, suppone che, in origine, fossero ricoperte e vivificate da smalti traslucidi policromi, ora del tutto scomparsi (Santangelo 1936; Bergamini 1977; Gaberscek 1985). Per consuetudine, e forse per associazione con le ampolline donate dal patriarca francese al duomo di Venzone, che presentavano pure una forma a torretta, tuttavia meno elegante e slanciata, si ritengono dono del patriarca Bertrando di Saint-Geniès (1334-1350), ma non si conoscono documenti che si pronuncino esplicitamente in tal senso; si trova solo una menzione, ma troppo vaga e generica a "due ampule de argento" nell'inventario del 20 giugno 1350, relativo a "oggetti" del defunto patriarca Bertrando trovati in una cassa nella chiesa di Aquileia (Joppi 1883, p. 157). Il rimando tradizionale a Bertrando e la finezza quasi cortese degli argenti ha fatto pensare a un'espressione del gotico francese, certo presente nell'oggettistica di area patriarcale del XIV secolo (Bertolla, Menis 1963; Bergamini 1977; Gaberscek 1985). Ma le armoniose proporzioni, l'equilibrio tra le parti, la sensibilità quasi pittorica nella lavorazione del metallo prezioso, e soprattutto la commistione tra tipologie o elementi architettonici e decori o suggestioni di carattere naturalistico, congiunti all'assimilazione di influssi diversi, che variano dalle persuasioni eleganti del gotico francese alle seduzioni lineari dell'arte orientale, unificate tuttavia dal linguaggio internazionale e pienamente occidentale del tardo gotico, sembrano ricondurre le ampolline alle oreficerie di area o modello veneziano.
L'alternanza sapiente di lucido e opaco, l'incisione poco profonda, i racemi, le foglie carnose e frastagliate, i motivi trifogliati dal disegno leggero e nervoso, si ritrovano già in opere o montature d'argento veneziane tra la fine del XIII e i primi decenni del XIV secolo, come nei piedi dei candelabri di cristallo di rocca del tesoro di San Marco a Venezia, datati dalla Gaborit-Chopin agli inizi del XIV secolo. (*L.C.*)

Esposizioni: Udine 1963.
Bibliografia: Morassi 1936, nn. 160-161, fig. 62; Santangelo 1936, pp. 43-44; Marchetti 1958, p. 17; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 197, 318; Bertolla, Menis, p. 48, n. 26; Mutinelli 1968, p. 48; Hahnloser 1971, p. 151, tav. CXXXVIII; Bergamini 1977, p. 62; Brozzi 1978, p. 72, fig. 15; Gaberscek 1985, pp. 75-76; Gaborit-Chopin 1986, p. 285; Montevecchi, Vasco Rocca 1987, pp. 139-140, fig. 125; Goi 1994, p. 694, tav. CCLXXII.

XXIV.10
Stauroteca
Seconda metà del XIV secolo
Bottega veneziana o bottega di gusto veneziano
Argento dorato, sbalzato, cesellato; tracce di smalti policromi; croce in legno con gemme
24 × 17,5 cm
Cividale, Tesoro del Duomo

La stauroteca, la "croce-teca", è il reliquiario destinato a contenere le ambite reliquie della "vera croce" e spesso, come nell'esemplare qui esaminato, databile alla seconda metà del XIV secolo, si colloca nella categoria dei reliquiari "parlanti" che esplicitano nella forma esteriore il loro sacro contenuto. Difatti, la stauroteca del duomo di Cividale è una capsella cruciforme in liscia lamina d'argento che, apribile centralmente nella parte superiore, lascia scorgere un piccolo crocifisso ligneo, tanto guasto da risultare quasi polverizzato, aderente a una lamina di metallo dorato cosparsa di castoni gemmati. L'astuccio a forma di croce si avvita su un elegante supporto, che è stato variamente assegnato al XIV secolo (Montevecchi, Vasco Rocca 1987, pp. 174-175) o posticipato al XV secolo (Gaberscek 1992, pp. 82-83, II.25), assumendo una postura inclinata, atta all'ostensione.
Il sostegno riprende la tipologia dei vasi sacri del XIV secolo con nodo a chiodi, diffusa anche nel secolo successivo, e presenta una base mistilinea a sei lobi, ritmati da un motivo decorativo di sei foglie cardiformi, lisce e lucenti, allungate sugli spigoli, che, con il loro disegno nitido e polito, spiccano sul fondo fittamente punzonato, creando un effetto di contrasto lucido e opaco, ricorrente negli argenti di fattura o gusto veneziano sin dall'epoca tardomedievale. Il piede, di forma conica, allargato e disteso alla base, si erge su una ringhiera a trafori quadrilobi innestata su un bordo liscio e sporgente, che replica ed enfatizza l'andamento mistilineo dell'orlo, con archi alternati ad angoli acuti.
Il piede e il nodo si incastrano in un fusto con rocchetti a sei facce decorati con smalti (motivi vegetali romboidali accesi da inserzioni di granuli in smalto rosso, che paiono imitare i grani di corallo). Dal nodo gonfio e lucente sporgono, con forte aggetto, sei chiodi quadrilobi nei quali campeggiano piccoli, eleganti, astri con volto umano, a rilievo, in oro su fondo



XXIV.10



XXIV.11

di smalto blu, circonfusi da raggi di varia lunghezza, simbolo della resurrezione e dell'immortalità del Cristo al cui supplizio si riferisce la preziosa reliquia. (*L.C.*)

Esposizioni: Venezia 1950; Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Inventario 1407, c. 34; Santangelo 1936, pp. 45-46; Marchetti 1958, p. 19; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 197, 320; Bertolla, Menis 1963, p. 56, n. 43; Bergamini 1977, p. 64; Brozzi 1978, p. 73, fig. 16; Cremonesi 1980, n. 14; Gaberscek 1985, pp. 72-73; Montevecchi, Vasco Rocca 1987, p. 175, fig. 225; Gaberscek 1992, pp. 82-83, n. II.25.

XXIV.11
Reliquiario a busto di san Donato
1374
Orefice Donadino-Federico di Brugnoro (Brugnone, Brunoro) da Cividale (not. 1330–1392, + *ante* 1401)
Argento sbalzato e cesellato, argento dorato, smalti traslucidi e paste vitree policromi
40 × 47 × 24 cm circa
Cividale, Tesoro del Duomo

Il *Reliquiario a busto di san Donato* è una delle rare opere orafe del XIV secolo, rimaste in Friuli e connesse all'epoca patriarcale, documentate e datate con precisione. Le notizie si ricavano dal contratto di allogazione del prezioso reliquiario, redatto dal notaio Niccolò di Francesco, ancora conservato nel museo di Cividale e, sin dalla fine del XIX secolo, ampiamente citato dagli studi critici: il 5 maggio 1374 il capitolo di Cividale consegna centouno once d'argento all'orefice Donadino di Brugnoro, abitante a Cividale, incaricandolo di eseguire una testa e busto di san Donato diacono "... cum (humerale): circha gullam cum aliquantulo de busto in modum unius dyaconi...".
Il culto del santo martire alberga nella cittadina patriarcale forse dagli albori del basso Medioevo o addirittura dal X secolo, quando, secondo la tradizione agiografica accolta ad Aquileia, le sue reliquie sarebbero state traslate dalla Pannonia, nella quale, in qualità di diacono, Donato avrebbe diffuso il cristianesimo, ma è sicuramente attestato dal XII secolo, allorché i documenti menzionano la cappella di San Donato scampata all'incendio distruttivo del duomo. La venerazione cividalese per il santo giustifica la commissione di un contenitore di così nobile materia e foggia per custodire i presunti sacri resti del suo cranio.
Di fatto, si tratta di un'opera di grande livello, una delle più prestigiose ed eloquenti fra le rare oreficerie cividalesi del XIV secolo tuttora ammirabili nella loro integrità. Il busto di san Donato si pone, a pieno titolo, tra i reliquiari "parlanti" di tipologia compiutamente antropomorfa e volge all'intensità espressiva della statuaria, alla piena volumetria della plastica, lo splendore cromatico dell'oreficeria tardogotica, esaltato dall'inserimento degli smalti traslucidi, e l'inclinazione ritrattistica di una ricerca figurativa conseguente al giottismo che, nella seconda metà del XIV secolo, dalle scuole di Rimini e Bologna perviene nella Patria del Friuli attraverso le importanti esperienze pittoriche di area padana, in particolare a Verona e Padova.
Eseguito in lamina d'argento dorata, a esclusione del capo, apribile, che mantiene il pallido lucore originario, modellato in postura frontale, il busto reliquiario rappresenta il santo sino alle spalle, poiché, seguendo una tipologia adottata nel corso di tutto il XIV secolo, è bruscamente troncato da un taglio orizzontale, e poggia su esili peducci zoomorfi, sottili zampe di volatile, che lo distaccano da una diretta aderenza al suolo e lo riconducono a una dimensione meno materica. Non sappiamo se il reliquiario sia frutto della collaborazione fra artefici diversi (gli smalti potrebbero provenire da una bottega specializzata), se si tratti di un'opera ideata dallo stesso orefice o derivata dal modello di uno scultore oppure dal disegno di un pittore, ma di certo riflette appieno il virtuosismo combinatorio, politecnico e sontuoso, dell'oreficeria del tardo Medioevo, che nel XIV secolo si impone ancora come una delle arti guida. Attenta ed elegante è la resa delle fastose vesti liturgiche del tempo, arricchite di ricami, gemme, ornati risplendenti di luce e colore, perseguita nelle guarnizioni e nelle orlature della dalmatica e nelle larghe fasce decorative che percorrono la base del busto e, con maggiori dimensioni, il rigido, inamidato col-

letto dell'omerale, vivide di smalti traslucidi inseriti in una teoria di losanghe, contornate e scandite da castoni a peduncolo con gemme e paste vitree. Il programma iconografico degli smalti è articolato e complesso, anche sotto l'aspetto simbolico, inserito in una trama serrata di interrelazioni. Le placchette romboidali della base accolgono altrettanti smalti con personaggi sacri, ritratti a mezza figura su fondo blu cosparso di fiorellini policromi sbocciati, simili alle stelle nel firmamento, un'allusione esplicita alla dimensione celestiale dell'Aldilà paradisiaco, fra i quali si riconoscono la Madonna con il Bambino, il Cristo, san Giovanni Battista con l'*Agnus Dei*, due santi vescovi anonimi e dodici santi che il numero, evocativo della Gerusalemme celeste, riconduce, per consuetudine, ai dodici apostoli; le misure amplificate dei sei smalti a losanga sull'omerale consentono, per maggiore accuratezza esecutiva e dettaglio iconografico, una lettura più chiara delle immagini, poste su uno sfondo identico a quello degli smalti di base e precisate dalle scritte in caratteri gotici, che collegano il culto aquileiese alla *passio* di san Donato: sulla parte frontale, si dispongono simmetricamente, a figura quasi intera, le immagini di Donato, a destra, e del vescovo Paolino, a sinistra, il patriarca fuggito nel 569 da Aquileia a Grado, sull'onda della grande paura longobarda, per recare in salvo il tesoro della chiesa e le reliquie dei santi, che introducono e, al contempo chiudono, la teoria dei quattro compagni di martirio del diacono, riconoscibili nelle losanghe laterali e posteriori.
Ma è il capo di Donato, innanzitutto la plastica, nobilissima evidenza del volto, a segnare una svolta rispetto agli esemplari di pochi decenni prima, più tipizzati, come il *Reliquiario a busto di sant'Ermagora* nel tesoro di Aquileia (cfr. scheda *ad vocem*). Si tende ormai a un'individualizzazione in senso ritrattistico e naturalistico della sacra effigie e la testa del santo, seppur solennemente composta e concentrata in un'assorta meditazione, di cui il puro ovale del volto accentua il tono ieratico, si erge con salda volumetria dalla zona d'ombra creata dall'alto omerale e traduce un bisogno di riconoscibilità umana nelle fattezze che, con i trapassi di luce e il mutare delle angolazioni, acquisiscono una mobile, variata espressività: la fronte, alta e sfuggente, è solcata da lunghe rughe sottili; lo sguardo penetrante dei grandi occhi acquista intensità mediante l'incastonatura di due pietre nere; il naso disegna un profilo importante e lievemente irregolare, del tutto aderente ai canoni del "vero", alla parvenza di carne e ossa ricercata dall'artefice; la bocca si propone ferma e diritta, con gli angoli abbassati, impercettibilmente socchiusa.
Di recente, in tali modi ed effetti di rappresentazione, Marco Collareta ha riconosciuto parallelismi con la grande avventura pittorica neogiottesca dell'inoltrato XIV secolo, "che nella seconda metà del secolo s'incardina intorno al veronese Altichiero (Collareta 1992, p. 238), rigettando i facili accostamenti all'oreficeria toscana, sollecitati dalle origini fiorentine della famiglia di Donadino, e rimarcando con forza le consonanze tra il busto di Cividale e le ricerche ritrattistiche degli artisti più avanzati del periodo, come il citato Altichiero e Tommaso da Modena (Id. 1991, p. 25), mentre altri, seguendone le indicazioni, hanno proposto accostamenti alle figure di santi dipinte da Tommaso da Modena a Treviso (Magrin 1992-1993, p. 121). In effetti, il rimando ad Altichiero, attivo a Verona e a Padova, appare convincente per quella partenza giottesca che si evolve in senso padano, producendo un linguaggio solenne, misurato e pacato, intriso di notazioni realistiche e di attenzione, anche particolareggiata, per gli uomini e le cose. (*L.C.*)

Esposizioni: Venezia 1950; Udine 1963; Parigi 1968; Passariano 1992.
Bibliografia: BCU, ms. Vale, 45*r*; Joppi 1894, p. 149; Battistella 1898, p. 223; Fogolari 1906, p. 96; Morassi 1914, p. 33; Santangelo 1936, pp. 42-43; Toesca, II, 1951, pp. 912, 914, 916; Mirabella Roberti 1953, p. 38; Marchetti 1958, pp. 13-17; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 195-196, 315-316; Bertolla, Menis 1963, p. 45, n. 21; Mutinelli 1968, p. 47; Mutinelli, Casamassima 1968; Bergamini 1977, p. 62; Brozzi 1978, pp. 14, 70-71; Cremonesi 1980, pp. 88-89; Bergamini, Tavano 1984, p. 262; Gaberscek 1985, pp. 69-70; Montevecchi, Vasco Rocca 1987, p. 276; Collareta 1991,



XXIV.12

pp. 25-26; Collareta 1992, p. 238; Gaberscek 1992, pp. 46, 56-57, n. II.7; Goi, Bergamini 1992, pp. 23, 140-141; Magrin 1992-1993; Angeli 1995-1996, pp. 170-179.

XXIV.12
Reliquiario a busto di santa Permerina
Inizio del XV secolo
Oreficeria veneziana
Argento sbalzato e inciso
40 × 37,5 × 20 cm;
7 cm (diametro spilla)
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

Ispirato al linguaggio ultimo del gotico, intriso di suggestioni cortesi e profane, il *Reliquiario a busto di santa Permerina* fu eseguito su commissione di Permerina Sofia da Faedis, badessa del monastero benedettino di Santa Maria in Valle di Cividale dal 1399 al 1409, da dove il manufatto proviene, come testimonia l'elegante iscrizione latina in caratteri gotici che scorre intorno alla spilla con la grande S, l'iniziale del nome della donatrice, Sofia: HOC OPUS FECIT FIERI ABATISA SOFIA. L'identità della santa ritratta si precisa invece sulla cornice alla base del busto, immessa quasi a simulare la scollatura di un abito: + CAPVT + P(ER) MERINE + REGALIS . P(RO) GENIE. D(E) + SOCIETATE + IX(PER XI) + MILIVM + VIRGINVN + XPI. La santa prescelta, una delle undicimila vergini martirizzate dagli Unni nella leggenda di sant'Orsola, serve anche a conservare e celebrare il nome della nobile donatrice.
L'ispirazione del busto proviene dal repertorio pittorico coevo, inserito nel clima del gotico internazionale, tra la fine del XIV e gli inizi del XV secolo, e, come annota Collareta, arreca l'impressione di una traduzione in tre dimensioni e chiave orafa di un modello pittorico di inflessione cortese, sensibile alle istanze della moda e del gusto, precisate nei gioielli e nei dettagli dell'abito e dell'acconciatura della santa Permerina. Tagliato a livello delle spalle, lasciate completamente scoperte, il busto presenta una Permerina ancora in posizione rigidamente frontale, incoronata e accuratamente acconciata, gli occhi scuri e penetranti, il volto stilizzato, sul quale passa l'ombra lieve di un sorriso, e liscio, esposto del tutto alla luce, disegnato da un ovale rotondeggiante che si allarga sulle tempie e sulla fronte bombata. Gaberscek e Collareta rapportano l'opera all'ambiente veneziano e il secondo propone raffronti con le tipologie femminili del ciclo di sant'Orsola, affrescato da Tommaso da Modena in Santa Margherita a Treviso, rimandando anche a quegli effetti di "epidermide ottica", di carni luminosissime e di maliziosa, appena accennata seduzione, nei volti di Vergini e fanciulle dipinte dal pittore veneziano Nicolò di Pietro nella prima fase della sua attività, tra fine del XIV e inizio del XV secolo, in un periodo coevo al nostro busto, che segnano una svolta decisiva nella pittura tardogotica a Venezia (cfr. De Marchi 1987, pp. 34-35). Ma la santa Permerina di Cividale può ricordare anche le Erodiadi e Salomè, acconciate e abbigliate alla moda, simili a dame contemporanee, con esili corone sul capo e profondi scolli sulle vesti, dipinte in certi affreschi lombardi dell'ultimo Trecento, come l'*Erodiade e Salomè* nell'oratorio di Albizzate, che attestano l'ispirazione al gusto e ai canoni aggiornati del gotico internazionale. In ogni caso, il rimando più convincente è alla concezione del volto e del busto della sant'Orsola assisa tra le compagne nel dipinto di Nicolò di Pietro del Metropolitan Museum of Art di New York, "tutta punteggiata di pupille interrogative e di gioielli occhieggianti come iridi" (Zava Boccazzi 1966). (*L.C.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Grion 1899, p. 434, n. 4; Zorzi 1899, p. 207, n. 5; Santangelo 1936, p. 97; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 415-416; Bertolla, Menis 1963, p. 68, n. 69; Mutinelli, Casamassima 1968, s.i.p.; Bergamini 1977, pp. 104-105; Brozzi 1978, p. 77; Collareta 1992, pp. 238-239; Gaberscek 1992, p. 58, n. II.8.

XXIV.13
Polittico di san Floriano
1480
Andrea Bellunello
Tempera su tavola e cornice lignea intagliata e dorata
178 × 136 cm
Forni di Sopra,
Chiesa di San Floriano

Una sottile cornice gotica tricuspidata, con esili colonnine tortili e capitellini lavorati, e fiamme e colonnine al sommo, contiene la raffigurazione di san Floriano nello scomparto centrale, di sant'Orsola e le compagne inferiormente e san Nicola e sant'Antonio abate superiormente nello scomparto di sinistra, in quello di destra le sante Dorotea, Caterina e Barbara inferiormente e i santi Volfango e Osvaldo più in alto. Nelle cuspidi, la Resurrezione di Cristo al centro e le due figure dell'Annunciazione ai lati. Ai piedi del san Floriano, sul damascato pavimento, in un cartiglio la data e la firma dell'autore: OPERA DE ANDREA/BELUNELO DE SA/NVIDO MCCCCLXXX. È una delle opere più conosciute e meglio realizzate dal Bellunello, vero e proprio "manifesto" della sua poetica - come è stato scritto - caratterizzato da armonia di colori, talora fin troppo squillanti, allungamento delle figure, ripetizione di canoni padovani (nella Resurrezione, per esempio) e veneziani, desunti soprattutto da Bartolomeo Vivarini, e insieme da *horror vacui*, fissità degli sguardi, incapacità o mancata volontà di differenziare nella tipologia i personaggi, per cui, per esempio, il volto del sant'Osvaldo pare la copia di quello del san Floriano e le varie sante presentano tutte il medesimo aspetto.
Si può porre ancora l'accento sul discutibile impianto prospettico, sulla mancanza di profondità (i personaggi paiono figurine ritagliate e appiccicate sul piano di fondo), sulla particolare stesura del colore a grandi campi privi di chiaroscuri, ma l'impressione è che il pittore sia stato soprattutto attento al contenuto religioso.
I santi, riconoscibili attraverso scritte e attributi , appartengono a quelli più venerati in Carnia, da san Floriano (titolare della chiesetta e protettore contro gli incendi) a sant'Osvaldo (cui è dedicato un santuario nella vicina località di Sauris), sant'Antonio abate protettore del bestiame, san Volfango guaritore di ammalati e posseduti, le sante Dorotea, Caterina e Barbara che con Margherita costituiscono le *Quattuor Virgines Capitales* (forse per questo il Cavalcaselle ha scambiato la figura di sant'Orsola, a sinistra, per Margherita).
Come nei coevi polittici lignei che decorano (o decoravano) le chiese carniche, i santi isolati nello spazio loro assegnato, vivono di un'assorta individualità che esclude ogni forma di intimo colloquio e si rivolgono immobili e ieratici allo spettatore. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1939, Udine 1948, Passariano 1976, Passariano 1984.
Bibliografia: Valentinis 1863; Cavalcaselle (1876) 1973, pp. 30, 159; Joppi 1894, p. 16; Molajoli 1939, p. 14; Someda de Marco 1948, p. 24; Truant 1973, pp. 89-100; Rizzi 1979, p. 63; Levi 1983, p. 273; Rizzi 1984, p. 40; Bergamini, Tavano 1984, p. 317; Furlan 1987, p. 214; Farisco 1993, pp. 95-107 (con precedente bibliografia); Furlan 1999, p. 175.

XXIV.14
Sei santi
Intorno al 1480
Tommaso da Villaco (Thomas von Villach, Thomas Artula),
1435/1440 – dopo il 1520
Tempera su tavola
99 × 154 cm (senza cornice)
Villach, Stadtmuseum
Parrocchia di San Martino, Villach

La tavola mostra, da destra a sinistra, i santi Lucia, Leonardo, Cunegonda Imperatrice, Nicola, Bartolomeo e Brizio riuniti su una striscia erbosa. Molto probabilmente in origine la tavola si trovava, nel castello di Villaco, nella cappella di santa Cunegonda. La tipologia dei volti e i personaggi che, ancora ritratti in stile morbido, si rivolgono vivacemente l'un l'altro o sembrano rivolgersi a chi li guarda, permettono di attribuire indiscutibilmente il quadro a Thomas Artula, e più precisamente al suo periodo di mezzo. Tommaso da Villaco, nato a Thörl, può essere considerato il più importante pittore carinziano della fine del Medioevo; durante la sua lunga vita svolse una intensa attività come autore di affreschi e dipinti su tavola per emergere poi, intorno al 1500, come maestro di una bottega che produceva altari e pitture su vetro. Le più importanti e stimolanti notizie sulla sua persona provengono dai diari scritti da Paolo Santonino, cancelliere della curia aquileiese, quando accompagnò, negli anni 1485-1487, il vescovo Pietro Carlo di Caorle nella sua visita pastorale alle diocesi del patriarcato che si trovavano in terri-



XXIV.13



XXIV.14

torio imperiale, viaggio durante il quale si fermò anche a Villaco nel settembre del 1486. (*J.H.*)

Bibliografia: Demus 1937, 8, pp. 49-86; 12; 1938, pp. 77-116; Vale 1943, pp. 195, 198; Neumann 1964, pp. 183-206; Höfler 1981, 1982; Neumann 1983, pp. 59-98; Höfler 1987, pp. 63 sgg., 68, n. 21; Höfler 1998, pp. 82 sgg.

XXIV.15
Processionale di Aquileia
("Iuxta consuetudinem aquilegensis ecclesie, hee procesiones aguntur per anni circulum, que tali ordine disponuntur et servantur")
Membranaceo, secolo XIV
262 × 190 mm
(specchio 185 × 124 mm)
Udine, Archivio Capitolare, 7
Legatura in cuoio su legno, fermagli in ottone
Fascicolazione: sette fascicoli a quinterni
Scrittura minuscola gotica (24 linee per pagina). Rubriche: iniziali in rosso e in azzurro, maiuscole in rosso, azzurro, giallo
Notazione quadrata su tetragramma rosso (otto sistemi per pagina con relative linee di testo). Forme caratteristiche: nel *pes*, il secondo elemento è più piccolo e inclinato a destra; nella *clivis*, il primo elemento è più piccolo; nel *torculus*, l'elemento centrale è più piccolo; liquescenze; segno del bemolle
Contenuto:
I-II bianche, carta moderna
III bianca, pergamena
1-69 Processionale
I'-II' bianche, moderne, la seconda in pergamena
Cartulazione antica in numeri romani metà pagina nel margine destro; cartulazione moderna in cifre arabe a matita nel margine superiore destro.
Note. Il Processionale è mutilo. Manca inoltre della carta antica IX. Per errore, la numerazione XXX (propria dell'attuale c. 29) è stata ripetuta sulla carta seguente (attuale c. 30), ma la duplicazione è stata recuperata più avanti saltando il numero XXXVII: perciò si passa direttamente da c. XXXVI a c. XXXVIII

Il codice è di grande importanza perché contiene l'ordinamento delle processioni, con i testi e le melodie, secondo l'uso della basilica di Aquileia nel XIV secolo. La parte superstite del manoscritto, purtroppo mutilo, comprende il periodo dalla I domenica di Avvento all'VIII domenica dopo Pentecoste più la festa della Dedicazione della chiesa.
Vi sono elementi che interessano la geografia ecclesiastica di Aquileia, oltre che la disposizione degli altari nella basilica e il culto dei santi locali. Sono infatti indicate le mete delle varie processioni, dentro e fuori la basilica: San Felice, Cripta di Sant'Ermacora, Cappella di Sant'Ellaro, Altare della Santa Croce, Monasterium, Chiesa di Tutti i Santi, San Silvestro, Sant'Alessandro, Santo Stefano, il *forum* di San Giovanni Battista, Sant'Andrea, Sant'Antonio, San Giovanni Evangelista. Significativa è la presenza di canti in onore dei santi locali più venerati, eseguiti generalmente entrando nelle varie chiese. Si segnalano i responsori *O vos sancti Dei Felix et Fortunate* (c. 9*v*) e *O virginum constantia* (c. 51*rv*, Eufemia e compagne) e le antifone *Hermachoras plenus* (c. 10*v*, feria II di Quaresima, processione alla cripta di sant'Ermacora), *Sancte Hermachora martyr Christi* (c. 50*r*, processione *ad monasterium*

maius), *Viri sancti et martyres* (c. 50*v*, santi Ellaro e Taziano), *Concurrebant ad sanctum Hermachoram* (c. 53*rv*), *Ferunt mundo quinque sensus* (cc. 53*v*-54*r*, ritmica), *Orante sancta Euphemia* (c. 54*rv*). Una strofa in onore di sant'Ermacora è inserita nella litania versificata *Rex sanctorum angelorum* (cc. 39*r*-40*v*), che si cantava durante la Vigilia pasquale circuitando sette volte il fonte battesimale. Il Processionale descrive inoltre le cerimonie della *Depositio* e dell'*Elevatio crucis*, che, come è noto, avevano una particolare rilevanza nella chiesa aquileiese. Nell'Adorazione della croce del Venerdì santo mancano gli Improperi minori; dopo il *Popule meus* e il Trisagio, avviene il progressivo svelamento della croce, scandito dall'antifona *Ecce lignum crucis*, che poi si alterna con i versetti del salmo 118 *Beati immaculati in via*; la cerimonia si conclude con le antifone *Dum fabricator mundi* e *O admirabile*, e con l'inno *Crux fidelis*. Nella domenica delle Palme si segnala l'inno *Magno salutis gaudio*. (*A.R.*)

Bibliografia: Mostra di codici..., 1968, p. 50 (c. 10*v* riprodotta in bianco e nero a tav. 21), con bibliografia anteriore; Camilot, Oswald 1997, pp. 107-109 (c. 1*r* riprodotta in bianco e nero a tav. 32b)

XXIV.16
Sacramentarium Patriarchale di Como, 1557

Sacramentarium Patriarchale secundum morem sanctae Comensis Ecclesiae nunc primum impressione repraesentatum, Mediolani, Ex officina Io. Antonii Castillionei et Christophori Caronei sociorum, MDLVII
cc. I-IV, 104
Due xilografie (frontespizio e c. IV*v*, entrambi rappresentanti la Crocifissione), 29 iniziali ornate.
Notazione quadrata su tetragramma rosso

Documento di capitale importanza per la conoscenza del rito in uso nell'antica diocesi di Como, suffraganea di Aquileia fino alla soppressione del patriarcato. Fu compilato e pubblicato a cura di Lorenzo Maggi, arciprete di Riva San Vitale sul lago di Lugano (fino al secolo scorso, i tre quarti delle parrocchie ticinesi erano sotto la giurisdizione ecclesiastica del vescovo di Como), al fine di salvare un patrimonio che già all'epoca rischiava di scomparire per la negligenza del clero e la penuria di libri. Stampato nel 1557, quindi solo pochi anni avanti la soppressione del rito patriarchino, è la sola fonte disponibile dei toni di proclamazione, alcuni dei quali potrebbero essere stati messi per iscritto sulla base di una tradizione orale. Fra gli apporti più significativi si ricordano il testo e la musica dell'annunzio pasquale, dell'Epifania (analogo a quello aquileiese) e la melodia della XII profezia della Vigilia pasquale, documentata per tradizione orale anche in Veneto e in Friuli. Il termine *sacramentarium* è stato usato nel senso lato invalso in epoca tarda: vi si trovano i formulari del battesimo, dell'estrema unzione e dei riti funebri, alcune benedizioni ed esorcismi, ma anche componenti proprie del Graduale, dell'Antifonario e del Kyriale, un cospicuo repertorio di toni di lettura e persino un essenziale *corpus* catechistico. Il libro è dedicato al vescovo di Como Bernardino Croce e corredato di una lettera di raccomandazione al clero diocesano scritta dal sacerdote Rinaldo Volpi. (*A.R.*)

Edizione in facsimile: Sacramentarium patriarchale secundum morem sanctae Comensis Ecclesiae, a cura di A. Rusconi, 2 voll. (I: *Facsimile*, II: *Scritti introduttivi e indici*), Como-Aquileia 1998
Bibliografia: Buzzetti 1906, pp. 9-19; Cella 1970, pp. 56-57; Marcionetti 1978, pp. 59-64 e 105-126 (alle pp. 127-131 edito l'*Ordo* del Battesimo); Marcora 1991, pp. 133-135; Gandolfi 1997; Barzan 1998; Gandolfi 1998; Rusconi 1998, Rusconi 1999, pp. 333-350; Rusconi 1999, pp. 5-30; Rusconi 1999, pp. 141-160; Rusconi *Il canto*..., in corso di stampa.



Le crisi del Quattrocento

Giuseppe Trebbi

Verso la fine del Trecento il patriarcato di Aquileia, principato ecclesiastico fondato sulla diarchia patriarca/parlamento feudale, non riesce ad adeguare le proprie entrate fiscali alle crescenti esigenze della finanza straordinaria dei tempi di guerra: il rovinoso espediente cui ricorre nel 1381 il patriarca Marquardo di Randeck, pattuendo la cessione al consiglio di Cividale della giurisdizione su Tolmino, offre bensì un temporaneo sollievo alle esauste casse aquileiesi, ma solo al prezzo di un serio indebolimento dell'autorità patriarcale e di laceranti contrasti fra la comunità di Cividale, sostenuta da autorevoli famiglie feudali, e la città di Udine, dove è salito a grande potenza il casato dei Savorgnan.
La lotta delle fazioni friulane è ulteriormente complicata dalle frequenti vacanze della sede patriarcale, anche perché le decisioni della curia romana, cui spetta la scelta dei nuovi patriarchi, non possono non risentire dello sconvolgimento dei tradizionali equilibri politico-religiosi seguito allo scisma d'Occidente. Dopo l'assassinio del patriarca Giovanni di Moravia, perpetrato a Udine nel 1394 per volontà di Tristano Savorgnan, il pontefice romano Bonifacio IX è riuscito ad assicurare al Friuli alcuni anni di relativa pace, grazie alla nomina patriarcale di Antonio Caetani, che ha saputo governare in modo imparziale. Ma nel 1402 lo stesso pontefice impone ai friulani un nuovo patriarca, il portogruarese Antonio Panciera, dichiaratamente filoveneto e legato ai Savorgnan. L'eletto, che si è impegnato a corrispondere alla Santa Sede a titolo di tassa l'enorme somma di 31.568 fiorini di Camera, è inviso alla feudalità friulana anche per i suoi natali relativamente modesti. Ciò nonostante il Panciera riesce a governare il patriarcato senza troppi contrasti fino al 1408, quando il pontefice Gregorio XII (il veneziano Angelo Correr) lo depone perché deluso dal mancato adempimento degli impegni finanziari assunti al momento della nomina. Quei denari sarebbero serviti alla curia romana per fronteggiare una gravissima congiuntura: infatti a Gregorio XII si oppongono ora sia l'antipapa avignonese Benedetto XIII, sia i cardinali dissidenti che, radunatisi a Pisa, eleggono papa Alessandro V, senza ottenere però le dimissioni dei due pontefici rivali. La cristianità d'Occidente ha così tre papi; e anche nella Patria del Friuli si fronteggiano per qualche tempo due patriarchi: infatti il Panciera cerca di resistere, aderendo all'obbedienza pisana; ma gli si contrappone Antonio Da Ponte, già vescovo di Concordia, nominato patriarca da Gregorio XII. Per iniziativa dì questi, nel giugno-settembre 1409 Cividale è sede di un concilio, che si conclude però con un totale fallimento: lo stesso Gregorio XII deve infatti abbandonare precipitosamente il Friuli per rifugiarsi a Rimini presso i Malatesta.
Anche il patriarcato del Panciera volge però al tramonto. Egli è infatti coinvolto nel rinnovato conflitto delle fazioni friulane, che si inserisce nel più vasto contesto della guerra fra Venezia e il re d'Ungheria Sigismondo di Lussemburgo. Il filoveneziano Panciera è allontanato dal Friuli in virtù di una non richiesta promozione cardinalizia: è un'astuzia di papa Giovanni XXIII (successore di Alessandro V, più tardi annoverato fra gli antipapi), che non vuole contrapporsi frontalmente a re Sigismondo, soprattutto perché questi, come vicario generale dell'Impero, è attivamente coinvolto nelle trattative per la composizione dello scisma. Perciò, grazie anche al temporaneo successo delle forze ungheresi nel Friuli, nel 1412 può insediarsi a Cividale il nuovo "patriarca eletto" Ludovico di Teck, designato da re Sigismondo. La conferma del Teck da parte della Santa Sede arriva però solo nel 1418, dopo il concilio di Costanza, a opera del nuovo pontefice Martino V. Ma ormai la risoluzione del problema aquileiese è affidata alle armi: spirata nel 1418 una tregua quinquennale, l'armata veneziana inizia una vigorosa offensiva, che porta nel 1419 alla dedizione di Cividale, seguita nel 1420 dalla resa di Udine e del resto della Patria. A Udine si insedia un luogotenente veneto, che si destreggia fra il parlamento feudale (riconvocato a partire dal 1423) e la città di Udine, in cui spadroneggia la fazione legata ai Savorgnan.
Da parte sua il patriarca Ludovico di Teck, estromesso con la forza dal Friuli, tenta con tenacia di rientrare nella Patria, ricorrendo prima alle forze ungheresi (fra il 1422 e il 1431), e poi anche alle armi spirituali. Le sue manovre ottengono un effimero successo nel 1435, quando i padri del concilio di Basilea scomunicano il doge e il Senato veneto per l'occupazione delle terre patriarcali; ma il pontefice Eugenio IV (il veneziano Gabriele Condulmer) assolve la Repubblica dalle censure. Quando poi si consuma la clamorosa rottura fra il papa e il concilio, l'impetuoso patriarca si schiera con la fazione conciliare, ponendo le premesse per una nuova divisione in seno al patriarcato. Infatti al momento della sua morte, nel 1439, Eugenio IV conferisce il patriarcato al proprio collaboratore Lodovico Trevisan, cittadino veneziano, mentre l'antipapa basileese Felice V gli contrappone la nomina patriar-



cale di Alessandro di Massovia (cui succede nel 1444 Lorenzo di Lichtenberg, vescovo di Gurk, che morrà nel 1446). Finalmente nel 1445 il patriarca Trevisan conclude con la Repubblica i patti in virtù dei quali egli riconosce la sovranità veneziana sulla Patria del Friuli. Al patriarca rimangono una rendita annua di tremila ducati d'oro e i proventi derivanti dalla giurisdizione esercitata su Aquileia, San Vito e San Daniele "*cum omnimoda iurisdictione, ac mero et mixto imperio*" (il che potrebbe implicare che i patriarchi siano riconosciuti in quelle terre come principi indipendenti: il punto rimane oscuro, e sarà causa di gravi tensioni nel Cinquecento e nel primo Seicento).

Il ventennio successivo rappresenta un periodo complessivamente tranquillo per la Patria: è l'epoca in cui si diffonde nel Friuli la cultura umanistica e prende forma la splendida biblioteca di Guarnerio d'Artegna. Però le complesse vicende delle relazioni fra la Santa Sede e l'Impero continuano a ripercuotersi sui destini della diocesi di Aquileia: nel 1461 per compiacere l'imperatore Federico III (della casa d'Asburgo) papa Pio II stacca dal patriarcato le diciassette parrocchie del nuovo vescovato di Lubiana.

Alla morte del Trevisan, nel 1465, Venezia esprime l'auspicio che il patriarcato venga soppresso e sostituito da due vescovati a Udine e Cividale; ma papa Paolo II (il veneziano Pietro Barbo) dopo lunghe esitazioni sceglie nel 1471 come nuovo patriarca il vescovo di Vicenza Marco Barbo, suo lontano parente. Gli eventi più gravi del suo ventennale patriarcato sono legati agli sviluppi della guerra fra la Repubblica di Venezia e l'impero ottomano. Per tre volte, nel 1472, nel 1477 e nel 1478, la cavalleria leggera turca, muovendo dalle sue basi bosniache, raggiunge il Friuli apportando lutti e distruzioni.

Marco Barbo muore a Roma nel 1491. Papa Innocenzo VIII decide di dargli come successore l'ambasciatore veneto presso la Santa Sede, il celebre umanista Ermolao Barbaro; ma tale scelta, contraria alle leggi della Repubblica, è vivacemente contestata dai veneziani. La crisi è risolta solo dopo la morte del Barbaro, avvenuta a Roma nel luglio del 1493: papa Alessandro VI accetta infatti il candidato designato dal Senato, Nicolò Donà. Alla sua morte, nel 1497, Venezia propone la candidatura del cardinale Domenico Grimani, prontamente accolta dalla Santa Sede. Incomincia così nel patriarcato il lunghissimo periodo di governo dei Grimani, che reggono la diocesi per mezzo di vicari. I danni spirituali della non residenza dei prelati si assommano alle rovine apportate dalle incursioni turche, l'ultima delle quali, rovinosissima, ha luogo nel 1499.

Bibliografia: Antonini 1873; Musoni 1890-1892; Cogo 1895-1896, pp. 95-146; Marcuzzi 1910; Vale 1943; Leicht, *Gli ordinamenti parlamentari...*, 1955, pp. 41-174; Leicht, *L'esilio di Tristano...*, 1955, pp. VII-XCVII; Paschini 1975; Cusin 1977; Sarpi 1985; Cozzi 1986, pp. 3-271; Mallett 1989; De Vitt 1990; Wakounig 1990; Zamperetti 1991; Degrassi 1993; Viggiano 1993; Girgensohn, *La crisi del patriarcato di Aquileia...*, 1996, p. 53-68; Girgensohn, *Kirche, Politik und adelige Regierung...*, 1996; Law 1996, pp. 35-51; Ortalli 1996, pp. 13-33; Trebbi 1998.

Pagina 336
Udine, Archivio Capitolare
Madonna con il Bambino e il Castello di Udine
Frontespizio del *Tesauro di documenti de la veneranda fraterna di Santa Maria di Castello*, XVI secolo.

Cividale del Friuli, Duomo
Giovanni Antonio di Bernardino da Carona
Monumento funebre del patriarca Nicolò Donato, 1513.


D . O . M .
FRANCISCO BARBARO
RELIGIONE ADAVCTA CONCILIO PROVINC
MVLTISQVE SYNODIS HABITIS
SEMINARIO EXTRVCTO SINGVLARI
IN FOROIVLIENS. BENEFICENTIA ADHIBITA
CVNCTIS MAGNIFICE SAPIENTER AC
PIE GESTIS VITAM AGENTI SPECTATISS
&
HERMOLAO
SVCCESSORI SED ET SOLERTISS FRATRIS
ANTISTITI INTEGERRIMO
ANTONIVS BARBARVS
OPTIMIS FRATRIB POS
AC PIETATIS TESTIM EXHIBVIT
AN. DNI M D C X X X I I I

Il patriarcato in età moderna

Giovanna Paolin

Con la conquista veneziana del 1420 il potere politico del patriarca subì un'eclisse da cui non poté più risollevarsi. Nella parte veneta del Patriarcato il suo potere feudale rimase quasi intatto solo in zone molto limitate, mentre era ormai la Serenissima a detenere, pur tra crisi e contrasti anche drammatici, il controllo di tutto il Friuli. La simbiosi profonda che si venne ben presto a stringere tra il patriarca, sempre scelto tra i membri della famiglie patrizie veneziane, e il potere della Dominante portò da una parte a un equilibrio pacifico tra i due poteri, ma dall'altra condizionò pesantemente la storia successiva dell'istituzione patriarcale. Fu foriera di problemi infiniti soprattutto nei rapporti con la casa d'Austria, che mal sopportava il fatto che parte dei suoi vasti territori fosse sottoposta ad un ordinario diocesano veneziano.

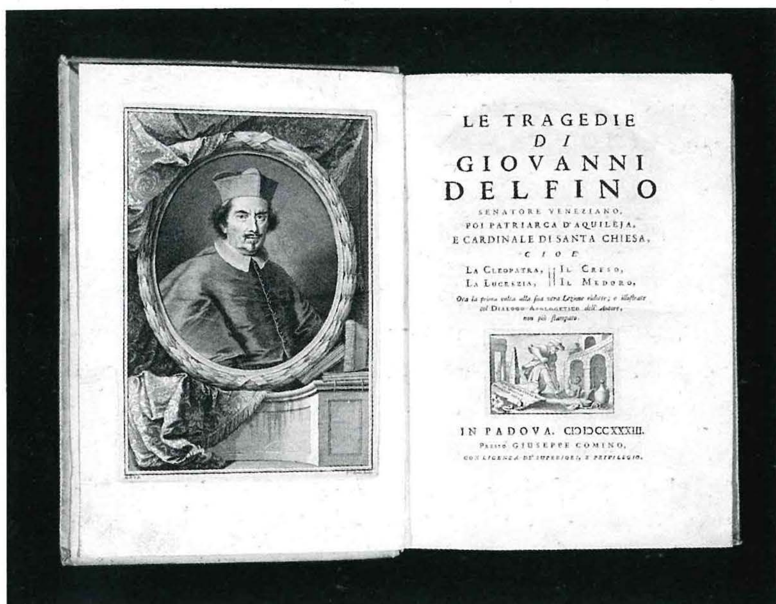
Le diatribe intorno alla città di Aquileia furono occasioni di scontro particolarmente aspro dopo la pace che chiuse le guerre dei primi del Cinquecento, e ancor più dopo l'affare di Marano. L'antica città patriarcale era ormai ridotta da lunghissimo tempo a ben miseri termini, eppure conservava, oltre ad una funzione di avamposto militare, una notevole valenza simbolica. Il titolo metropolitano restava legato al suo nome ed in quella sede il patriarca pretendeva di essere signore e principe, incontrando ovviamente il più duro diniego da parte dei rappresentanti del potere imperiale. Questo nome di Aquileia restò sempre a dividere il patriarca dagli Asburgo e ritornò negli scritti degli eruditi friulani come un sigillo irrinunciabile di sacrale nobiltà, il nucleo forte per la costruzione di un'identità culturale e territoriale. Aquileia decaduta nella realtà contingente fu ideologicamente più viva che mai ed a quel titolo, a quel possesso, mai alcun patriarca volle rinunciare.

Politica generale e politiche familiari si unirono, si intersecarono, nella gestione di questa importante diocesi metropolitana. Venezia operò attentamente e spregiudicatamente per mantenere nelle proprie mani la nomina dei patriarchi, ma anche da parte di alcune grandi famiglie veneziane fu messa in atto un'attenta politica per controllare questa carica ecclesiastica. Nella storia del patriarcato in età moderna conquistò così un ruolo di grande rilievo la famiglia dei Grimani di Santa Maria Formosa, che nella prima età moderna riuscì a far insediare ben quattro suoi membri. Non furono dei vescovi molto attenti al proprio gregge, ma piuttosto dei grandi dignitari che si limitavano, come i loro predecessori, a governare da lontano la propria giurisdizione restando nel palazzo avito sulla laguna, nel mondo ricco e raffinato più confacente alla loro mentalità e al ruolo che ritenevano di ricoprire. Si tardò quindi a riformare la vita del clero e a riorganizzare, a controllare la vita tutta della diocesi, mentre ancor più labili divennero i rapporti con le sedi suffraganee.

L'avvento della Riforma segnò anche il patriarcato, posto strategicamente alla confluenza tra la stimolante e complessa realtà culturale veneta e l'influsso dei paesi di lingua tedesca. Le nuove idee conobbero una buona diffusione in tutto il territorio e la scarsa presenza in sede degli ordinari ritardò l'azione di controllo, ma ancor più questa emergenza religiosa contribuì ad ampliare il solco che divideva le due parti della diocesi.

Davanti alle nuove scelte romane di decisa repressione dell'eterodossia attraverso il rinnovato strumento inquisitoriale, Venezia accettò, pur tra temporeggiamenti e compromessi, questo nuovo tribunale e collaborò al ripristino dell'osservanza cattolico-romana, mentre gli Asburgo non vollero che nei loro domini venissero insediati dei tribunali dell'Inquisizione, direttamente controllati da Roma. Anche dopo la conclusione del concilio di Trento si ebbe una netta differenziazione tra le due giurisdizioni, in quanto l'imperatore, contrariamente alla Serenissima, difese la propria specificità politica e non volle che venissero pubblicati i decreti finali e la bolla *In coena Domini*. La scelta asburgica consentiva ai poteri locali di mantenere un atteggiamento di maggiore tolleranza verso gli aderenti alle nuove idee religiose, anche se gradualmente, con tempi più lunghi e con scelte volta a volta diversificate, si andò ugualmente verso una situazione di normalizzazione religiosa nel segno dell'osservanza cattolica. Le due parti del patriarcato vennero così a trovarsi nettamente separate, divise tra due domini pesantemente contrapposti e con scelte di politica religiosa molto diverse.

Con la seconda metà del Cinquecento la curia pontificia spinse con forza il patriarca Giovanni Grimani a dedicare una maggiore attenzione alla propria diocesi e si ebbe così l'inizio di una nuova stagione di governo foriera di profondi mutamenti. Non intendendo venire di persona in sede, il presule si preoccupò di scegliere con maggiore oculatezza dei vicari generali molto preparati cui affidare la riforma della propria Chiesa. Venne così instaurato il tribunale dell'Inquisizione e si mise mano alla ristrutturazione di tutta la vita religiosa,



Pagina 340
Udine, Chiesa di Sant'Antonio abate
Monumento al patriarca Francesco Barbaro e al fratello.

Le Tragedie di Giovanni Delfino,
Padova 1733
Nell'antiporta, ritratto del patriarca inciso da F. Zucchi su disegno di G.B. Tiepolo
Udine, collezione privata.

organizzando sinodi e conducendo accurate visite pastorali. Grazie all'accorta azione dei suoi rappresentanti il potere patriarcale tornò quindi ad avere un ruolo importante in Friuli, anche se in realtà il Grimani rimase sempre lontano dalla sua sede, orgogliosamente arroccato a difesa dei propri privilegi, talora contro la stessa Dominante, che pure lo proteggeva dagli attacchi delle congregazioni vaticane che persistevano a diffidare profondamente di lui, come cattolico e come vescovo.

Una schiarita significativa, per quanto breve, nei rapporti tra il patriarcato e gli Asburgo si ebbe soltanto alla fine del Cinquecento quando al Grimani subentrò Francesco Barbaro. Egli fu una figura di straordinario vigore, un vescovo autenticamente impegnato a riformare la propria diocesi, un ecclesiastico colto e preparato. Per molti anni egli risiedette in Friuli e mise mano a una vasta riorganizzazione, sull'onda di quanto stava avvenendo anche in altre sedi. A lui si deve tra l'altro la fondazione del seminario e l'organizzazione di un sinodo provinciale di vasto respiro.

Contrariamente al suo predecessore, egli era molto legato a Roma dove godeva della fiducia di importanti esponenti della curia pontificia. Anche con la casa d'Austria egli intrattenne rapporti di più costruttiva collaborazione e sembrò aprirsi una stagione nuova per questa travagliata zona di confine. Egli, grazie a un atteggiamento di accorta cautela politica e grazie a un mutato clima politico oltre confine, poté visitare il territorio goriziano agendo con la sua autorità episcopale contro devianze e dissidenze e sembrò segnare il ritorno a una seppure limitata e cauta riaffermazione del suo ruolo anche in quei territori. In realtà fu solo una breve stagione di speranza cui subentrò un ritorno agli antichi rapporti conflittuali, inaspritisi fino a sfociare nella dura esperienza della guerra di Gradisca.

Il Barbaro del resto abbandonò negli ultimi anni la sua residenza udinese e tornò a Venezia, conscio dell'importante lavoro svolto, ma stanco e amareggiato per le tante opposizioni incontrate anche in Friuli. Un patriarca infatti molto energico e presente nel suo ruolo finiva inevitabilmente per non essere troppo gradito né al potere veneto né alle tante giurisdizioni locali, che ancora agli inizi del Seicento lottavano per mantenere quanto restava dei propri privilegi.

Nella prima metà del XVII secolo la più vasta crisi politica ed economica dell'Europa tutta non poté che riverberarsi in un generale ritrarsi su posizioni consuetudinarie ed un cambiamento di grande portata si ebbe solo al volgere della metà del secolo, quando la famiglia Dolfin conquistò per i suoi membri il diritto alla nomina al titolo patriarcale aquileiese. Finita la terribile parentesi della guerra dei Trent'anni ogni vescovo era stato richiamato da Roma a impegnarsi in diocesi ed a risiedere personalmente. Con Giovanni Dolfin il patriarcato conobbe effettivamente una nuova stagione di governo, con un presule attento a conoscere il proprio territorio e deciso a intervenire per riformare e correggere. Uomo di elevata cultura e di grande gusto iniziò a Udine quella politica artistica tipica della sua famiglia, che tante tracce pre-

ziose regalò al cuore del patriarcato, facendo da stimolo propulsore alle locali energie culturali.
Le sue visite pastorali ce lo mostrano vescovo attento e competente, preoccupato della buona condotta del clero e dell'educazione religiosa del popolo. Con la sua azione egli rese nuovamente visibile a tutta la diocesi il ruolo centrale del patriarca, garante della corretta gestione diocesana, ma altresì cuore propulsivo di un nuovo fervore. Se tanto poté operare rilanciando la cura dell'educazione o l'arte sacra, sul fronte dei rapporti con gli Asburgo non molto mutò. L'altra parte della diocesi restò fortemente autonoma, curata dagli arcidiaconi posti piuttosto sotto l'occhio vigile del nunzio apostolico che sotto la responsabilità dell'ordinario diocesano, mentre la casa d'Austria persisteva più che mai a chiedere la spaccatura del patriarcato, non potendo ottenere dal pontefice l'instaurarsi almeno di un regime di alternanza nella nomina dei patriarchi aquileiesi.
Dionisio Dolfin, succeduto allo zio, sottolineò più volte di avere aperto una nuova stagione di rapporti sereni con le autorità confinanti, ma, se qualche spiraglio di collaborazione apparve, fu estremamente ridotto di significato e nulla in realtà poté cambiare nei reciproci rapporti di forza, anche a fronte di un rafforzarsi progressivo del controllo imperiale sui propri territori e di una perdita graduale di peso politico sul piano internazionale da parte di Venezia.
Anch'egli fu un patriarca di grande statura culturale e religiosa e proseguì con energia nell'opera di ristrutturazione e riforma della diocesi. Fu ancor più deciso assertore della necessità per un vescovo di risiedere stabilmente e fu autentico pastore e signore del suo gregge. A lui si deve tra l'altro la visibile costituzione del patriarcato a centro di promozione culturale per clero e laici con la formazione a Udine di un'accademia, che egli supportò anche con una ricca biblioteca. Rivitalizzazione culturale che egli perseguiva con passione in funzione di una pastorale più ricca e mirata, capace di affrontare un mondo culturale moderno che si vedeva in pericolosa dialettica con la Chiesa. Davanti al malessere del mondo ecclesiastico, attraversato da una crisi difficile e ancora inadeguato ai propri compiti, egli tentò di coinvolgere tutti in un più profondo impegno di formazione e si fece segno di unità e identità per il suo territorio.
La forte visibilità e credibilità di questi pastori e il peso politico della famiglia di provenienza non poterono però impedire che una stagione storica ormai segnata giungesse al proprio sbocco. Sotto il governo del suo degno successore Daniele Dolfin infatti si consumò la fine del patriarcato aquileiese. La scelta politica vaticana di far coincidere il più possibile i confini diocesani con quelli politici, giustamente mirata a evitare situazioni simili a quella aquileiese, era stata in fondo fin troppo ritardata in questi territori rispetto ad altre zone d'Italia. Quando la congiuntura storica mise a confronto due personalità quali l'imperatrice Maria Teresa e papa Benedetto XIV, a fronte di un ruolo ormai molto più debole di Venezia, a nulla poté l'opposizione disperata del patriarca e tutte le forze da lui messe in campo con disperata energia. Nel 1751 un accordo pose definitavamente fine alla storia del patriarcato aquileiese e sancì la nascita di due arcidiocesi nettamente distinte e autonome, ridefinendo i confini e ridistribuendo i territori, che fino a quel momento nessun trattato aveva potuto vedere definitivamente spartiti tra le due potenze contendenti.
Grande fu la tristezza in diocesi per quella conclusione che sembrava chiudere un'antica storia di nobiltà e di grandezza. Nelle pagine degli eruditi il mito di Aquileia e la nostalgia per quella tradizione si perpetuò quasi a sigillo di un'identità che si rafforzava a dispetto di ogni travaglio politico.

Bibliografia: Paschini 1975; De Biasio 1984, pp. 381-396; Paolin 1992, pp. 35-44; Trebbi 1998.

Udine, Basilica della Beata Vergine
delle Grazie
I sette fondatori dei Serviti
Bassorilievo ligneo, XVIII secolo.



Gli ordini religiosi nella parte veneta del patriarcato in età moderna

Giovanna Paolin

Tra la fine del Medioevo e l'età moderna una profonda crisi aveva attraversato tutti gli ordini religiosi, dai grandi monasteri di antica fondazione ai conventi mendicanti. Nelle antiche istituzioni maschili era sensibile il calo di nuovi ingressi e si manifestava in tutta la sua pericolosità l'istituto della commenda, tanto radicato anche in area veneta. Più vivace restava ancora la vita dei conventi, che mantenevano una buona capacità di attrazione per i giovani che volevano dedicarsi a una scelta di vita consacrata, ma anche in questi casi si assisteva a un difficile momento di transizione, con un'osservanza delle regole non sempre attenta e con costumi di vita poco controllati.

L'avanzare della Riforma e la concomitante, o per certi versi conseguente, opera di ristrutturazione e riforma messa in campo dal cattolicesimo, spinsero anche gli ordini a ripensare il proprio modo di vivere le regole originarie e la propria organizzazione. Si assistette così sia al diffondersi di nuove famiglie religiose, più capaci di cogliere il nuovo spirito dell'epoca e le esigenze della società, sia al riformarsi delle vecchie osservanze.

Nel patriarcato, accanto alle antiche abbazie di Moggio e Rosazzo, ambedue affidate in commenda, scarsamente abitate e resistenti nella loro autonomia ai tentativi di intervento riformatore messi in campo da alcuni prelati, si stendeva una realtà molto importante di conventi piccoli e grandi presenti nei principali centri abitati. Particolarmente radicati erano i francescani, che fin dalle origini della provincia veneta avevano trovato seguito entusiastico in questa regione. A Gemona erano presenti anche gli agostiniani, che attraversarono nel Cinquecento anch'essi un momento molto difficile e il cui insediamento gemonese diede seri problemi a Giacomo Maracco, vicario del patriarca Giovanni Grimani. A Udine i domenicani, come pure a Cividale, si erano insediati con successo e l'Inquisizione, che in questa diocesi fu appannaggio dell'ordine francescano, trovò in loro uno straordinario strumento di supporto e di controllo.

Con il procedere del Cinquecento si assistette anche in questa diocesi alle prime conseguenze della più generale opera di riorganizzazione dei mendicanti. Si trattò di un lavoro molto lungo e non privo di lotte e problemi, tuttavia si fecero via via più stringenti i controlli dei superiori provinciali e generali dei francescani sulla vita dei conventi più o meno piccoli che prima facevano quasi storia a sé, mentre i domenicani riscoprirono la necessità di riorganizzare tutta la propria struttura accentrandola e superando in qualche misura la struttura precedente bloccata dal principio della stabilità conventuale e dell'autonomia delle province. Questi venti di riforma si sommarono alle conseguenze portate dalla forte attenzione dedicata dall'Inquisizione romana e dai vescovi a confessori e predicatori, ruoli e attività di elezione dei mendicanti. Così anche i conventi locali gradualmente videro riformarsi e rivitalizzarsi la loro vita religiosa interna, si espansero sul territorio con nuovi insediamenti e si fecero promotori di una rinnovata religiosità tra i fedeli, in particolare tra le numerose confraternite che facevano capo al loro ammaestramento.

Un fatto importante fu l'arrivo di nuove famiglie religiose, in particolare i cappuccini. Essi ottennero un immediato successo a Udine negli anni Sessanta del Cinquecento grazie al proprio slancio di predicatori popolari e al fascino di questa osservanza radicale. Dei giovani addirittura scapparono di casa per correre tra le loro fila, mentre famiglie un tempo nemiche si riappacificavano pubblicamente in occasione della nuova liturgia delle Quarantore da loro propagandata. Essi si stanziarono in città, ben visti dal patriarca, come baluardo contro l'eterodossia, e tanto più furono di grande aiuto durante il Seicento nell'assistenza ai soldati della guarnigione di Palmanova, dove operarono di conserva con l'Inquisizione per convertire quanti provenivano da altre confessioni o fedi.

I gesuiti non si insediarono nei territori veneti del patriarcato, ma agirono ugualmente in queste zone richiamando i giovani ai loro collegi fondati a Graz, Gorizia e Trieste. Per far fronte a questa situazione che vedeva uscire i ragazzi friulani dal territorio veneto, nella seconda metà del Seicento vennero chiamati a Udine i barnabiti, che poterono, pur tra alcune difficoltà, formare un importante collegio e segnare significativamente la vita culturale locale. Ancora vanno ricordati i serviti, attenti rivitalizzatori della vita religiosa popolare.

In questo sommario panorama non possono venir dimenticate le istituzioni di vita consacrata femminile. Si trattò talora di nuclei al confine tra la vita istituzionalmente riconosciuta e semplici aggregati di laiche devote, ma la loro storia è stata molto importante per la società tutta. Fino al concilio di Trento, gruppi di terziarie si appoggiavano ai diversi ordini maschili, mutando alle volte la propria afferenza, mentre i monasteri accoglievano in franca libertà le figlie delle famiglie più in vista preparandole o al matrimonio o ai voti. La riforma di

tutte queste situazioni altamente diversificate e profondamente connesse a emergenze sociali, diede vita a conflitti molto duri e dolorosi con i patriarchi, in alcuni casi anche fino al pieno Settecento. Clarisse, cappuccine, benedettine, domenicane, sia del secondo che del terzo ordine, videro alle volte aprirsi situazioni di doloroso contrasto, ma l'azione dei patriarchi, delle famiglie e dei responsabili degli ordini riusciva volta a volta a far rientrare tutto in un'accettabile normalità, a salvaguardia di istituzioni troppo necessarie al più generale benessere.

Maturarono anche tra le donne situazioni di vita consacrata diverse dalle tradizionali osservanze, dall'istituto delle Convertite alla casa delle Zitelle, tentativo di una nuova via femminile al vivere religioso, alle Dimesse, a Udine e Gemona, impegnate come le precedenti sul fronte dell'educazione femminile e partecipi di un clima di nuove proposte di vita consacrata, di cui erano parte anche le Salesiane di San Vito e le Orsoline di Gorizia. Altri gruppi ancora si dedicarono all'insegnamento della dottrina cristiana o all'assistenza ai malati, in un fervore di iniziative che i patriarchi alle volte stentavano ad accettare e si sforzavano di irreggimentare.

Bibliografia: Davide M. da Portogruaro 1941-1957; Paschini 1975; Romanello 1995; *Il patriarcato di Aquileia*, 1996; Paolin 1996; Trebbi 1998.

XXVI.1
Francesco Barbaro
XVIII secolo
Udine, Museo Diocesano

Francesco Barbaro nacque a Venezia nel 1546, figlio primogenito di Marcantonio, uomo politico e mecenate delle arti. Il suo casato, uno dei più illustri del patriziato veneziano, aveva dato alla diocesi aquileiese un patriarca, Ermolao, morto nel 1493; anche Daniele (1514-1570), zio di Francesco, sarebbe stato elevato nel 1550 alla dignità di "patriarca eletto" per volontà del patriarca Giovanni Grimani, lontano parente dei Barbaro. Francesco compì la sua formazione diplomatica al fianco del padre in Francia (1562-1564) e a Costantinopoli nel periodo drammatico della guerra di Cipro (1568-1574). Esordì nella carriera politica come Savio agli Ordini, ambasciatore in Savoia (1578-1581), Savio di Terraferma. Rimase celibe e si distinse per la sua devozione alla Sindone, l'ammirazione per Carlo Borromeo e l'amicizia verso i gesuiti. Nel 1585 fu nominato da Sisto V coadiutore aquileiese con diritto di futura successione e si affrettò a ricevere gli ordini sacri. Già prima della morte del vecchio patriarca Grimani, avvenuta nel 1593, si distinse come zelante promotore dell'applicazione del Tridentino e della lotta antiprotestante. Nel 1593–1594 compì per esortazione di papa Clemente VIII una grande visita apostolica a Gorizia, nella Carniola, nella Stiria e nella Carinzia; negli anni successivi incoraggiò le misure repressive adottate dall'arciduca Ferdinando (il futuro imperatore della guerra dei Trent'anni) contro i luterani.
Tra il 1595 e il 1605 il Barbaro convocò quattro sinodi diocesani; grande risonanza ebbe anche il concilio provinciale celebrato a Udine nel 1596, che sancì l'abolizione del rito patriarchino, in ossequio all'orientamento convintamente filo-romano perseguito dal Barbaro anche in campo liturgico. L'opera pastorale del patriarca, pur essendo durata nella sua fase più attiva meno di vent'anni, incise durevolmente sulle strutture diocesane, avendo dato vita a fondamentali istituzioni tridentine, come il Seminario diocesano (aperto a Udine nel 1601), la rete dei vicariati foranei e la legislazione sinodale sul clero.
Altri aspetti dell'opera del Barbaro suscitarono già ai suoi tempi vivaci polemiche. Nel 1596 egli dovette superare le perplessità della Santa Sede per ottenere la nomina a coadiutore del fratello Ermolao, col duplice intento di provvedere agli interessi familiari e di non dover spartire con estranei il governo della diocesi. Ancor più contrastati furono gli sforzi del Barbaro tesi a difendere la giurisdizione temporale del patriarcato a San Daniele del Friuli: le sue pretese incontrarono infatti la ferma opposizione della Serenissima e del celebre consultore fra Paolo Sarpi. Questo contrasto amareggiò gli ultimi anni del Barbaro, che morì a Venezia nel 1616 e fu poi sepolto a Udine nella chiesa di Sant'Antonio Abate. (*G.T.*)

Bibliografia: Trebbi 1984.

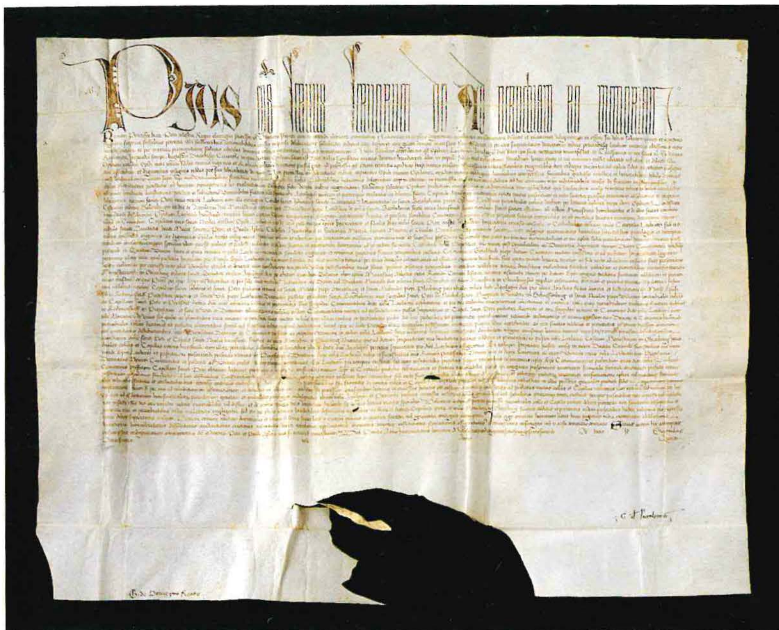
XXVI.2
Fori Iulii accurata descriptio
1573
Da *Theatre de l'Univers contenant les cartes de tout le monde... par Abraham Ortelius*
1598
Incisione su rame
360 × 480 mm
Udine, Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

Splendida carta geografica cinquecentesca del Friuli: proviene da un'edizione francese del *Theatrum Orbis Terrarum* dell'Ortelio, opera per la prima volta pubblicata nel 1570 ad Anversa e in seguito accresciuta. Il Friuli vi compare nell'*Additamentum I* del 1573 e dovrebbe essere copia di una carta proveniente dalla biblioteca dello storico e cartografo ungherese Giovanni Zsabok (Sambuco), come si legge nel cartiglio di destra: "Ex Biblio/theca Nobi/lis et docti/ssimi Ioan/nis Sambu/ci, Impera/toriae Ma(ies)t(ati)s/Historici/1573".
Rifinita in modo ricco e accurato nella cornice esterna e nei cartigli, registra curiose annotazioni, quali per esempio il pagamento della tassa di transito presso Tarvisio ("Traviso, luogo di passo dove si paga la muda al Re dei Romani") o la presenza di miniere di mercurio a Idria, presso Tolmino ("Hic Argentum vi/vum effoditur") o fatti di cronaca (presso il corso superiore del Piave: "Valle doue/fu fatto/quel straggio", a ricordo della battaglia del Rusecco del 1508 in cui le truppe vene-


XXVI.1



XXVI.2



XXVI.3



XXVI.4

ziane guidate da Bartolomeo d'Alviano fecero strage di quelle imperiali). (*G.B.*)

Esposizioni: Trieste 1961; Gorizia 1989; Udine 1998.
Bibliografia: Cucagna 1964, pp. 103-107 (con bibliografia precedente); Lago, Rossit, I, pp. 143-146; Lago 1989, pp. 135-140; Bergamini, Donazzolo Cristante 1992, pp. 96, 182; Lago 1998, pp. 197-199.

XXVI.3
Bolla di Pio II
Istituzione della diocesi di Lubiana
Pienza, 6 settembre 1462
NSAL, pergamena
60,5 × 47,3 cm
Manca il sigillo plumbeo (*bulla*) del papa

Bolla del papa Pio II con la quale confermava l'istituzione della diocesi di Lubiana, erigeva Lubiana in *civitas*, precisava i confini della nuova diocesi e i possedimenti mensali del vescovo e del capitolo di Lubiana. Il diritto della presentazione del vescovo spetta agli arciduchi della Carniola. (*F.M.D.*)

Esposizioni: Lubiana 1996.
Bibliografia: Zgodovinski, 8/1890, pp. 112-118.

XXVI.4
Medaglia di Lodovico Trevisan (1401-1465) - patriarca di Aquileia (1439-1465)
Cristoforo di Geremia (?), 1460-1461
Bronzo, fusione
Diametro 3,8 cm
Udine, Gabinetto numismatico Civici Musei

Medico al servizio del cardinale Condulmer, quando questi divenne papa, con il nome di Eugenio IV (1431) divenne "scrittore" delle lettere apostoliche e quindi intraprese la carriera ecclesiastica. Si segnalò in seguito per le sue doti di politico, come legato pontificio, e anche di comandante militare. Vinse infatti la battaglia di Anghiari (29 giugno 1440), successivamente celebrata da Leonardo nel palazzo pubblico di Firenze, poi i Turchi a Belgrado e comandò una flotta fino al 1458. Vescovo di Traù nel 1435, nel 1437 fu arcivescovo di Firenze e nel 1439 patriarca di Aquileia, quindi l'anno dopo, cardinale, non ancora quarantenne. Fino al 1444 vi furono due patriarchi di Aquileia: l'altro, Alessandro di Massovia, fu infatti nominato dal concilio di Basilea. Il Trevisan fu una sola volta in Friuli, nel 1451, per soli sedici giorni.
Incallito giocatore e amante dello sfarzo, accumulò ingenti ricchezze e fu protettore delle arti e degli artisti. Tra questi accolse, almeno dal 1456 al 1462, Cristoforo di Geremia, orafo, scultore in bronzo, incisore e medaglista, cui si attribuisce, dubitativamente, la medaglia, che sarebbe stata coniata come memoria della vittoria del 1440. La mancanza del titolo di cardinale fa propendere per questa data. Negli anni Sessanta, probabilmente, fu eseguito dal Mantegna il suo ritratto che oggi si trova a Berlino.
Il fatto che in questa medaglia al diritto vi sia la sola testa, priva del busto, la accomuna ad altre prodotte a Roma in quel torno di tempo, per esempio per Pietro Barbo (1455 per l'avvio della costruzione di palazzo Venezia), nipote di papa Eugenio IV e parimenti cardinale a Roma al tempo del Nostro.
Il rovescio, con teoria di figure a cavallo, corrisponde ad altre opere dello stesso autore per il pontefice Paolo II. Esiste un'altra versione in cui al diritto al posto della testa del Trevisan si trova il gruppo di Ercole e Caco.
Recto: Contorno perlinato. L. AQVILEGIENSIVM. PATRIARCA, ECCLESIAM RESTITVIT; testa nuda a destra.
Verso: Contorno perlinato. Corteo trionfale procedente verso sinistra; dietro, sullo sfondo, tempio. esastilo. Sopra, ECCLESIA RESTITVTA, all'esergo: EXALTO. (*M.L.*)

Esposizioni: Udine 1984.
Bibliografia: Ostermann 1881, pp. 121-122; Masutti 1980, p. 1826; Savio 1984, p. 86; Johnson, Martini 1986, pp. 30-31, nn. 126-128; Voltolina 1998, I, pp. 54-55.

XXVI.5
Medaglia di Domenico Grimani (1461-1527) - patriarca di Aquileia (1497-1527)
Anno 1493
Ignoto
Bronzo, fusione
Diametro 5 cm
Udine,Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

Domenico, figlio di Antonio, mercante ricchissimo, studiò filosofia all'Università di Padova e fu amico di Pico della Mirandola e Poliziano. Laureatosi in diritto canonico, si trasferì poi a Roma ove venne nominato segretario apostolico. Nel 1493, poco più che trentenne, divenne cardinale e quindi, nel 1497, patriarca di Aquileia. Il 16 giugno 1498 fece il suo solenne ingresso a Udine e rimase in Friuli circa un anno.
Nel frattempo l'esito della guerra contro i Turchi portò all'incriminazione del padre Antonio. L'attività diplomatica di Domenico, tra Roma e Venezia, riuscì a evitare al padre la pena capitale, ma questi dovette trasferirsi a Roma. I buoni rapporti di Domenico con il nuovo papa, Giulio II, che egli contribuì a far eleggere e di cui divenne il tramite per Venezia, fecero poi riabilitare il padre Antonio. Nel 1513 la repubblica di Venezia sperò che Domenico fosse eletto papa, invece fu scelto Leone X. Il 19 gennaio 1517 rinunciò al patriarcato a favore di suo nipote Marino. Nel 1521 suo padre, Antonio, divenne doge di Venezia e Domenico, alla morte di Leone X, sperò nuovamente di diventare papa, ma un malore ne compromise la presenza nel conclave.
Avidissimo di prebende e cariche ecclesiastiche, fu amante della cultura (ebbe una biblioteca di quindicimila volumi) e una cospicua raccolta di medaglie. Tre furono a lui dedicate. La prima, che qui si presenta, fu realizzata da un ignoto artista romano. Nel retro mostra la teologia in posizione più elevata rispetto alla filosofia. L'accentuato simbolismo è rappresentato dalla presenza della palma e dell'ulivo.
D/ DOMINICVS CARDINALIS: GRIMANVS (fiore); busto a capo scoperto volto a sinistra.
R/ THEOLOGIA PHILOSOPHIA (fiore); la Teologia, a sinistra in piedi davanti a una palma, tende la mano sinistra alla Filosofia, a destra, seduta sotto un albero con in mano un libro, e guarda verso una nuvola dalla quale escono dei raggi. (*M.B.*)

Esposizioni: Udine 1984.
Bibliografia: Ostermann 1881, p. 122; Masutti 1980, p. 1827; Savio 1984, pp. 87-88; Johnson, Martini 1986, pp. 135-136, nn. 609-610; Voltolina 1998, pp. 120-122.

XXVI.6
Sigillo di Marino Grimani patriarca d'Aquileia
MARINVS GRIMANVS PATRIARCHA AQVILEIENSIS
La legenda, in caratteri maiuscoli lapidari, corre tra due linee continue, interrotta superiormente dall'apice della croce.
Scudo a targa a cartocci, palato di otto pezzi con crocetta al terzo pezzo, sormontato da una croce patriarcale pomata a doppia traversa, su fondo tratteggiato, con tralci vegetali e motivi a pendenti
Tipo araldico
14 maggio 1527
Patente di prima tonsura a favore di Nicolò della Torre di Udine
Impronta di ceralacca rossa in teca lignea
Rotondo
57 mm
Archivio Torriani, busta 5, fascicolo 12. Archivio di Stato di Udine

Sigillo pendente dal documento tramite una cordicella di colore nocciola, annunciato dalla formula di corroborazione. Lo stato di conservazione è molto buono. (*C.Pec.*)

Bibliografia: Pecoraro 1998, pp. 185-186.

XXVI.7
Pace Grimani
1540 circa
Orefici anonimi
Argento, oro e pietre preziose
27,2 × 25,6 cm;
riquadro centrale 16,4 × 14,8 cm
Cividale, Museo Archeologico Nazionale

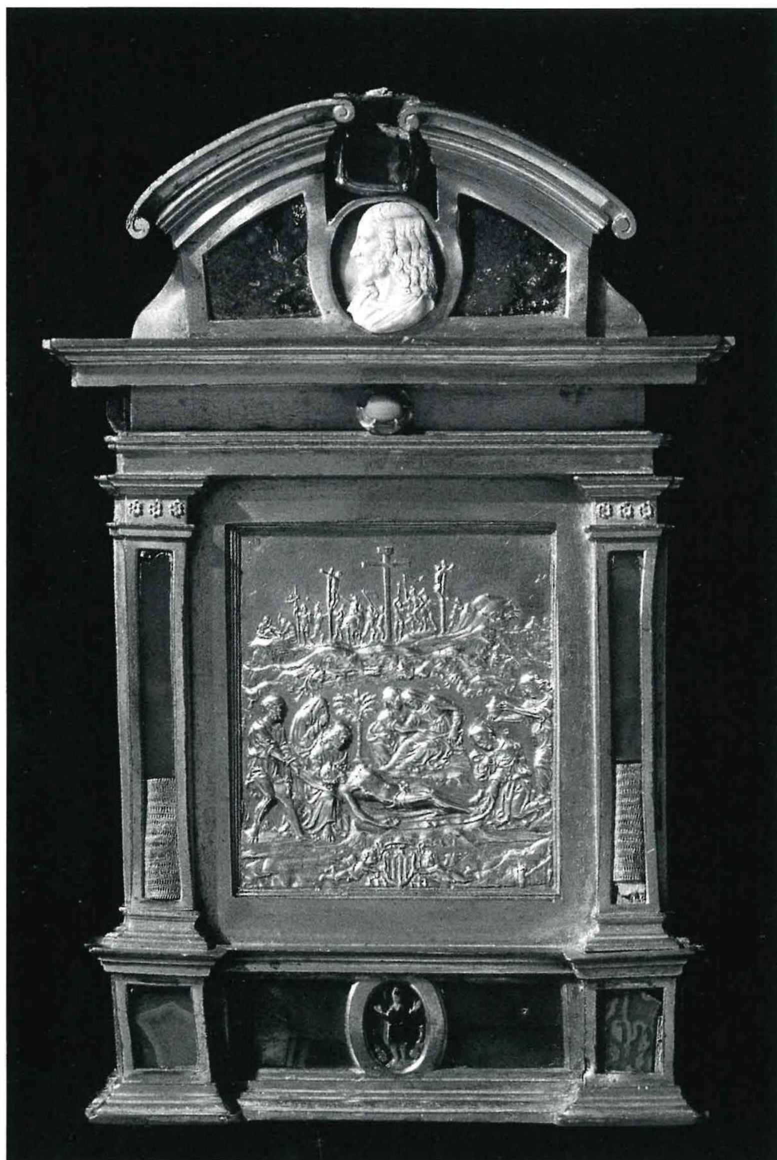
Di forma quasi quadrata con scena centrale della Flagellazione in foglia d'oro; cornice a rami di quercia in argento dorato racchiudente agli angoli i quattro evangelisti in lamina d'oro e impreziosita da ovati con pietre rare; tergale in argento con cornice piatta recante a incisione – come segnalato in precedenza – l'arma patriarcale, un cartiglio con la scritta MARINVS / CAR. / GRIMANVS, due draghi e due colombe affrontati fra due rametti di palma e di olivo con i motti PRVDENTES e SIM-


XXVI.6


XXVI.7

PLICES, di richiamo evangelico (Matteo 10, 16).
Considerata sinora prodotto di un'unica mano, la cosiddetta pace (poco consona invero per morfologia, peso e dimensioni a venir utilizzata come *instrumentum pacis*) deve essere considerata quale opera di due orafi: responsabile il primo del fine intreccio di rami di quercia (dal probabile significato simbolico), il secondo della Flagellazione e degli evangelisti. Ciò di contro alla proposta di assegnare la figurazione maggiore a un plasticatore dilettante (si veda il fine volto di Cristo) e gli evangelisti, lavorati "con grande cura e mano espertissima" (in verità della stessa cifra della Flagellazione), al *milieu* di Valerio Belli se non allo stesso maestro (Puppo).
Il cattivo stato di conservazione, dovuto più che tutto alla tecnica di lavorazione con foglia d'oro impressa su figure modellate in cera, vieta tuttavia sicure conclusioni.
Ai fini della cronologia gioverà citare le date dell'elevazione al cardinalato (1528) e della morte del patriarca (1546).
Pervenuta al Capitolo di Cividale nel 1558 per dono del patriarca Giovanni Grimani. (*P.G.*)

Esposizioni: Passariano 1992.
Bibliografia: Santangelo 1936, p. 110; Marioni Mutinelli 1958, p. 409; Paschini 1958, p. 88 (35); Menis 1973, p. 185 (5); Bergamini 1977, p. 104; Id., *Vero dipinto*, 1992-1994, 101 (74); Goi, *Il Rinascimento*, 1992, pp. 418-419, 420-421 (22-23); Goi, Bergamini 1992, p. 299; Puppo 1998, pp. 65-76.


XXVI.8

XXVI.8
Pace Grimani
Ante 1515 placchetta;
post 1540 cornice
Bottega padovana (?) – Maestro anonimo
Argento e rame dorati, pietre preziose
23,2 × 15,5 cm; cammeo di Daniele: 2,1 × 1,5 cm; cammeo con Cristo: 2,5 × 2,8 cm; Deposizione: 8,6 × 7,6 cm
Cividale, Tesoro del Duomo

Edicola su alta zoccolatura recante un cammeo centrale in sardonica a più strati di colori diversi con la figura di Daniele orante in costume persiano e la scritta Ο προφετεσ/ΔΑΝΗΛ; paraste riempite per un terzo a lamina d'oro a simularne la tipologia rudentata; trabeazione con lapislazzulo al centro e cornice aggettante; cimasa a timpano curvo spezzato con pietra incastonata al mezzo e cammeo con testa di Redentore; formella in argento dorato con la Deposizione e l'arma Grimani in basso retta da due putti alati.
Evidente la predilezione per la materia lussuosa e in particolar modo per la glittica, che sappiamo oggetto di particolare attenzione da parte dei prelati Grimani.
In dettaglio, il cammeo di Daniele, identificabile con quello presente nel sunto inventariale di Marino Grimani del 1528 redatto prima di recarsi a Roma, ma al 1545 ancora non incastonato nella pace (Paschini 1926-1927, p. 179), ad attenta indagine risulta opera di *atelier* veneziano della seconda metà del secolo XIII (Nicoletti 1984); l'altro, cinquecentesco, con la testa in profilo di Cristo appartiene a una fortunata serie di un soggetto affermatosi a partire dal tardo '400 (indicativamente: Kris 1929, p. 183, fig. 620; Hill 1930, p. 143, fig. 895; Rossi 1974, pp. 48-49, fig. 33; Varese 1975, p. 47, fig. 31); la Deposizione, corsiva e disorganica quanto vibrante di luci, di cui si contano derivazioni a Berlino e Vicenza, va assegnata a bottega italiana (padovana?) e presenta riferimenti in specie con la produzione del Moderno; stilisticamente databile non oltre il 1515 (Gasparotto 1997) come conferma l'esistenza nel citato inventario del 1528 di "una pace d'arzento con le arme Grimane" da riferirsi meglio al capo in esame piuttosto che all'altro effetto cividalese recante l'arma a tergo.
Il tutto assemblato in modo piuttosto disarmonico da far concludere (Nicoletti, Gasparotto) per un reimpasto di cammei e placchetta a opera di Giovanni Grimani entro una nuova cornice "del maturo Cinquecento (perlomeno degli anni Quaranta)", poco canonica sotto il profilo dell'architettura, da rendere superfluo il ricorso all'iconologia del dorico.
Attribuibile al mecenatismo di uno dei prelati Grimani (Marino?) e pervenuto al Capitolo di Cividale nel 1558 per dono del patriarca Giovanni. (*P.G.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Fogolari 1906, p. 129; Santangelo 1936, p. 110; Marioni, Mutinelli 1958, pp. 320, 323; Bertolla, Menis 1963, pp. 23, 79-80 (cat. 92); Menis 1973, pp. 183, 193; Bergamini 1977, pp. 66-67; Nicoletti 1984, pp. 99-114; Bergamini, *Instrumentum pacis*, 1992, pp. 92-93, 100 (67-69, 71-72); Goi, *Vero dipinto*, 1992, pp. 418-422 (24-27); Id., *Il Rinascimento*, 1992, p. 199 (cat. VII.13); Goi, Bergamini 1992, p. 29; Gasparotto 1997, pp. 23, 63-64 (cat. 27); Puppo 1998, pp. 65-76.

XXVI.9
Breviario
Secolo XV
Miniatore toscano
Membranaceo, scrittura gotica, cc. I + 472 + I
382 × 274 mm
Vittorio Veneto, Biblioteca del Seminario, R.S. 590

Legatura moderna con piatti in legno ricoperti di pelle di vitello. Il codice è stato restaurato intorno al 1950-1960. La numerazione, a matita e in cifre arabe, è recente.
È un "breviarium ordinatum secundum consuetudinem Romane Curie", codice sontuoso che comprende Calendario (cc. 2*r*-7*v*) e Breviario (cc. 9*r*-460*r*) con Proprio del Tempo dal primo sabato di Avvento alla quarta domenica di Avvento (cc. 9*r*-236*r*), Innario (cc. 237*r*-243*r*), Salterio (cc. 243*r*-302*r*), Proprio dei Santi (cc. 303*r*-422*v*), Comune dei Santi (cc. 425*r*-452*r*), Officio della Vergine (cc. 452*r*-456*r*), Officio dei morti (cc. 456*r*-457*v*), Benedizione dell'altare (cc. 458*r*-459*r*).
Numerose le miniature figurate allusive al tema trattato: a c. 9*r* iniziale F con Conversione di San Paolo, vignetta con San Paolo e fregio con decorazione vegetale, putti e animali sui quattro lati della pagina; a c. 36*r* iniziale C con Natività; a c. 39*v* iniziale D con Santo Stefano; a c. 42*v* iniziale E con San Giovanni in preghiera; a c. 45*r* iniziale D con un neonato in fasce dal cui collo trafitto da un coltello sgorga copioso il sangue a simboleggiare i martiri innocenti; c. 55*v* iniziale D con Simeone e Gesù; c. 60*v* iniziale D con uno dei re magi; c. 138*v* iniziale D con Resurrezione; c. 163*r* iniziale C con Cristo in ascensione; c. 170*r* iniziale D con la Pentecoste; c. 181*v* iniziale D con un calice con l'ostia consacrata; c. 243*r* iniziale P con regina in preghiera al fregio decorativo con putti, animali e motivi vegetali; c. 255*r* iniziale D con Davide (?) in preghiera; c. 260*v* iniziale D con figura femminile; c. 265*r* iniziale D con figura di uomo che ammonisce con la mano sinistra e regge una clava con la destra; c. 269*v* iniziale S con Eterno Padre tra angioletti e uomo caduto in acqua; c. 276*r* iniziale E con musicisti che suonano una ribeca e un organo; c. 280*v* iniziale C con nove chierici che cantano seguendo la musica riportata nell'antifonario aperto su un leggio, mentre un decimo chierico regge una candela; c. 290*r* iniziale D con l'Eterno Padre seduto sul trono; c. 303*v* iniziale M con i santi Pietro e Andrea intenti a pescare; c. 351*r* bis iniziale D con San Pietro; c. 431*r* iniziale B con figura di martire. Altre iniziali miniate con motivi vegetali, filigranati, ornamentali ma non figurate alle cc. 9*v*, 177*r*, 221*v*, 237*r*, 243*v*, 314*r*, 336*r*, 340*r*, 343*v* bis, 345*r*, 346*v*, 355*v*, 377*v*, 379*r*, 381*v* bis, 389*v*, 392*v*, 398*r*, 402*v*, 409*r*, 413*r*, 425*r*.
A c. 2*r*, in alto, una nota di possesso autografa: "Liber mei Marini Car[dina]lis Grimani et Pat[riarc] hae Aq[ui]leien[sis]".
A c. 8*v* un'annotazione manoscritta: "Reverendissim[us] D. Marinus Grimanus S.R.E. / Cardinalis Patriarcha Acquileien[sis] Ep(iscop)us e[t] Comes Ce / neten[sis]. Hunc librum dono dedit Eccl(esia) e Huic sue Ceneten[si] / Anno salutis M.D.XXXIII.
Il codice fu dunque posseduto dal cardinal Marino Grimani che ne fece dono, insieme con il *Messale* di cui alla scheda seguente, alla chiesa di Ceneda, città in cui era vescovo e conte. Lo si trova ricordato nel 1528 in un riassunto d'inventario dei libri miniati posseduti dal cardinale come "uno Breviario in carta bona Grando Aminiato coperto di raso celeste". Il Paschini, che ne dà notizia dicendolo da taluno impropriamente attribuito a Giulio Clovio, suppone sia stato miniato per uno dei prelati della famiglia Grimani, la cui arma compare entro un serto d'alloro al centro della parte inferiore del ricco fregio che impreziosisce la c. 9*r* con la quale inizia il Breviario.


XXVI.9



XXVI.10

C'è da rilevare tuttavia che i colori dello stemma sono di altra tonalità e di differente qualità rispetto a quelli delle miniature, che lo stemma risulta inserito entro un campo grigiastro steso con qualche rozzezza e che si notano evidenti abrasioni della pergamena, il che induce a supporre che l'arma Grimani abbia preso il posto di quella dell'originario committente del Breviario.
Il quale quindi entrò solo in un secondo momento, per acquisto (è noto l'amore del cardinale per le cose preziose) o donazione in possesso di Marino Grimani. Questa è anche l'ipotesi della Stocco nella recente tesi di laurea sui codici Grimani di Vittorio Veneto fino a oggi praticamente sconosciuti.
Per quanto riguarda il miniatore, è insostenibile il nome di Giulio Clovio, che pure – al pari di tanti altri artisti – godette della protezione di Marino Grimani dal quale ricevette numerose commissioni di lavoro: un semplice confronto tra le miniature del Breviario e uno qualsiasi dei suoi lavori, indica che qui ci si trova in altro tempo e altro luogo: più precisamente, come suggerisce la presenza di alcuni santi nel calendario, in Toscana nell'ultimo quarto del XV secolo. La Stocco suppone che questo sia "l'unico codice manoscritto liturgico eseguito per la cattedrale di Pisa giunto sino a noi" e che sia stato donato al cardinal Grimani da Bernardino Paterno di Salò, docente di medicina a Pisa e familiare di Marino.
L'ambito in cui si muove l'ignoto miniatore del Breviario è quello della pittura fiorentina della seconda metà del Quattrocento, del quale accoglie forme e stilemi, con generici accostamenti alle opere dei grandi pittori del tempo. Predilige la quantità alla qualità, adopera colori accesi, è piuttosto sommario nella trattazione del paesaggio (si veda a c. 42*v*) e delle figure, ha un uso spregiudicato della linea tanto da mostrarsi talvolta più disegnatore che miniatore, come ben si vede nei grandi fregi di c. 9*r* e 43*r* in cui, accanto a parti miniate, ne compaiono altre (soprattutto nella figurazione dei putti) quasi soltanto disegnate, con una piacevole delicatezza che la riproduzione fotografica non riesce a rendere. Da rilevare alcune singolarità iconografiche, come la soluzione di c. 45*r* e la presenza di animali non consueti, il centauro di c. 9*r*, il leopardo di c. 243*r*. (*G.B.*)

Esposizioni: Venezia 1897
Bibliografia: Bernardi 1847, p. 236; *Atti del XIX Congresso Eucaristico*, 1898, p. XXXVI; Maschietto 1951, pp. 87-89; Paschini 1958, p. 80; Paschini 1960, p. 87; Bechevolo 1978, p. 35; Faldon 1993, p. 135; Stocco 1997-1998.

XXVI.10
Messale
Secolo XV
Miniatore emiliano
Membranaceo, scrittura gotica,
cc. II + 347 + II
335 × 235 mm
Vittorio Veneto, Biblioteca
del Seminario, R.S. 589

Legatura moderna con piatti in legno rivestiti di pelle di vitello. Il codice è stato restaurato intorno al 1950-1960. La numerazione, a matita e in numeri arabi, è recente.
Comprende il Calendario (cc. 2*r*-7*v*), Proprio del tempo, dalla prima domenica di Avvento alla ventiquattresima dopo Pentecoste (cc. 9*r*–224*r*), Proprio dei Santi, dalla vigilia di sant'Andrea a santa Caterina (cc. 224*v*-285*r*), Comune dei santi e Messe votive (cc. 285*r*–342*r*) e *Missa ad sponsam benedictam* (cc. 342*r*–344*v*).
È decorato con miniature figurate a c. 9*r* (riquadro con l'*Annunciazione* all'interno di un ambiente architettonico e iniziale A con *David in preghiera*), c. 164*r* (riquadro con *Cristo in croce tra Maria e san Giovanni*), c. 197*v* (iniziale C con ostensorio), c. 224*v* (iniziale D con *Sant'Andrea*), c. 332*r* (iniziale R con teschio). Altre iniziali miniate con motivi vegetali o ornamentali alle cc. 19*v*, 26*v*, 164*r*, 172*v*, 185*v*, 189*v*, 234*r*, 239*r*, 248*r*, 251*v*, 253*v*, 266*r*, 271*r*, 281*r*, 285*v*.
Alla c. 8*v*, una nota manoscritta indica che il codice fu donato da Marino Grimani alla chiesa di Ceneda: "Reverendissim[us] D. Marinus Grimanus S.R.E. / Cardinalis Patriarcha Aquileien[sis]. Ep[iscop]us Comes/ Ceneten[sis] hunc libr[um] dono dedit huic Eccl[es]ie sue/ / Ceneten[si]. Anno Salutis MDXXXIII".
Lo stemma dei Grimani compare due volte, al centro della parte inferiore del

fregio decorativo di c. 9*r* e in fondo alla c. 164*r*, nel primo caso come sovrapposizione a un precedente stemma, nel secondo come chiara aggiunta; la diversità di timbro e di stesura del colore, collocano infatti l'esecuzione in un momento diverso da quello delle miniature. Anche questo codice, così come il Breviario, è dunque entrato in possesso del cardinale per acquisizione o dono, non per commissione diretta.
La natura delle iniziali decorate e l'uso di una certa ornamentazione hanno indotto la Stocco a ritenere che il Messale (in passato attribuito a Giulio Clovio) sia stato prodotto per una chiesa emiliana: anche per la sorprendente somiglianza di impianto con il *Messale* 269 della Biblioteca Guarneriana di San Daniele del Friuli, che sappiamo eseguito per una chiesa di Parma e acquistato nel 1469 da Michele di Malisana per la chiesa di Marano in diocesi di Aquileia: anche lì una carta miniata con *Annunciazione e David in preghiera* entro un fregio a tutta pagina e altare con *Crocifissione* in grande formato.
Il confronto non è però stringente, essendo troppo diversa l'esecuzione delle miniature dei due codici. Elementi decorativi e formali indicano in un maestro padano – tra Emilia e Veneto – l'esecutore: la qualità delle miniature non è altissima, causa l'eccessiva schematicità e rigidità dell'impianto compositivo, la sommaria trattazione dei personaggi e l'eccessiva corsività del tratto. L'autore mostra tuttavia di aver avuto presenti anche esempi illustri, tradotti con fare provinciale. Forse non è un caso se l'iniziale miniata di c. 251*v* presenta, all'interno della lettera N, un festone cui con un nastro è appesa una conchiglia dalla quale pende un bocciolo rosso, che richiama alla memoria il celebre dipinto del 1477 circa di Piero della Francesca a Brera con l'uovo che pende dalla volta del soffitto a conchiglia. (*G.B.*)

Esposizioni: Venezia 1897
Bibliografia: Bernardi 1847, p. 236; *Atti del XIX Congresso Eucaristico*, 1898, p. XXXV; Moschietto 1951, pp. 87-89; Paschini 1958, p. 80; Paschini 1960, p. 87; Bechevolo 1978, pp. 33-34; Faldon 1993, p. 135; Stocco 1997-1998.

XXVI.11
Medaglia di Giovanni Grimani (1501-1593) - patriarca di Aquileia (1546-1593)
Anno 1593
Ignoto
Bronzo
Diametro 3,2 cm
Udine, Gabinetto numismatico
Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

Giovanni Grimani, nato a Venezia nel 1501, fu nipote di un doge. Egli e i suoi quattro fratelli furono tutti celebrati da medaglie battute in loro onore.
Abate di Sesto al Reghena (PN), Giovanni appena ventitreenne venne consacrato vescovo dal fratello Marino, patriarca di Aquileia, che lo designò a suo successore nel 1545, il che si realizzò alla sua morte, nel 1546.
Giovanni fu accusato nel corso della sua vita, più volte, di eresia e per questo non ottenne mai il titolo di cardinale, che pure richiese con insistenza.
A Venezia si segnalò per la costruzione della facciata della chiesa di San Francesco della Vigna, nella cui cappella Grimani creò una sorta di *pantheon* familiare, con l'aiuto degli artisti Battista Franco, Zuccari e Tiziano Aspetti, che egli chiamò a Venezia e che furono attivi negli anni 1563-1564.
Più che novantenne, si apprestava a prendere parte alla fondazione della fortezza di Palmanova, ma morì poco prima. Ci resta la medaglia realizzata per quella occasione.
Recto: Busto volto a destra, barbuto e a capo scoperto, contorno perlinato.
Verso: IOANNES. / GRIMANVS. / PATRIARCA. / AQVILEI/ENSIS., contorno perlinato. (*M.B.*)

Esposizioni: Udine 1984.
Bibliografia: Ostermann 1881, p. 123; Savio 1984, pp. 88-89.

XXVI.12
Calice
1580 circa
Argentiere veneziano
Argento sbalzato e cesellato
21,8 cm (diametro base: 11,3 cm)
Gorizia, Tesoro della Cattedrale

Nel piede è scritto * PAVLVS THEVPOLVS DECANVS AQUILEGIEN /. La coppa dorata non è più l'originale che recava il punzone con le lettere Z-C a cui era intercalata la torre. Paolo Tiepolo fu decano della basilica di Aquileia attorno al 1580 (Salimbeni 1977, p. 197). Le baccellature manieristiche, qui precoci, non sono del tutto infrequenti (Cfr. reliquiari di Cordenons del 1563 o di Concordia): più facili sono i confronti con l'argenteria veneziana. Il calice, che fra il 1751 e il 1753 fu trasferito da Aquileia a Gorizia, ricorda l'importanza del Capitolo della basilica di Aquileia nel governo della città e della basilica stessa. (*S.T.*)

Esposizioni: Passariano 1992.
Bibliografia: Swoboda 1906, p. 144, n. 2; Tavano 1993, pp. 29-30; Moro 1997, pp. 67-71 (per il Capitolo).

XXVI.13
Visita apostolica di Bartolomeo da Porcia
1570
Manoscritto cartaceo
di cc. 255 (bianche 252-255)
Vacchetta di 32 × 10,5 cm
Udine, Biblioteca Arcivescovile, ms. 706

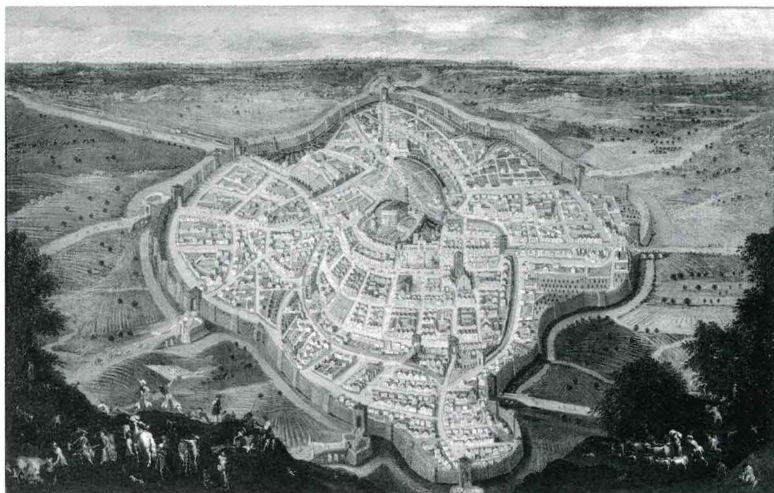
Dall'11 febbraio al 3 maggio 1570 Bartolomeo da Porcia (1540-1578), abate di Moggio e discepolo di san Carlo Borromeo, visitò su mandato papale la contea di Gorizia con gli annessi capitanati di Gradisca e di Tolmino, avendo istruzione di occuparsi soltanto della "corretione delle persone religiose". La monumentale cronistoria della visita, da Aquileia a Caporetto, redatta in latino dal notaio Agostino Varisco, è conservata nel ms. 1039 della Biblioteca civica di Udine e costituisce un'esauriente descrizione delle chiese e dei conventi del Goriziano prima che fossero applicate le riforme del Concilio Tridentino. Andando consapevolmente al di là del suo mandato, il Porcia si occupò anche della vita religiosa dei laici, prendendo nota dei casi di luteranesimo di cui ebbe notizia, soprattutto tra la nobiltà goriziana: di tutto questo riferì a papa Pio V con appositi memoriali.
Il manoscritto in mostra (meno noto della stesura definitiva) rappresenta l'abbozzo della prima parte della cronistoria, da Aquileia a Gradisca, dettato in italiano al notaio Varisco man mano che la visita procedeva, su fogli di carta piegati a metà per lungo (a "vacchetta"). Verso la fine contiene vari appunti posteriori, tra i quali un elenco di eretici a Gorizia, alla c. 251. È aperto a c. 44*r*: "Robbe della sacristia del monastero de Aquilegia": l'inventario prosegue nelle pagine seguenti e testimonia l'accuratezza posta dal Porcia nella sua visita. (*S.C.*)

Bibliografia: Battistella 1907-1908; Paschini 1951; Paolin 1986; Paolin 1994. Sul ms. 706: Stafuzza 1979; Fornasir 1981.

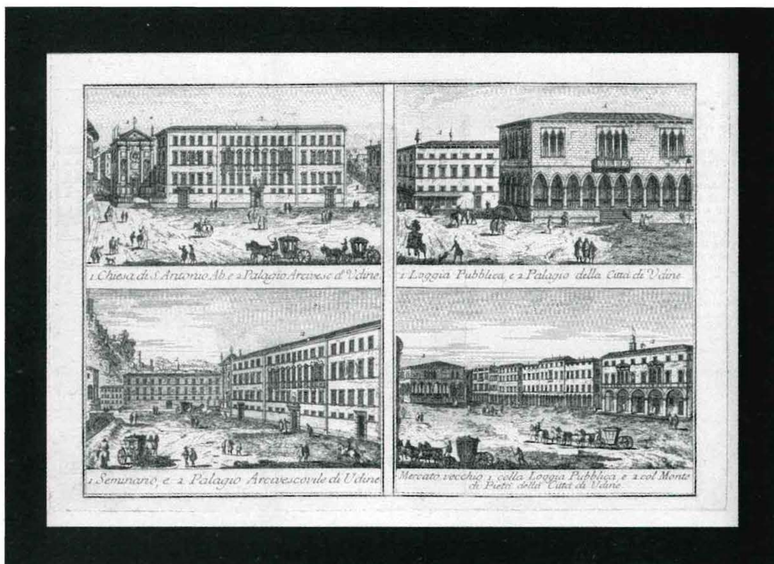
XXVI.14
Visita di Paolo Bisanti alla Carniola patriarcale
Descrittione delle pieve, piovani et cappellani, filiale et communicanti de essa pieve, della provincia del Cragno, fatta dal r.mo signor Paolo Bisantio suffraganeo et vicario dell'ill.mo et r.mo signor Patriarca di Aquileia.
1581
Manoscritto cartaceo di cc. 50
(bianche 33-50)
29 × 19,5 cm
Udine, Biblioteca Arcivescovile, ms. 737/13

Nel maggio-luglio 1581 Paolo Bisanti (1529-1587), vescovo di Cattaro e vicario del patriarca Giovanni Grimani, visitò le parrocchie della Carniola comprese nel patriarcato di Aquileia. I risultati della visita furono sconfortanti, soprattutto per le condizioni del clero: "Tutti li preti di questi luochi sono tutti concubinarii notorii, imbriaghi, osti et stabularii, et soprattutto ignorantissimi", scrisse il Bisanti al patriarca già in giugno.
Meno allarmato fu il visitatore per la presenza di eretici, che segnalò soprattutto nella Carniola Inferiore (Dolenjska), dove sequestrò anche parecchi libri luterani, in latino, tedesco e sloveno. Probabilmente l'ignoranza della lingua impedì al visitatore di accorgersi della reale situazione religiosa del paese; forse anche non volle allarmare più del necessario il suo superiore, per la consapevolezza dei limiti posti all'autorità patriarcale nei territori *a parte Imperii*. (*S.C.*)

Bibliografia: Gruden 1907; Salimbeni 1977, pp. 208-219 (non ha ritrovato la visita); Höfler 1982, pp. 19-61 (con l'edizione del testo).



XXVI.15



XXVI.17

XXVI.15
Veduta a volo d'uccello della città di Udine
1655-1660 circa
Giovanni Battista Cosattini (?)
Olio su tela
146 × 233 cm
Udine, Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

Eccezionale e suggestiva veduta dall'alto della città di Udine, chiusa dalla possente cerchia di mura e distesa nell'ampia pianura friulana sullo sfondo delle colline e delle Prealpi Giulie.
Segnalato su un giornale locale dallo storico Vincenzo Joppi quando ancora si trovava in collezione privata (1860), il dipinto venne dall'allora proprietario, il conte Francesco di Toppo, donato al Comune di Udine il 4 maggio 1866, nove giorni prima che il museo di Udine venisse inaugurato. Era allora ritenuto opera del pittore francese Jacques Callot, in base alle analogie esistenti tra le figure che animano le scenette della pianta di Udine e quelle delle sue incisioni; tale attribuzione ebbe validità fino al 1962 quando Aldo Rizzi mise in discussione la paternità del dipinto giudicandolo opera giovanile dell'udinese Luca Carlevarijs (1690 circa).
Recenti approfonditi studi sugli edifici presenti o assenti nel dipinto hanno indotto Maurizio Buora a ritenere che la datazione dell'opera vada posta tra il 1644 e il 1655, il che porta a escludere il nome del Carlevarijs a favore – forse – di Giovanni Battista Cosattini, pittore non privo di qualità, documentato dal 1641 (era allora frate nell'Oratorio di San Filippo Neri di Udine) fino al 1698, autore di belle immagini sui libri contabili del Monte di Pietà di Udine e soprattutto - insieme con Bernardino Gazoldi - di una splendida *pianta prospettica della città di Udine,* incisa da Giacomo Ruffoni nel 1661.
Pur con i dubbi che rimangono sul suo autore, non si può non considerare la veduta, con quel tanto di irreale che vi si nota accanto all'esatta riproduzione di molti edifici cittadini, un prezioso documento, capace di restituire il fascino di una città medioevale, non già pensata come traduzione pratica di teoriche città ideali, ma cresciuta giorno per giorno secondo le reali, quotidiane esigenze della popolazione.
Perno della vita cittadina è il palazzo-castello un tempo abitazione del patriarca e dopo il 1420 sede del luogotenente veneto nella Patria del Friuli, che dall'alto del colle domina la città insieme con l'alto campanile della chiesa di Santa Maria, sovrastato dall'angelo segnavento che nella veduta è colpito da un fulmine, scia luminosa zigzagante che si perde all'orizzonte.
La veduta della città è in parte idealizzata e comunque deformata nella prospettiva; ma si vedono raffigurati con molta proprietà i maggiori edifici, le chiese e i conventi, le strade e le piazze principali (Mercatovecchio e Mercatonuovo, e piazza del vino), il corso delle due rogge medioevali di Palma e di Udine, e il minuto tessuto urbano. Non mancano particolari di quotidiana familiarità, gruppi di cittadini intenti alle diverse occupazioni e, fuori dalle mura, soldati, pastori, contadini.
Il palazzo patriarcale, appena fuori la cinta urbana, è quello della riforma voluta dal patriarca Barbaro alla fine del Cinquecento, delimitato dalle due alte torri: curiosamente, sulla porta del palazzo è dipinto il patriarca in cotta bianca, in attesa di alcune persone che giungono in carrozza. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1963; Napoli 1998.
Bibliografia: Joppi 1860, p. 231; Avogadro 1883, p. 61; Ostermann 1886, p. 216; Bragato 1913, p. 12; Ermacora 1932, p. 44; Someda de Marco 1956, p. 176; Rizzi 1961, pp. 16-18; Id. 1962, pp. 5-14; Id. 1963, pp. 34-35; Id. 1967, p. 95; Tentori 1982, p. 348; Bergamini, Tavano 1984, pp. 448-449; Buora 1991, pp. 59-63; Bergamini 1994, pp. 40-41; Id. 1994, pp. 27-30; Id. 1999, p. 388-389.

XXVI.16
Pianta di Marano
XIX secolo
Vincenzo Joppi (da G.A. Cortona)
Disegno acquarellato
475 × 625 mm
Udine, Biblioteca Civica

Copia, non del tutto fedele, di una pianta di Giovanni Antonio Cortona (1542) conservata all'Archivio di Stato di Venezia (Miscellanea, Mappe n. 1159), eseguita da Vincenzo Joppi (1824-1900), medico, bibliotecario e storiografo udinese. La pianta origi-

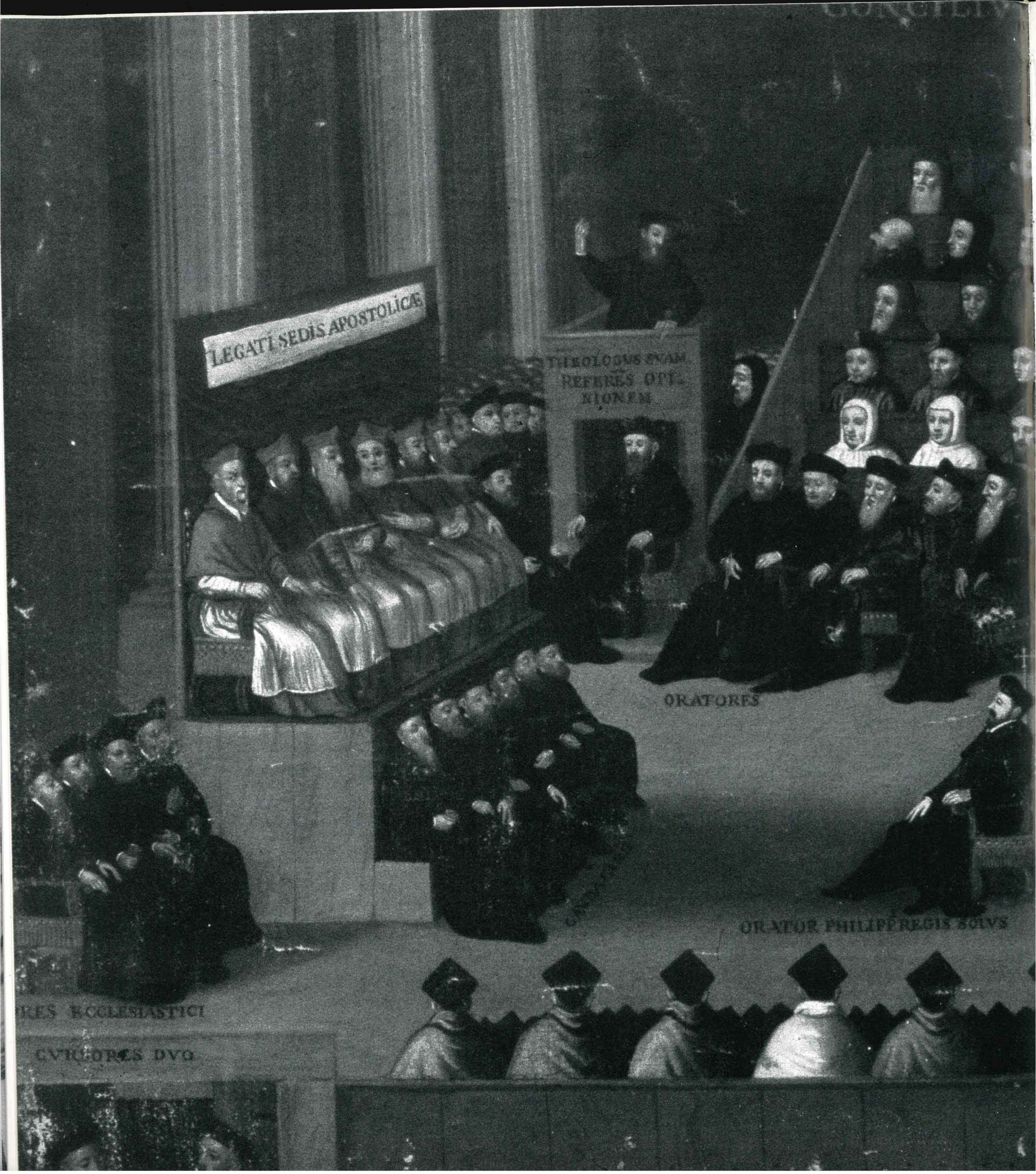
nale, firmata "Cortona da Udine facea", è disegnata a penna e pennello, in proiezione prospettica e a grande scala; la fortezza è colorata in rosso e la laguna in azzurro. In un cartiglio, in alto a sinistra, compare la scritta "La pianta de Marano Cavata per li soi venti et diligentemente con le sue distantie come qui dimostra". Vi è rappresentata la cittadella di Marano con il territorio circostante; la difesa vi appare assicurata da poderose mura con quattro bastioni e l'accesso alla fortezza è consentito dalla "porta del mar" e dalla "porta del oro". All'interno, tra le tante case, si notano il duomo – che ora non esiste più – con il tipico torrione, il "pozzo novo" e il palazzo dei provveditori. (*G.B.*)

Bibliografia: Marinelli 1881, p. 26, n. 31; Cucagna 1964, p. 77; Bergamini 1971, pp. 11-12; Id. 1971, 2, pp. 3-4; Bergamini, Corsi 1983, p. 804; Pin 1983, p. 20; Bianco 1984, p. 66; Corso Regeni 1990, p. 178; Bergamini, Donazzolo Cristante 1992, pp. 83-84, 184; Palmanova 1993, p. 556.

XXVI.17
Quattro vedute di Udine, da:
La Patria del Friuli descritta ed illustrata colla storia e monumenti di Udine sua capitale e delle altre Città e Luoghi della Provincia, Venezia
1753
Francesco Leonarduzzi dis.
Incisione su Rame
75 × 120 mm l'una
Udine, Biblioteca del Seminario

Una delle incisioni raffigura il Seminario, come appariva nel 1753 dopo i rifacimenti del patriarca Dionisio Dolfin. La sua istituzione non fu impresa facile né immediata. Il concilio di Trento nella sessione ventitreesima, il 15 luglio 1563, aveva ordinato l'istituzione dei seminari in ogni diocesi. Già dal 1568 il vicario patriarcale Iacopo Maracco era intenzionato a fondare tre Seminari: due per la parte veneta della diocesi, in Udine e a Cividale, il terzo per le terre arciducali a Studenica. L'idea fu ripresa dal vicario successivo, Paolo Bisanti che, ultimata la visita pastorale della *pars imperii* nel 1584, durante il sinodo udinese progettò insieme con il delegato papale Cesare de Nores di istituire il seminario aquileiese in Udine affidandolo ai Gesuiti. Il Maggior Consiglio cittadino approvava il progetto e stabiliva di sovvenzionarne le spese. La realizzazione fu bloccata dagli interessi contrapposti dei tre capitoli di Aquileia, Udine e Cividale circa il luogo della sua costruzione. È a Cividale che per volontà del patriarca Giovanni Grimani nel 1598 fu istituito il seminario, che durò fino alla sua chiusura nel 1629-1630 a causa della peste. Il patriarca Francesco Barbaro, all'indomani della visita pastorale del 1593, attese con determinazione alla riforma del clero e alla fondazione del seminario in Udine. Nel sinodo udinese del 1596 il Barbaro promuove le norme dell'educazione per il clero nelle diocesi suffraganee e sollecita la fondazione dei seminari in ciascuna di esse, mentre stabilisce che in rapporto ai bisogni di quelle istriane sia sufficiente l'istituzione di uno solo. Per l'impianto del seminario aquileiese in Udine sono comperate tre case attigue presso la chiesa di Sant'Antonio e il palazzo che il Barbaro aveva scelto quale residenza patriarcale. Fino al 1796 lì ebbe sede il seminario.
Era il 15 agosto 1601 quando per la prima volta vi entrarono alunni e convittori, il cui numero l'anno dopo sarebbe salito a 38 presenze. All'insegnamento, essenzialmente umanistico, in un primo momento fu stipendiato un solo precettore. Il nucleo librario si incrementò a partire dal 1648. Durante il patriarcato di Marco Gradenigo (1633-1675) l'istituto, dopo essersi dibattuto tra difficoltà economiche e organizzative, si avviò pur con sviluppo intermittente verso un progressivo consolidamento, che toccò l'apice grazie alla sensibilità culturale e alla capacità organizzativa di Dionisio Dolfin, patriarca dal 1699 al 1734. Questi accrebbe gli insegnamenti con la cattedra di teologia morale e accolse in maggior numero gli alunni paganti. Tra il 1711 e il 1724 volle che l'edificio fosse radicalmente ampliato e consolidato e che venisse dotato di una ricca biblioteca, per la cui decorazione pittorica operò Giambattista Tiepolo. La consulenza per la fornitura del patrimonio librario fu affidata al dotto domenicano, lo storico Bernardo Maria De Rubeis. La saggia attività di amministrazione ordinaria e l'accrescimento della biblioteca con opere storiche, giuridiche, scientifiche e geografiche, che si aggiunsero a quelle di argomento teologico, patristico, morale e letterario volute da Dionisio, fu proseguita dal nipote e ultimo patriarca Daniele Dolfin (1734-1762). Dell'istituzione patriarcale era ammirata la grandezza della sede, la varietà delle discipline insegnate, la vivace frequentazione degli studenti. Dopo il 6 luglio 1751, quello che fino ad allora era stato il Seminario patriarcale di Aquileia in Udine, divenne Seminario arcivescovile di Udine. (*S.P.*)

Bibliografia: Il Seminario di Udine. Cenni storici, 1902; Moro 1996, pp. 43-53.


CONCILIV
LEGATI SEDIS APOSTOLICÆ
THEOLOGUS SUAM REFERES OPINIONEM
ORATORES
ORATOR PHILIPPI REGIS SOLUS
ORES ECCLESIASTICI
CUSTODES DUO

Riforma e Controriforma

Silvano Cavazza

Nel corso del Cinquecento la frattura tra la parte veneta e quella imperiale del patriarcato di Aquileia, che aveva iniziato a manifestarsi nel secolo precedente, divenne via via più profonda, fino a farsi irreversibile. Questo in gran parte fu effetto della diffusione della riforma protestante e delle forze che essa mise in movimento: compresa la reazione cattolica, che per poter trionfare dovette tener conto delle diverse realtà locali, al di là dell'unità formale della diocesi patriarcale.

Negli anni Venti del Cinquecento il patriarcato, come del resto la diocesi di Lubiana che esso inglobava, cominciò a sentire l'influenza del movimento riformatore tedesco, sia nelle sue forme radicali (Guerra dei Contadini, anabattismo), che attraverso la diffusione dei libri di Lutero. Il fenomeno si manifestò soprattutto nella Carinzia patriarcale, a Villach, dove già nel 1525 è testimoniata la presenza di predicatori luterani. Anche il primo inquisito per eresia in Friuli, Biagio Totulo di Bottenicco, processato nella primavera del 1531 dal capitolo di Cividale, era vissuto a lungo in Carinzia.

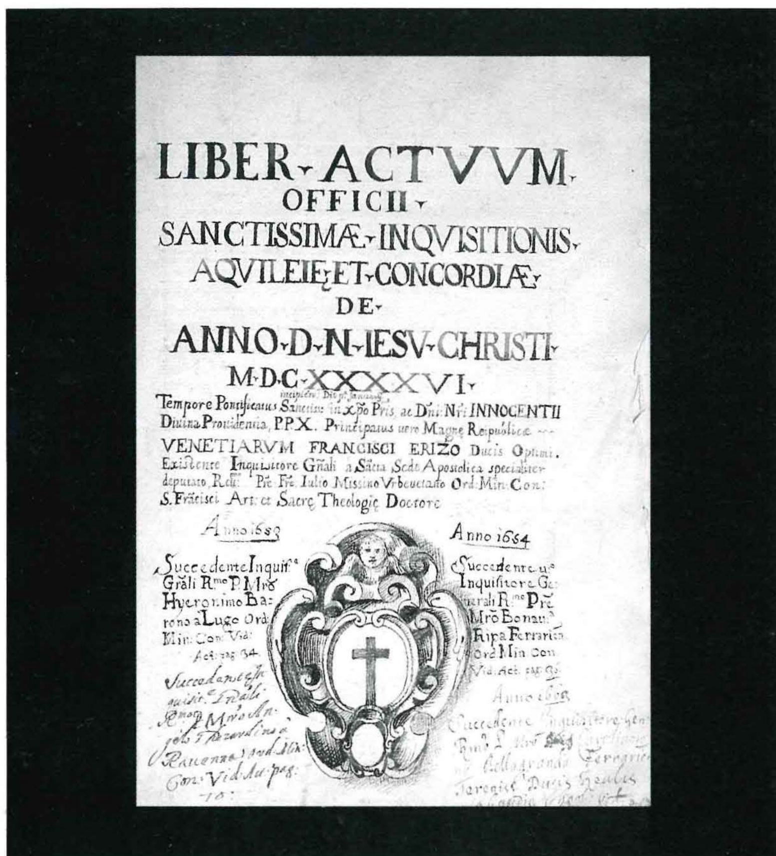
In seguito però le cose cominciarono a cambiare: in Friuli quanti erano interessati alle nuove idee religiose guardarono sempre di più a Venezia e al movimento riformatore in Italia, mentre nei territori di lingua tedesca e slovena del patriarcato le dottrine riformatrici erano rappresentate soprattutto dalla *Confessio Augustana*, vale a dire dalla versione moderata del luteranesimo, che aveva l'appoggio della nobiltà e delle borghesie cittadine. Nella dieta di Praga del 1542 i delegati delle province austriache, compreso il goriziano Bonaventura d'Eck, chiesero per la prima volta a Ferdinando d'Asburgo di poter aderire liberamente alla nuova confessione.

Le inchieste degli anni Quaranta e Cinquanta mostrarono che a Udine, Cividale, Gemona e negli altri centri del Friuli il dissenso religioso era ormai diffuso nei più diversi strati della popolazione: nei nobili, negli ecclesiastici e nei maestri di scuola come tra gli artigiani delle città. Tra i contadini (ma anche in altri ambienti, come le clarisse di Udine) operarono invece gli anabattisti, pochi per numero, ma molto tenaci nelle loro convinzioni, che arrivavano a negare la divinità di Cristo. Nell'insieme si trattava di un movimento che non era né organizzato, né uniforme sul piano dottrinale: si andava da un generico anticlericalismo a posizioni zwingliane, sempre senza dar troppo nell'occhio per evitare la reazione dell'autorità ecclesiastica. Nella Carinzia patriarcale invece la Riforma incontrò clamorosi successi: già nel 1556 il parroco di Villach Carolus Fux abolì la messa cattolica.

Per il Friuli la svolta decisiva avvenne nel 1558, quando il vicario patriarcale Jacopo Maracco diede inizio all'effettiva attività del Sant'Uffizio aquileiese, dopo l'allarme suscitato dal viaggio di Pier Paolo Vergerio, che attraversò la regione da Villach a Duino senza alcun ostacolo. Furono celebrati in pochi anni numerosi processi per eresia e molti imputati, tra i quali alcuni ecclesiastici, preferirono mettersi in salvo oltre confine. Gran parte degli accusati scelse però la via dell'abiura, più o meno sincera. Nel 1565 il vicario Maracco convocò ad Aquileia il primo sinodo provinciale dopo la fine del Concilio di Trento e si può dire che con questo atto iniziasse nella parte veneta del patriarcato una vigorosa ripresa cattolica, che lasciò un ruolo del tutto marginale al dissenso religioso.

A Gorizia, e ancor più negli altri territori imperiali, il fenomeno si articolò in modo completamente diverso. Dopo la metà del Cinquecento molti nobili aderirono al luteranesimo, inducendo i loro dipendenti a fare altrettanto; tra le popolazioni slovene ci fu una massiccia diffusione delle edizioni curate da Primož Trubar, che spesso anche i preti cattolici usarono per le funzioni sacre; le condizioni morali e culturali del clero risultarono in genere scadenti. L'autorità della curia patriarcale era sempre più debole; i sovrani asburgici non consentirono all'Inquisizione di operare nei loro stati e anche i decreti del Concilio rimasero a lungo inaccettati. L'arciduca Carlo d'Asburgo, che aveva avuto dal padre Ferdinando I il governo dell'Austria Interna, fu costretto a fare continue concessioni alla nobiltà luterana, perché aveva bisogno del suo aiuto nella guerra contro i Turchi.

Già nel 1570 il visitatore apostolico Bartolomeo da Porcia segnalò che Gorizia era in pericolo; molti nobili residenti in città aderivano alla Riforma: Andrea d'Attems, Lorenzo Lantieri, Erasmo e Federico d'Orzon, Erasmo di Dornberg e altri. Nel febbraio 1578 il delegato goriziano alla dieta di Bruck, Annibale d'Eck, sottoscrisse la richiesta delle altre province dell'Austria Interna per ottenere la libera professione della *Confessio Augustana*: l'arciduca Carlo acconsentì, sia pure verbalmente. La concessione però mise in allarme papa Gregorio XIII, che già in maggio inviò un suo rappresentante straordinario a Graz, per preparare l'insediamento di una nunziatura permanente nella capitale stiriana. L'arciduca ritornò sui suoi passi, almeno per Gorizia, e già nel-



LIBER·ACTVVM·
OFFICII·
SANCTISSIMÆ·INQVISITIONIS·
AQVILEIÆ·ET·CONCORDIÆ·
DE·
ANNO·D·N·IESV·CHRISTI·
M·D·C·XXXXVI·

Tempore Pontificatus Sanctiss. in Xpo Pris ac Dni Nri INNOCENTII Divina Providentia PP.X. Principatus vero Magne Reipublice VENETIARVM FRANCISCI ERIZO Ducis Optimi. Existente Inquisitore Gnali a Sancta Sede Apostolica specialiter deputato Rdo P. Fr. Iulio Missino Vrbevetano Ord. Min. Con. S. Francisci Art. et Sacre Theologie Doctore

Anno 1653 — Anno 1654



l'estate di quell'anno ordinò che i principali esponenti luterani della contea fossero mandati in esilio.

In Friuli la Controriforma fu opera dell'autorità patriarcale e dell'Inquisizione; nella parte imperiale del patriarcato essa fu intrapresa dal sovrano e dalla nunziatura di Graz, che si assunse il compito (altrimenti spettante al Sant'Uffizio) di raccogliere le abiure di quanti ritornavano al cattolicesimo. Francesco Barbaro, l'ultimo prelato aquileiese che poté visitare l'intero territorio imperiale, trovò solo tracce di eresia a Gorizia, mentre agì con estrema decisione contro i luterani della Carinzia e della Carniola patriarcali, forte dell'appoggio del potere politico: nel novembre 1594 a Villach non esitò a far aprire la porta del duomo a colpi di scure, per poter riconsacrare la chiesa al culto cattolico.

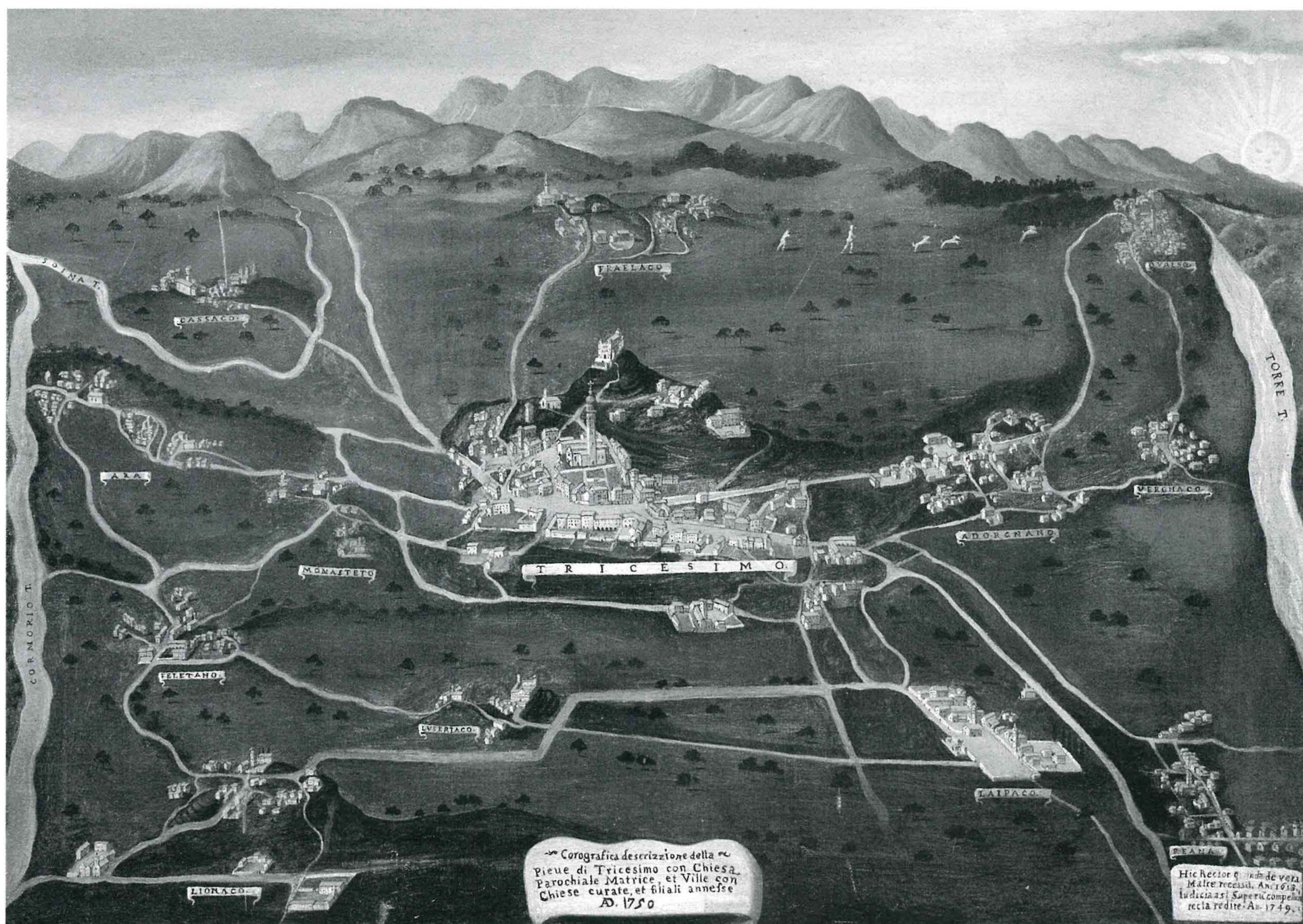
I successori del Barbaro non furono più ammessi in territorio imperiale. La restaurazione cattolica fu però proseguita dagli ordini religiosi insediati col favore dei sovrani: i cappuccini a Gorizia (1591), e poi a Cormòns (1624) e a Santa Croce di Vipacco (1637); i gesuiti, operanti dal 1617; le clarisse, i carmelitani scalzi, i fatebenefratelli, le orsoline. Soprattutto i gesuiti svolsero un'imponente attività religiosa ed educativa, con il loro Collegio che arrivò nel Seicento ad accogliere oltre cinquecento alunni all'anno, in parte provenienti dai domini veneti, dove la Compagnia di Gesù rimase a lungo esclusa.

Nella parte imperiale del patriarcato non fu invece mai ammessa l'Inquisizione, che ebbe un ruolo decisivo in Friuli. Rimasto attivo fino al 1786, sopravvivendo quindi allo stesso patriarcato, il Sant'Uffizio udinese celebrò una massa imponente di processi: ce ne sono pervenuti oltre duemila, compresi quelli relativi alla diocesi di Concordia. Il tribunale pronunciò una quindicina di condanne a morte, di cui cinque sicuramente eseguite tra il 1568 e il 1599. Istituito essenzialmente per combattere l'eresia, dalla fine del Cinquecento esso si occupò soprattutto di altre deviazioni dalla regolare pratica cattolica: magia, stregoneria, lettura di libri proibiti, consumo di cibi proibiti, forme varie di irreligiosità e di superstizione. Il culmine dell'attività dell'Inquisizione si ebbe tra il 1647 e il 1656, quando furono celebrati trecentotrentacinque atti processuali in dieci anni. Essi certamente non attestano un'improvvisa ondata di trasgressioni religiose in Friuli, bensì il pieno controllo raggiunto dall'istituzione sul territorio in cui operava, quando l'età della Controriforma era ormai conclusa.

Bibliografia: Dimitz 1875; Battistella 1895; Paschini 1951; Neumann 1960; De Biasio 1972, 1976, 1978, 1992; Del Col 1981, 1982-1983, 1998; Paolin 1980; Ferigo 1988; Sarra 1988; Cavazza 1991, 1996; *Katolische Reform und Gegenreformation* 1994.

Registro degli Atti dell'Inquisizione di Aquileia e Concordia, 1646.

Udine, Museo diocesano e Gallerie del Tiepolo, dipinto raffigurante il Concilio di Trento, XVII secolo. (*Pagina 356, particolare*).



XXVII.1

XXVII.1
La pieve di Tricesimo
1750
Pittore friulano
Olio su tela
90 × 115 cm
Tricesimo, Canonica

Il dipinto raffigura il territorio della pieve di Tricesimo, tra i torrenti Cormor e Torre, la catena dei monti Musi e la pianura verso Udine. In un cartello in basso la scritta esplicativa: "Corografia descrizzione della / Pieve di Tricesimo con Chiesa Parochiale Matrice, et Ville con /Chiese curate, et filiali annesse/ A.D. 1750".
Se ingenua è la struttura del dipinto, che pare più opera di pubblico perito, avvezzo alla trattazione di elementi architettonici, che di pittore vero e proprio, va tuttavia rilevato come non manchino aspetti di vita quotidiana, e nel complesso la trattazione si presenti attenta ai valori che vuole evidenziare e sicura nella visione dall'alto dei singoli agglomerati urbani.
Al centro, la cittadina di Tricesimo, con le sue strade, le case porticate, i palazzi e, in bella evidenza, la chiesa parrocchiale con l'alto campanile e la facciata non ancora riformata dagli Schiavi: sullo sfondo, alto su un colle, il castello dei conti Valentinis.
Con eguale cura sono riprodotti i paesi di Ara, Adorgnano, Laipacco, Luseriacco, Leonacco, Felettano, Monasteto, Fraelacco, in cui sono individuabili le chiese e i maggiori edifici (per esempio il palazzo-castello dei Candidi, poi Filittini, de Rubeis, Orgnani-Martina e ora Masieri a Luseriacco). Sono raffigurate anche le ville di Cassacco, Qualso, Vergnacco e Reana, già appartenenti alla pieve ma staccate da Tricesimo con provvedimento canonico del 15 marzo 1568, riconfermato con decreto patriarcale del 1° ottobre 1600 (Venuti 1979, p. 128).
Ciò non dovette essere gradito ai Tricesimani tanto che il pievano Vincenzo Tosolini, che difese energicamente i diritti della sua pieve contro i curati di Cassacco, Reana e Rizzolo insieme alleati (*Tricesimo*, 1876 p. 14) fece dipingere sotto l'immagine della villa di Reana un cartiglio con la scritta: "Hic Rector...de vera / Matre recessit. An 1613/ Iudicia ast Superum compellitur / recta redire. An 1749". (*G.B.*)

Bibliografia: Venuti 1979, p. 127; Tresésin 1982, pp. 185-193.

XXVII.2
Il catechismo di san Pietro Canisio

Summa doctrinae christianae per quaestiones tradita et in usum christianae pueritiae nunc primum edita iussu et authoritate sacratissimae Rom. Ung. Bohem. et Regiae Maiest. Archiducis Austriae etc. Edicto regio cautum est ut hic libellus solus,

praetermissis reliquis catechismis, per omnes Austriae Inferioris provincias et Goritiae comitatum in scholis cum privatis tum publicis praelegatur et conservetur
[Vienna,] Michael Zimmermann, s.d. [1555]
cc. [8], 193, [1], in ottavo, incisioni
Udine, Biblioteca del Seminario

Catechismo latino per persone colte, in 213 domande e risposte, composto dal gesuita Petrus Canisius (1521-1597) su disposizione di Ferdinando I d'Asburgo, non ancora imperatore, che approvò l'opera con un proprio decreto, datato Vienna, 14 agosto 1554, prescrivendone la diffusione nei domini austriaci, tra i quali la contea di Gorizia. L'opera ebbe una grande fortuna e venne più volte ristampata già nel corso del 1555. Nel 1556 il gesuita compose un *Catechismus minor*, a uso del fanciulli, limitato a 59 domande, e nel 1558 il *Catechismus parvus*, per gli scolari, con 122 domande e risposte. I catechismi di Pietro Canisio vennero ristampati ancora nell'Ottocento in varie lingue. L'esemplare udinese, secondo la nota di possesso, appartenne a Francesco Sandolino, cappellano di Germanico Malaspina, nunzio pontificio alla corte di Graz dal 1580 al 1584. (*S.C.*)

XXVII.3
La preghiera sloveno-italiana di Pier Paolo Vergerio

Ena molitov tih kerszhenikou, kir so sa volo te praue Vere Viesusa Cristusa, pregnani. Oratione de' perseguitati, e forusciti per lo Evangelio, et per Giesu Cristo. Ai Rom. 8: Per tua cagione ogni dì siamo ammazzati, e condotti come pecore alla beccaria.
[Tübingen, Ulrich Morhart,] 1555
cc. 8 n.n., in ottavo
Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana

Pier Paolo Vergerio (Capodistria 1497 /1498 – Tübingen 1565) fu nunzio pontificio in Germania e vescovo di Capodistria. Nel 1549, per evitare la cattura da parte dell'Inquisizione veneziana, fuggì in terra protestante. Prima dalla Svizzera, poi dal Württemberg, dove fu protetto dal duca Cristoforo, si impegnò in una furiosa campagna di stampa contro la chiesa cattolica e i pontefici in carica, che lo portò a pubblicare centinaia di libri e opuscoli in italiano e in latino, molti dei quali furono subito tradotti in tedesco e in francese. Nella primavera del 1558 attraversò il Friuli, da Pontebba a Duino, distribuendo le sue opere e incontrando molti sostenitori della Riforma.
L'edizione bilingue della breve *Oratione de' perseguitati e forusciti per lo Evangelio* (già apparsa solo in italiano a Poschiavo nel 1549) testimonia l'incontro di Vergerio con il riformatore sloveno Primož Trubar, avvenuto nel 1555, e il loro comune impegno di diffondere il libro protestante nelle terre d'origine. Trubar aveva cominciato a pubblicare libri sloveni dal 1550, usando i caratteri gotici adottati comunemente dai tipografi tedeschi per i libri in volgare; Vergerio lo convinse a stampare lo sloveno in caratteri latini.
Dalle tipografie di Tübingen uscirono buona parte dei libri di Vergerio e quasi tutte le edizioni slovene curate o promosse da Trubar. Anche se l'esperienza dei testi bilingui non ebbe seguito, le edizioni protestanti slovene e italiane seguirono sempre gli stessi canali di distribuzione: da Tübingen i libri venivano portati a Villach, e di lì inviati direttamente in Friuli; oppure erano spediti a Lubiana, da dove partivano corrieri per la contea di Gorizia e per l'Istria. (*S.C.*)

Bibliografia: Hubert 1893, pp. 269-270; Badalić 1966, n. 65.

XXVII.4
La traduzione italiana del Catechismo *di Giovanni Calvino*

Il catechismo di messer Giovanni Calvino con una brieve dichiaration et allegatione delle autorità della Santa Scrittura, e con un brieve sommario di quella dottrina che si crede sotto il papato.
[Genève,] della stampa di Giovan Battista Pinerolio, 1566
cc. 384 non numerate, in sedicesimo
Udine, Biblioteca Arcivescovile

Seconda edizione della traduzione ufficiale del *Catechismus ecclesiae Genevensis* di Giovanni Calvino, curata dal profugo lucchese Niccolò Balbani: la prima edizione era uscita nel 1560 presso lo stesso tipografo, ma con diverso titolo (*Il catechismo, cioè formulario per instaurare et ammaestrare i fanciulli*) e senza il nome dell'autore.
Il libro è una testimonianza della diffusione delle dottrine e dei libri calvinisti in Veneto e in Friuli, meno evidente di quella luterana, ma protrattasi specialmente a Venezia fino ai primi decenni del Seicento. La Biblioteca Arcivescovile di Udine conserva dieci edizioni ginevrine di Calvino e sette del suo successore Thèodore de Bèze. La circolazione di libri calvinisti è saltuariamente documentata anche dai processi del Sant'Uffizio aquileiese. (*S.C.*)

Bibliografia: Cavazza 1976, p. 69.

XXVII.5
I libri luterani di Susanne von Oberburg

1) *Das Vatter unser kurtz ausgelegt und in gesang weyse gebracht durch Doctor M. Luther. Der Hymnus Festum nunc celebre von der Himelfart Christi zu singen*
[Augsburg, Hans Zimmermann,] s.d. (tra il 1549 e il 1570)
cc. 4 non numerate, in ottavo, senza legatura, xilografia sul frontespizio. In calce al frontespizio la nota manoscritta di sequestro: "Liberculi in una colligati ut stant in thalamo sororis Susannae in monasterio Michindorfini die 17. Oct. 1593 Benedict. Ors. (?) notaius patriarchalis manu propria"
2) *Sanct Jacobs Lied christlich gebessert. Noch ain ander Lied Sanct Christoff, du vil hayliger Man verendert und christlich corrigiert*
Gedruck zu Augspurg durch Hans Zimmermann, s.d. (tra il 1549 e il 1570)
cc. 4 non numerate, in ottavo, senza legatura, xilografia sul frontespizio
Archivio Arcivescovile di Udine, *A parte imperii*, busta Carniola Superiore, fascicolo "Clarisse a Minkendorf"

Nel corso della sua visita in Carniola, nell'autunno del 1593, Francesco Barbaro istituì un processo per rimuovere dalla sua carica Susanne von Oberburg, badessa del convento delle clarisse di Minckendorf (oggi Mekinje). La monaca, di nobile famiglia carniolina, manifestava infatti aperte simpatie per il luteranesimo, oltre ad aver commesso varie irregolarità nell'amministrazione del convento.
Nella stanza della badessa il 17 ottobre 1593 il notaio patriarcale sequestrò, insieme con altri documenti, dieci opuscoli in tedesco, senza data di pubblicazione, tutti stampati ad Augusta dal tipografo Hans Zimmermann (attivo dal 1549 al 1570), contenenti inni religiosi d'ispirazione luterana, tra i quali la parafrasi in versi del *Pater noster* dello stesso Martin Lutero, oppure canti tradizionali adattati alle nuove esigenze del culto luterano.
Gli opuscoli, rarissimi e pressoché sconosciuti ai repertori bibliografici, testimoniano la diffusione del luteranesimo anche nei conventi della parte austriaca del patriarcato, sia pure in forme che tengono conto della tradizione cattolica (canti per i santi e per la Madonna), "corretta cristianamente", come in genere avvenne nei domini asburgici soprattutto a livello popolare. (*S.C.*)

Bibliografia: Gruden 1906; Gruden 1909; Trebbi 1984, p. 125; Catto 1998.

XXVII.6
La Bibbia slovena di Juri Dalmatin

Novi Testament. Tv ie, téh Svetih Evangelistou inu Apostolu, Buqvi inu Lystuvi: Slovenski, skusi Ivria Dalmatina.
Witebergae, excudebant haeredes Johannis Cratonis, Anno MDLXXXIIII
cc. 152, in folio, numerose incisioni
Gorizia, Biblioteca Provinciale

È la traduzione del Nuovo Testamento, compresa nella versione slovena di tutta la Bibbia composta da Juri Dalmatin (1547-1589), allievo di Primož Trubar: *Biblia, tv ie vse Svetv Pismv, Stariga inu Noviga Testamenta, slovenski tolmazhena, skusi Ivria Dalmatina. Bibel, das ist, die gantze Heilige Schrifft, Windisch*, Wittenberg, durch Hans Kraffts Erben, 1584.
Gran parte delle 218 xilografie che illustrano l'opera sono di Hans Brosamer (1500-1554) ed erano state utilizzate in una precedente versione tedesca della Bibbia.
L'esemplare della Biblioteca Provinciale

di Gorizia, accanto al Nuovo Testamento, comprende alcuni libri del Vecchio Testamento, tra i quali i *Profeti*; è mutilo di molte carte, in parte ripristinate a mano.

Bibliografia: Badalić 1966, n. 197.

XXVII.7
Il catechismo sloveno di Primož Trubar

Ta celi catehismus, eni psalmi; inv the vekshih Godou, stare inu Nove Kerszhanske Pejsni, od P. Truberja, S. Krellia, Jurja Dalmatina, inu od drugih sloshena, inu s'dostemi lepimi Duhovnimi Pejsmi pobulshane
V'Tibingi [Tübingen], Skusi Georga Gruppenbacha, 1595
pp. 237 [5], in dodicesimo
Gorizia, Biblioteca del Seminario Teologico

L'edizione comprende, insieme con la ristampa del *Catechismo* sloveno di Primož Trubar, apparso per la prima volta nel 1550, la versione di alcuni salmi e di "vecchi e nuovi canti cristiani per le maggiori festività", composti dallo stesso Trubar, da Sebastijan Krelj e da Jurij Dalmatin. Il libro, fondamentale per il culto luterano sloveno, era già stato stampato a Tübingen nel 1567 e 1574 e a Wittenberg nel 1584. L'edizione reca una dedica in tedesco di Felicijan Trubar, figlio di Primož, a Georg Khisl von Kaltenbrunn, nobile della Carniola, ma anche Siniscalco Maggiore della contea di Gorizia.
L'esemplare goriziano, uno del tre conosciuti, è mutilo di varie carte, come molte edizioni slovene del Cinquecento; è rilegato con J. Dalmatin, *Karszhanske lepe molitve* (Belle preghiere slovene), Wittenberg, J. Krafft, 1585. Il volume è stato restaurato di recente. (*S.C.*)

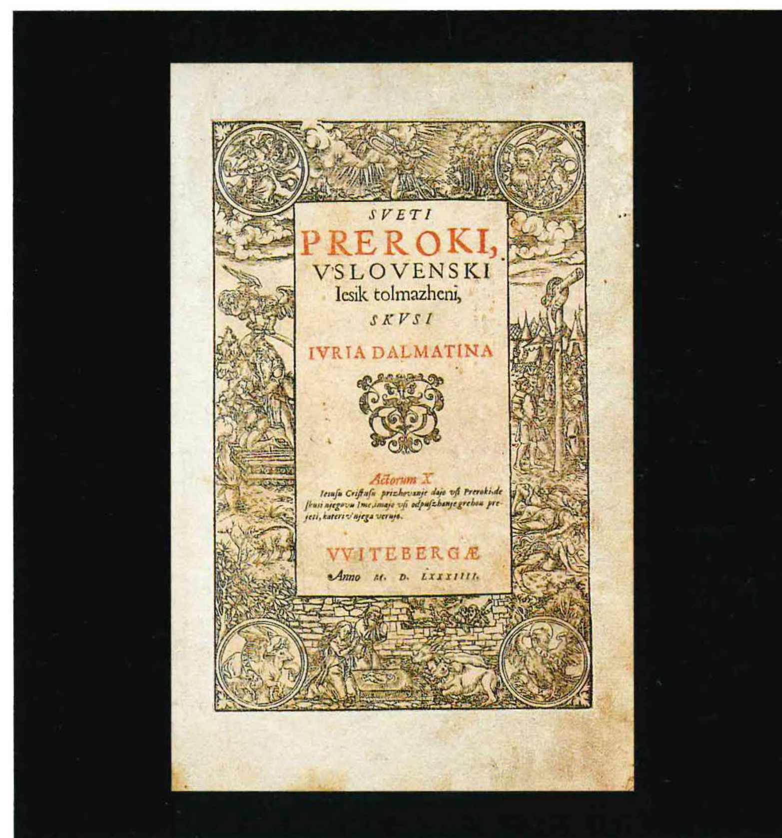
XXVII.8
Ritratto di Primož Trubar
Jakob Lederlein
Incisione in *Hishna postilla D. Martina Lutheria*, Tübingen
Georg Gruppenbach, 1595
11 × 7 cm
Lubiana, Narodna in univerzitetna knjižnica

L'incisione mostra Primož Trubar nel suo settantunesimo anno di vita, come si legge nella scritta che circonda il ritratto: *Primus Truberus Carniolanus anno aetatis LXXI*, e la data del 1578. La citazione biblica nella metà inferiore della pagina è tratta dalla Seconda lettera a Timoteo, 4,7-8: "Ho combattuto la buona battaglia, ho compiuto la mia corsa, sono stato fedele. Ormai non mi resta che ricevere la corona di giustizia che il Signore, giusto giudice, mi darà in quel giorno: e non soltanto a me, ma anche a tutti quelli che avranno atteso con amore la sua venuta". Trubar era nato a Raščica, a sud di Lubiana, nel 1508. In gioventù venne protetto da Pietro Bonomo, vescovo di Trieste, che gli consentì di studiare a Vienna e lo ordinò sacerdote nel 1530. Tra il 1535 e il 1539 fu predicatore a Lubiana, dove si avvicinò ai primi gruppi luterani della città; tra il 1539 e il 1541 visse a Trieste, in casa di Bonomo, che però dovette lasciare per le accuse di Pier Paolo Vergerio, ancora zelante cattolico. Ritornato a Lubiana, abbandonò la città nel 1547, per evitare l'arresto come luterano.
In esilio in Germania, Trubar trovò a Tübingen un tipografo disposto a stampare libri in sloveno: nel 1550 pubblicò sotto lo pseudonimo di *Philopatridus Illiricus* la prima edizione del suo *Catechismo* sloveno. Si trattava della prima stampa di un testo sloveno come opera a sé. L'iniziativa ebbe successo: dal 1555 Trubar fece uscire regolarmente le proprie edizioni, in particolare la serie delle traduzioni bibliche. Nello stesso tempo cominciò a far stampare anche libri luterani in croato. Le mutate condizioni religiose della Carniola consentirono a Trubar di ritornare nel 1561 a Lubiana, dove prese la guida della locale chiesa luterana. Visitò più volte anche le comunità slovene sottoposte al patriarcato di Aquileia; nell'autunno del 1563 fu a Gorizia, su invito della nobiltà locale: in città predicò in italiano, tedesco e sloveno. Nel 1565 l'arciduca Carlo d'Asburgo lo costrinse nuovamente all'esilio in Germania. Trubar si trasferì con la famiglia a Derendingen, dove morì nel 1586. La traduzione dal tedesco dell'*Hauspostille* di Lutero fu l'opera del suoi ultimi anni di vita. (*S.C.*)

Bibliografia: Rupel 1962.



XXVII.5

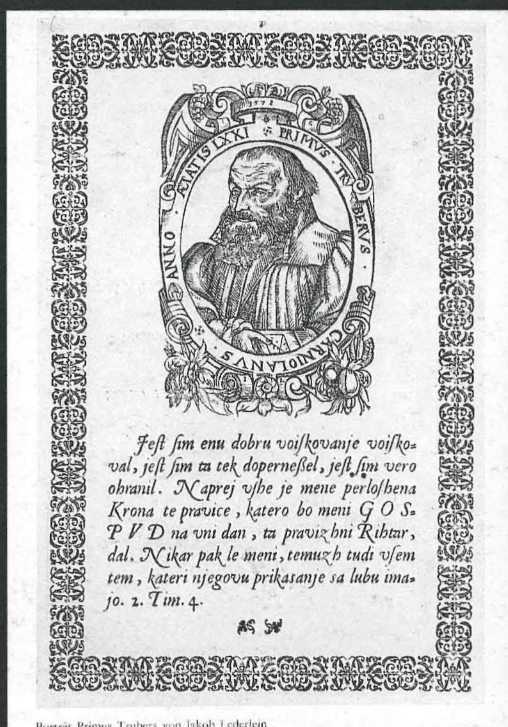


SVETI
PREROKI,
VSLOVENSKI
Iesik tolmazheni,
SKVSI
IVRIA DALMATINA

Actorum X
Iesusu Cristusu prizhevanje daje vsi Preroki, de skusi njegovu Ime, imaje vsi odpuszhanje grehou prejeti, kateri v'njega veruje.

VVITEBERGÆ
Anno M. D. LXXXIIII.

XXVII.6



XXVII.8

XXVII.9
Inventarium librorum haereticorum
6 settembre 1593
Manoscritto di cc. 4
29 × 19 cm
Udine, Archivio Arcivescovile,
A parte Imperii, busta "Visite Gorizia 1570 e seg.", fascicolo *Liber eorum quae pertinent ad haereticam pravitatem*

Francesco Barbaro, ancora vicario del patriarca Giovanni Grimani, visitò la contea di Gorizia e il capitanato di Gradisca dal maggio al luglio 1593. Anche se le condizioni generali della chiesa restavano scadenti, soprattutto per la penuria di sacerdoti, la presenza luterana nella provincia non costituiva più un pericolo, essendo circoscritta a un ristretto numero di nobili e a pochi forestieri. Gli esponenti più in vista del movimento riformatore negli anni Sessanta e Settanta avevano ormai lasciato la città, o erano tornati da tempo al cattolicesimo. In casa di uno dei più noti convertiti, il conte Giorgio Della Torre, già capitano della Contea, morto l'anno precedente, il Barbaro tuttavia rinvenne cinquantasei libri di Lutero e di altri autori condannati, quasi tutti in tedesco o in latino, che vennero subito sequestrati e bruciati sulla pubblica piazza. Per la sua ampiezza e completezza la biblioteca di Giorgio Della Torre è sicuramente la più importante raccolta di libri luterani di cui si abbia notizia nell'intero patriarcato di Aquileia. (*S.C.*)

Bibliografia: De Biasio 1972, p. 80; Cavazza 1976, pp. 73-75 (con l'edizione del documento); Trebbi 1984, pp. 109-114; Cavazza 1994, pp. 152-153.

XXVII.10
Interno del duomo di Udine durante il concilio provinciale del 1596
XVII secolo
Ludovico Pozzoserrato (copia da)
Olio su tela
97 × 137,5 cm
Udine, Museo Diocesano e Gallerie del Tiepolo

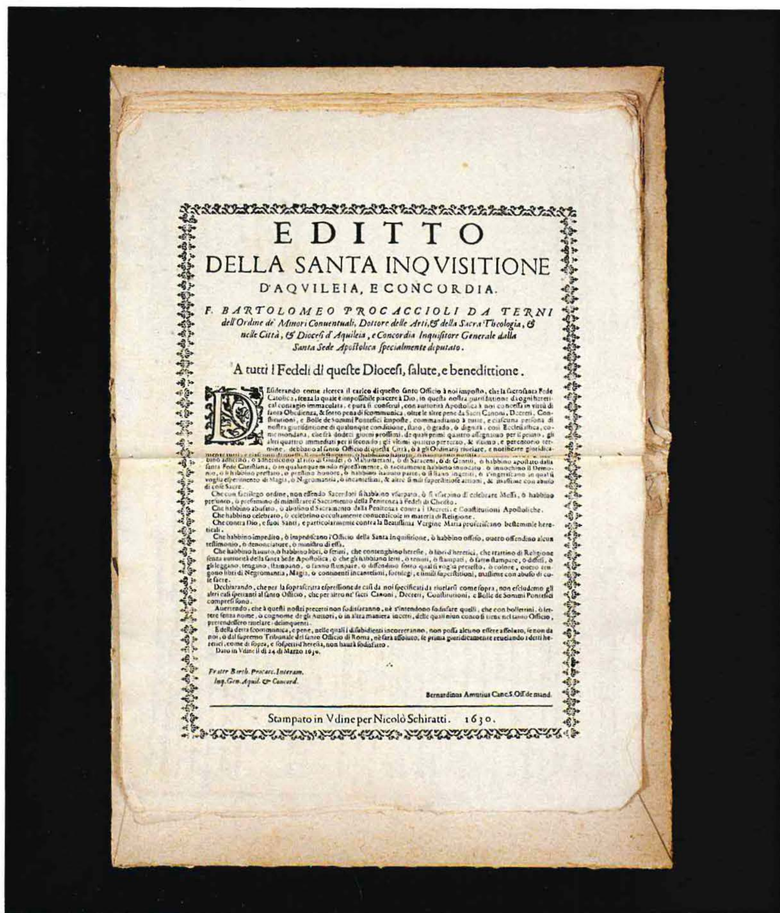
Dal 19 al 27 ottobre 1596 durante il patriarcato di Francesco Barbaro si tenne a Udine il *Concilium provinciale Aquileiense primum*, cui parteciparono tutti i capi delle diocesi suffraganee, cioè i vescovi di Pedena, Parenzo, Vicenza, Feltre, Pola, Ceneda, Padova, Como, Treviso, e i rappresentanti dei vescovi di Verona, Capodistria, Cittanova, Concordia e Belluno che sottoscrissero le costituzioni del Concilio. I rappresentanti dei vescovi di Trento e Trieste, giunti in ritardo, presentarono le loro scuse, che risultano allegate al volume *Concilium provinciale aquileiense primum. Celebratum Anno Domini 1596*, stampato nel 1598 a Udine da G.B. Natolini con le immagini dei santi Ermacora e Fortunato nel frontespizio. "Fu questa l'ultima solenne manifestazione della compagine ancor salda di una grande istituzione" (Comelli 1980).
L'importante avvenimento viene ricordato in un suggestivo dipinto – che si vuole eseguito dal fiammingo Ludovico Pozzoserrato su incarico del patriarca Barbaro, dal quale era stato nominato "suo familiare" – ora conservato nel museo diocesano di Udine. Dal dipinto fu tratta, verosimilmente alla fine del Cinquecento, un'incisione da parte di Girolamo Porro, attivo a Venezia dal 1574 al 1606, che nella legenda oltre a firmarsi ricorda l'ideatore dell'opera (*Ludovicus Pozoseratus Flam. Delineavit; Venetiis Apud Hier. / Porrum Cum Privil.*) e nel 1760 da parte di Tiberio Majeroni un disegno preparatorio per una stampa (Rizzi 1983, pp. 16, 28).
La scena è ambientata all'interno del duomo di Udine durante il concilio; fanno da cornice, nei lati minori, gli stemmi dei vescovi suffraganei partecipanti e i loro nomi, nella parte inferiore riquadri con i nominativi dei personaggi presenti e raffigurati nel dipinto, oltre all'esplicazione dell'avvenimento e alla sua datazione ...CONCILIUM PROVINCIALE AQUILEIENSE PRIMUM / SUB FRANCISCO BARBARO PATRIARCHA HABITUM / IN CIVIT VTINI. DIE XX OCTOB. MDLXXXXVI.
Oltre al patriarca che presiede, e all'ordinata schiera dei vescovi, dei sacerdoti e dei nobili partecipanti al concilio posizionati nel coro, nel duomo è presente una moltitudine variegata che conferisce all'insieme un tocco di particolare vivacità: nobildonne e signorotti talora in lieta conversazione sotto le altre volte della chiesa, famiglie intere e popolani con gerle e mercanzie, perfino uno storpio que-


A. PATRIARCHA AQVILEIENSIS.
B. EPISCOPI COMPROVINCIALES.
C. HERMOLAVS BARBARVS ELEC.
D. VICARIVS GENERALIS AQVIL.
E. CAPITVLVM METROP. AQVIL.
F. PROCVRATORES EPIS. ABSEN.
G. PROMOTORES CONC.
H. SECRETARIVS ET NOTARII CONC.
I. ARCHIDIAC. CONS. DECRETA PVBLIC.
K. MAGIST. CEREMONIARVM
L. PROCVRATORES CAPI. PROVIN.
M. CAPITVLVM COLEG. VTINI
SANCT. D.N.D. CLEMENTIS PAPÆ. VIII. ANNO. V.
RODVLPHI. II. AVGVSTISS. CÆSARIS ANNO XX.
CONCILIVM PROVINCIALE AQVILEIENSE PRIMVM.
SVB FRANCISCO BARBARO PATRIARCHA HABITVM
IN CIVIT. VTINI. DIE XX. OCTOB. M D LXXXXVI.
O DIACONVS ET SVBDIACONVS
P CAPELLANI EPOR. CONFLIVM
Q ALTARE MAIVS ORNATVM.
R CRVX PATRIARCHALIS.
S CREDENTIA CV APARATV PAT.
T INSIGNIA EPOR. CONFLIVM.
V INSIG. PRIN. ET CARD. EPOR. PRO.
Z INSIG. S.D.N. CARD. NEPOTVM
ET PATHÆ. AQVILIEN.

XXVII.10



XXVII.11



EDITTO
DELLA SANTA INQVISITIONE
D'AQVILEIA, E CONCORDIA.

F. BARTOLOMEO PROCACCIOLI DA TERNI dell'Ordine de' Minori Conuentuali, Dottore delle Arti, & della Sacra Theologia, & nelle Città, & Dioceſi d'Aquileia, e Concordia Inquiſitore Generale dalla Santa Sede Apoſtolica ſpecialmente deputato.

A tutti i Fedeli di queſte Dioceſi, ſalute, e benedittione.

Dato in Vdine il dì 24 di Marzo 1630.

Frater Barth. Procacc. Interam. Inq. Gen. Aquil. & Concord.

Bernardinus Amutius Canc. S. Off. de mand.

Stampato in Vdine per Nicolò Schiratti. 1630.

XXVII.12

stuante che si regge su grucce e riceve la carità, un cane che cammina tranquillamente e addirittura altri due che si rincorrono.

È una singolare quanto interessante veduta del duomo prima della riforma settecentesca, da studiare con attenzione per recuperare oltre alle forme ancora gotiche, opere di abbellimento disperse o perdute. Si riconosce l'organo cinquecentesco, con le portelle di Pomponio Amalteo e la cantoria con formelle dipinte da G.B. Grassi e Francesco Floreani; la trecentesca arca del beato Bertrando e il soprastante dipinto di G.A. Agostini; ma è andato perduto lo splendido tabernacolo ligneo commissionato dalla confraternita del Santissimo Sacramento e materialmente fatto dal cormonese Pietro Tellino in occasione del concilio,per il quale si era chiesto a Venezia il disegno a Vincenzo Scamozzi (che poi era l'architetto di casa Barbaro).

Il dipinto è stato attribuito al Pozzoserrato dal Biasutti e dagli altri studiosi che lo hanno pubblicato ed è certo che il pittore fiammingo, che si proclamò "servidor della Ill.ma Casa" del Barbaro e che con il patriarca ebbe frequenti contatti, eseguì un'opera di tale soggetto, come indirettamente testimonia la citata incisione del Porro. E tuttavia i caratteri stilistici del dipinto paiono non confermare tale attribuzione. Può invece essere – come suggerisce il Menegazzi (cfr. scheda n. 5 del museo diocesano di Udine) una copia seicentesca dell'originale andato perduto. Ciò può spiegare una certa freddezza di esecuzione e una scolasticità, una schematicità nella disposizione dei personaggi che non compare nell'incisione del Porro, decisamente più ricca e mossa. (*G.B.*)

Bibliografia: Biasutti 1958, p. 14; Menegazzi 1958, p. 58; Someda de Marco 1970, pp. 40, 52; Comelli 1980, pp. 90, 102-103; Rizzi 1983, p. 167; Id. 1983, 2, pp. 16, 84; Furlan 1988, p. 174; Menis 1995, p. 53.

XXVII.11

L'arciduca Ferdinando d'Asburgo come controriformatore
1614 circa
Giovanni Pietro de Pomis
Olio su tela
118 × 129 cm
Graz, Steiermärchisches Landesmuseum Joanneum

Ferdinando d'Asburgo, su una nuvola, allontana con il piede sinistro una vecchia sdentata (l'eresia). Una giovane radiosa di luce (la dottrina cattolica), sorretta dal dio del tempo Cronos, ha appena strappato la maschera alla vecchia, scoprendone il volto deforme. Il sovrano indossa la corazza e impugna la spada, mentre nella mano sinistra tiene una bilancia con orecchie ("Chi ha orecchie per intendere, intenda": *Matteo*, 11, 15): alle sue spalle è pronta ad assisterlo Minerva, dea della saggezza, con la lancia e lo scudo. In alto un putto in volo pone sul capo dell'arciduca una corona d'alloro. Il quadro di Giovanni Pietro de Pomis (Lodi 1569/70 – Graz 1633), allievo del Tintoretto, attivo a Graz anche come architetto e medaglista, celebra l'opera controriformatrice dell'arciduca Ferdinando (1578-1637) nei suoi domini diretti dell'Austria Interna (Stiria, Carinzia, Carniola, Gorizia, Trieste), prima di succedere al cugino Mattia nell'eredità asburgica e di essere eletto imperatore, come Ferdinando II (1619). La tela venne riprodotta, in epoca più tarda e da un altro pittore, in una delle quattro lunette affrescate della cupola del Mausoleo di Graz, voluto dallo stesso Ferdinando come cappella funeraria per i proprio genitori e per sé stesso, iniziato nel 1614 dallo stesso de Pomis e portato a termine alla fine del secolo da Johann Fischer von Erlach. Come modello del quadro è stato di recente proposto il dipinto del fiammingo Justus Tiel, *Allegoria dell'educazione di Filippo III* (Madrid, Prado), che de Pomis avrebbe potuto vedere durante il suo soggiorno in Spagna nel 1599 (comunicazione di Fernando Bouza). (*S.C.*)

Esposizioni: Graz 1964.
Bibliografia: Suida 1923, p. 105; Woisetschläger 1961, p. 102; *Graz als Residenz* 1964, p. 330, n. 879; *G.P. de Pomis*, 1974, pp. 149-150, 160, 169, tavv. 45-46; *Controriforma e monarchia assoluta*, 1997, pp. 2, 113.

XXVII.12

Editto della santa Inquisizione d'Aquileia e Concordia
Udine, 10 aprile 1636
Foglio volante, "Stampato in Udine

per Nicolò Schiratti"
41 × 30,5 cm
Udine, Archivio Arcivescovile, *Sant'Uffizio*, busta 71, "Libri Actuum S. Officii", vol. 2

Fra Ludovico Sillani da Gualdo, inquisitore generale delle diocesi di Aquileia e Concordia, per tenere "questa nostra giurisdittione da ogni heretical contagio immaculata", dispone che entro il termine di dodici giorni siano denunciati eretici, ebrei, maomettani, apostati, invocatori del demonio, maghi, negromanti, detentori di libri proibiti e tutti quanti commettano altri reati di pertinenza del Sant'Ufficio.
L'editto espone i casi per i quali solo l'Inquisizione poteva concedere l'assoluzione, essendo essa preclusa ai comuni confessori. Manifesti del genere, di varie dimensioni, cominciarono a essere stampati per il patriarcato d'Aquileia ai tempi di Francesco Barbaro, in particolare contro la diffusione di libri proibiti, anche riprendendo direttamente documenti della Congregazione romana dell'Indice. (S.C.)

Bibliografia: L'editto è inedito; Rozzo 1996, pp. 120-122 (con la riproduzione di un editto del 1596).

XXVII.13
Confessione della strega Bartolomea Goliza
12 marzo 1648
Manoscritto cartaceo di cc.2
30 × 20,5 cm
Udine, Archivio Arcivescovile, *Acta Sancti Officii*, busta 29, processo II/18

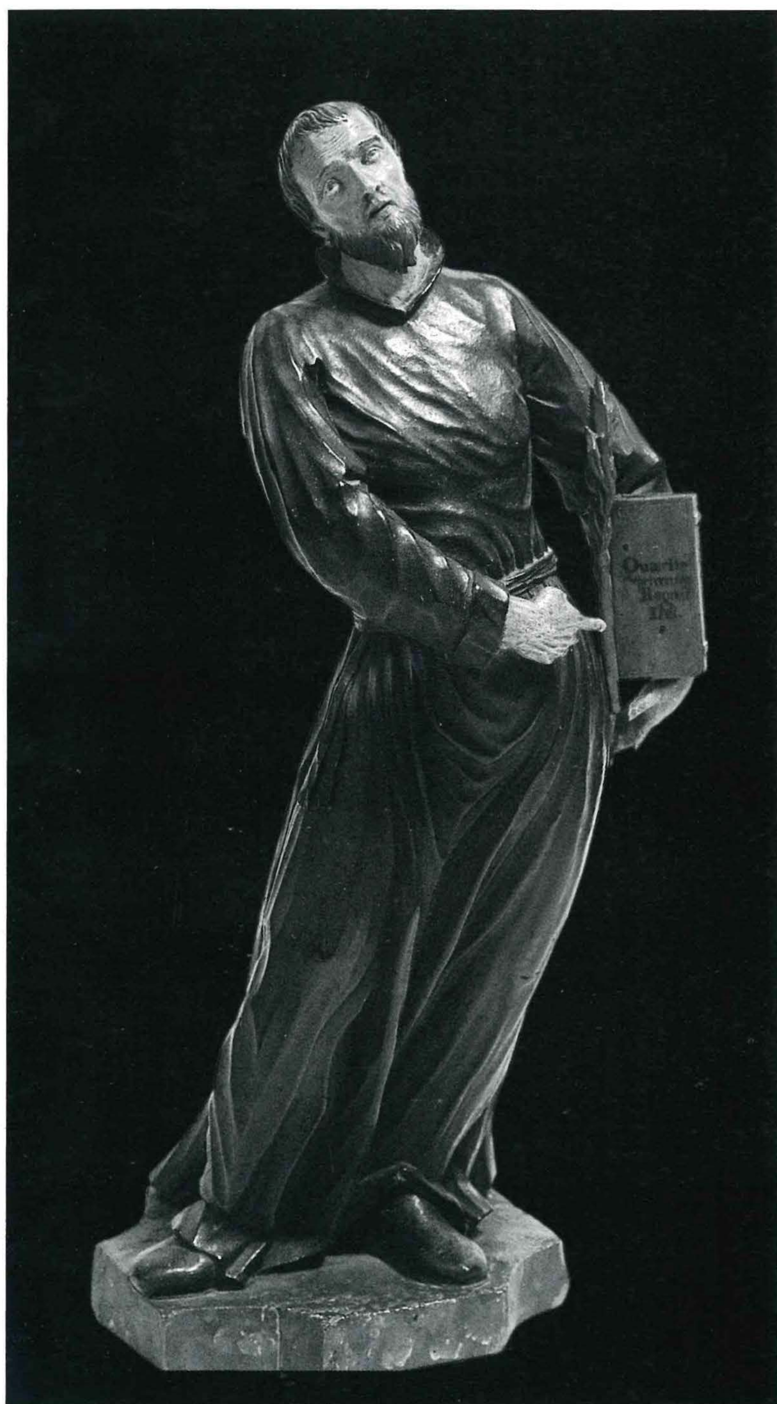
Deposizione di Bartolomea Goliza, filatrice di sessant'anni, vedova, raccolta dal parroco di Farra il 12 marzo 1648 e successivamente inoltrata al Sant'Uffizio di Udine. La donna confessò di essere una strega e figlia di una strega; di aver adorato il diavolo e di aver partecipato al sabba, dopo essersi trasformata in gatta; di aver succhiato il sangue agli infanti; di aver gettato il malocchio sugli animali; di aver profanato immagini sacre. Intorno alla metà del Seicento la caccia alle streghe aveva raggiunto il suo culmine in Europa. Anche a Cormòns, territorio asburgico, il primo aprile del 1647 le autorità civili avevano fatto decapitare e bruciare due donne che erano state accusate di stregoneria, nonostante esse si proclamassero innocenti. In Italia invece l'Inquisizione romana, almeno a partire dal 1620, aveva prescritto una maggior cautela nei processi alle streghe, imponendo un esame accurato delle prove, al di là della semplice accettazione della confessione dell'imputato. Quest'atteggiamento causò una netta diminuzione dei procedimenti, che non si conclusero più davanti al tribunale del Sant'Uffizio con la pena capitale o con gravi condanne. Anche a Bartolomea Goliza, dopo due giorni di processo a Udine, furono inflitte solo pene spirituali: tre anni di confessioni, comunioni e recite del rosario, e digiuno stretto il Venerdì Santo. (*S.C.*)

Bibliografia: Ginzburg 1966, p. 198; Cavazza 1993, pp. 14-16 (con l'edizione del documento); Nardon 1999, p. 152.

XXVII.14
San Filippo Neri
1735 circa
Bottega di Giovanni Bonazza (1654-1736)
Pietra calcarea
54 × 22 × 20 cm
San Vito al Tagliamento, Istituto Falcon-Vial

Il santo fiorentino (1515-1595), rivestito del camice e della pianeta di foggia controriformata a stoloni incrociati, con la destra regge un giglio fiorito e con la sinistra appoggiata al petto, volge il capo e lo sguardo verso l'alto in atteggiamento estatico secondo la tradizione iconografica.
La scultura mostra di essere stata in origine ubicata entro edicola o ai lati di un altare per la presenza nel retro di un grosso gancio.
Assegnabile alla bottega di Giovanni Bonazza cui sono state attribuite altre opere in San Vito, a motivo dei parziali riscontri con le statue di *Sant'Antonio da Padova* a Padova e Montagnana, l'umana cordialità, congiunta ad arguzia, che bene interpreta il motto del santo *servite Domino in laetitia*. La semplificazione dei volumi e la minuzia descrittiva potrebbero suggerire l'intervento del figlio Antonio (1698-1763) all'inizio del quarto decennio del secolo.


XXVII.14


XXVII.15

La presenza dell'opera nella cittadina si motiva con gli interessi economici dei padri Filippini cui si devono anche due rilievi con l'immagine del fondatore ora nella vicina Bannia. (*P.G.*)

Inedito

XXVII.15
San Gaetano da Thiene
Seconda metà del secolo XVIII
Scultore veneziano
Legno intagliato e dipinto
Altezza 60 cm
Aquileia, proprietà privata
(già in San Vito al Tagliamento)

Il santo (1480-1547), rivestito dell'abito dei Chierici regolari, l'ordine da lui e da Gianpietro Carafa – il futuro papa Paolo IV – fondato a Roma nel 1524, è raffigurato in atteggiamento estatico e nell'atto di indicare con la destra il volume recante il motto *Querite / primum regnum / Dei* che regge assieme a un giglio con la sinistra.
Pervasa da intima agitazione, la figuretta si piega a disegnare una sorta di esse (la "linea della bellezza" rococò). A sottolineare il precario equilibrio concorre la definizione volumetrica percorsa dalle pieghe e increspature dell'abito con moltiplicazione del gioco luminoso.
Possono giustificare la presenza del santo nella cappella gentilizia sanvitese degli Altan, già a lui dedicata, una tradizione di casa che ricorda come, nella seconda metà del XV secolo, Bianchino II avesse cumulato anche il titolo di conte di Thiene e l'adesione a una diffusa corrente devozionale, improntata a caratteri di meditato intimismo, che nel Teatino – cui risultano dedicati altari e oratori in più parti del Friuli (Spilimbergo, Cordenons, Turrida, Buttrio eccetera) – individuava, oltre al santo della Provvidenza, anche le modalità di un'adesione alla riforma cattolica fatta di umbratile fervore e di attenta carità.
Esclusa ogni attribuzione all'ambito degli scultori lignei sanvitesi, dai Dall'Occhio agli Altoviti, avanzata in passato, la scultura va assegnata a maestro veneto della seconda metà del Settecento.
Paragonabile per il ritmo curvilineo ad un'*Annunciata* resa nota da Aldo Rizzi (1969) col nome di Giacomo Piazzetta.
Restaurata, con qualche modifica, da Giovanni Polese nel 1832. (*P.G.*)

Bibliografia: Rizzi, *Storia dell'Arte*, 1969, p. 28, fig. 57; Fomiz 1970-1972, pp. 9-10; Aloisi 1999, pp. 81-82, 85.

XXVII.16
Il Trionfo della Religione sull'Eresia
1710 circa
Nicolò Bambini
Olio su tela
87 × 197 cm
Udine, Palazzo Patriarcale, Biblioteca

Subentrato nel 1699 allo zio Giovanni nella guida del patriarcato di Aquileia, Dionisio Delfino promuove, a partire dal 1708, la riforma architettonica del palazzo patriarcale di Udine, all'interno del quale fa costruire "a pubblico e perpetuo commodo della sua Diocesi" (Madrisio 1711) una grandiosa biblioteca, che viene aperto nel luglio del 1711.
L'ambiente architettonicamente raffinato, cui donano indubbio prestigio l'imponente mobilio eseguito da esperti, ma ancora anonimi, intagliatori locali e la bella serie di dipinti che completa l'arredo ligneo con cui sviluppa un organico e sottile discorso teologico, voluto dal patriarca e dettato probabilmente dai suoi consiglieri, che si conclude nella grande composizione del soffitto raffigurante il *Trionfo della Sapienza Divina* eseguito da Nicolò Bambini nel 1712.
L'artista dipinse anche le quattro sovrapporte con i trionfi della Fede sull'Idolatria, sullo Scisma, sulle tenebre del mondo e sull'Eresia: in quest'ultimo si vede una donna in veste candida con rossi risvolti, seduta tra nubi, con il triregno in testa a simboleggiare la Chiesa cattolica. Alla sua destra la croce e un tempio sostenuto da un putto ai piedi del quale si notano una mitria e un cappello cardinalizio. Distesa a terra, scomposta, quasi una erinni, una donna scarmigliata a simboleggiare l'Eresia: da un libro aperto fuoriescono serpi, come dire che la falsa dottrina produce idee velenose.
Come per le altre sovrapporte, o per il soffitto, l'intento didascalico, fin troppo scoperto nell'adesione – talvolta quasi passiva – al dettato iconologico di Cesare Ripa, non nuoce alla


XXVII.16

bontà del dipinto, che rivela in pieno le capacità inventive, coloristiche e impaginative di Nicolò Bambini. A questi va attribuito il lavoro, come già supponeva Francesco Florio intorno al 1782, e come suggeriscono la sigla e la data "N.B. 1712" emerse nel recto del dipinto del soffitto nei restauri del 1983, e come meglio ancora si evince dall'inconfutabile dato stilistico. (*G.B.*)

Bibliografia: Florio 1782 circa, c. 8; di Maniago 1823, p. 225; di Maniago 1839, p. 40; Corgnali 1937, 2, p. 12; Biasutti 1958, pp. 35, 41; Rizzi 1966, p. 10, nn. 4, 5; Id. 1967, p. 38; Bergamini, Sereni 1983, p. 326; Benzi 1989, pp. 232-243; Menis 1995, pp. 49-51; Radassao 1998, pp. 165-166.

XXVII.17
Ritratto di padre Marco d'Aviano
1700 circa
Ignoto tedesco (?)
Olio su tela
115 × 85 cm
Padova, Convento dei Cappuccini, Refettorio

Ritratto a mezza figura del cappuccino, in età avanzata e nell'abito dell'Ordine, con in mano un grande crocifisso, che taglia trasversalmente in primo piano il quadro; sullo sfondo una città fortificata (Vienna?). Alla base del dipinto, su due colonne, l'epitaffio composto dall'imperatore Leopoldo I (in realtà due epitaffi distinti, *ad caput* e *ad pedes*): la somma delle lettere capitali dà il numero 1699, l'anno della morte del frate.
Marco d'Aviano, al secolo Carlo Domenico Cristofori, nacque il 17 novembre 1631 ad Aviano, diocesi di Concordia. Dal 1643 al 1647 studiò nel collegio dei gesuiti a Gorizia, prima di entrare nel 1648 nell'ordine dei cappuccini. Nel 1676 divenne famoso in tutta Europa per una serie di guarigioni miracolose operate a Padova. Nel 1680 l'imperatore Leopoldo I lo prese come proprio consigliere spirituale e come predicatore, invitandolo a Vienna quasi ogni anno. L'azione religiosa del cappuccino fu fondamentale per la liberazione di Vienna nel settembre 1683; dal 1684 al 1688 egli seguì l'esercito della Lega Santa nella sua controffensiva contro i Turchi, dalla conquista di Buda a quella di Belgrado.
Predicatore famoso in tutta Europa, dalla Francia alla Boemia, Marco d'Aviano non svolse quasi mai il proprio ministero all'interno del patriarcato d'Aquileia, che pure attraversò più volte per recarsi nell'Europa centro-orientale. Forse i suoi sentimenti filoasburgici lo rendevano poco gradito al patriarca in carica Giovanni Delfino: egli predicò soltanto a Udine per la Quaresima del 1683, mentre l'anno prima, in occasione della peste che colpì Gorizia, si limitò a inviare da Padova la propria solenne benedizione, che venne letta l'8 settembre nella città sottoposta a rigoroso isolamento. Marco d'Aviano morì a Vienna il 13 agosto 1699 e venne sepolto nella chiesa dei cappuccini. Secondo la tradizione, il suo ritratto con l'epitaffio venne donato ai confratelli di Padova dallo stesso imperatore Leopoldo I. (*S.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1999.
Bibliografia: Positio, 1966, pp. 767-768 (il testo degli epitaffi); *Marco d'Aviano Gorizia e Gradisca*, p. 17; *Gorizia barocca*, pp. 228, 379.



La vita culturale tra Quattrocento e Settecento

Ugo Rozzo

Possiamo far iniziare un profilo di storia culturale della diocesi di Aquileia tra XV e XVIII secolo dalla ricca biblioteca che l'umanista Guarnerio d'Artegna, vicario "in spiritualibus" del patriarca, mette insieme a partire dalla metà degli anni Trenta del Quattrocento, acquistando, copiando personalmente e facendo trascrivere da amanuensi un'importante serie di testi di autori classici, medievali e contemporanei. Quando muore nel 1466, lascia alla comunità di San Daniele, sede del suo vicariato, un fondo di circa centottanta codici per un totale di oltre duecento opere, dove gli scrittori latini stanno accanto ai Padri della Chiesa, ma anche a preziosi testi di umanisti, quali, per esempio, l'epistolario di Francesco Barbaro. Si tratta di una delle pochissime collezioni umanistiche ancora oggi sostanzialmente conservate nella loro integralità e nel luogo in cui sono nate.

Ma ormai il mondo culturale sta per essere profondamente modificato dalla stampa: nel 1479 arriva ad Udine il fiammingo Gerardo da Lysa, già attivo a Treviso nell'arte di Gutenberg, e in città apre una libreria; l'anno seguente si trasferisce a Cividale dove fonda una tipografia che pubblica le prime opere a stampa uscite nel patriarcato: sono manuali di educazione alimentare e igienica, come il *De honesta voluptate et valetudine* di Bartolomeo Platina, oppure testi di uso scolastico, come le *Epistolae* di Cicerone e la grammatica di Donato, ma anche cronache medievali. L'edizione più rilevante prodotta da Gerardo viene però impressa a Udine nel 1484, con le *Constitutioni de la patria de Friuoli*, curate dal canonico Pietro Capretto: sono le leggi emanate dal patriarca Marquando nel 1366, proposte in una traduzione tosco-trevigiana proprio alla scopo di consentirne la più ampia diffusione, a tutela di tutti i cittadini.

Gli sconvolgimenti legati all'affermazione della riforma protestante in Europa si riflettono anche nella Patria a livello culturale con un'iniziativa come quella dell'Accademia Parteniana di Spilimbergo: essa prende il nome dal suo direttore, il grammatico Bernardino Partenio, ma era stata voluta dal nobile Adriano dei Signori di Spilimbergo. Nell'accademia, fondata nel 1538, si insegnavano il latino, il greco e l'ebraico, in funzione soprattutto dello studio della Bibbia. Questa nuova apertura culturale e anche le nuove tendenze religiose filo-protestanti sono chiaramente rappresentate nell'importante biblioteca raccolta dal conte Adriano in questi anni e inventariata, dopo la sua morte, all'inizio del 1542.

Dopo oltre cento anni di silenzio, precisamente nel 1592, è il friulano Giovan Battista Natolini a riportare i torchi a Udine, dove opera fino al 1609; e tra le sue oltre cento edizioni possiamo ricordare il *Calendarium Ecclesiae metropolitanae Aquileiensis* del 1594 e gli atti del *Concilivm Provinciale Aqvileiense primvm*, celebrato dal patriarca Francesco Barbaro (1593-1616) nel 1596, pubblicati nel 1598, in un elegante volume, sul frontespizio del quale compaiono i santi protettori Ermacora e Fortunato, mentre il testo è tutto inquadrato da una cornice silografica. I torchi di Natolini lavorarono anche per i territori imperiali e la zona slovena, per esempio diffondendo le *Constitutiones* sinodali, legate alla visita del patriarca in quelle terre nel 1593, ma anche stampando il *Vocabolario Italiano, e Schiauo*, del servita Gregorio Alasia, che esce nel 1607.

Nel 1606, per iniziativa del conte Alfonso Antonini, prende vita in Udine l'Accademia degli Sventati, che svolgerà nel Seicento e, soprattutto, nel Settecento, un ruolo importante nell'animazione culturale dell'intero Friuli. Sono accademici alcuni degli storici che illustrano le vicende secolari della Patria, come Enrico Palladio degli Olivi che nel 1658 ricostruisce la *Guerra di Gradisca*, Gian Francesco Palladio degli Olivi che nel 1660 pubblica le *Historie della Provincia del Frivli*, Gian Giuseppe Capodagli che nel 1665 fa uscire la sua *Udine illustrata*. Editore di tali opere fu Nicolò Schiratti, la cui attività, iniziata nel 1629, prosegue con gli eredi fino al 1704. Nicolò diventa anche "Stampatore patriarcale" e come tale imprime, accanto a importanti volumi di argomento religioso, una serie innumerevole di editti, bandi, decreti delle autorità ecclesiastiche locali. Possiamo ricordare ancora tra le circa trecento edizioni le costituzioni dei sinodi primo e secondo del patriarca Giovanni Dolfin del 1660 e 1669 e le *Leggi per la Patria e la Contadinanza del Friuli* stampate da Francesco Schiratti nel 1686. E i torchi degli Schiratti lavorarono intensamente anche per Gorizia e il suo territorio, stampando le opere del protomedico Giovan Battista Garzarolli e del letterato e storico Gian Giacomo d'Ischia, che nel corso di trent'anni fa uscire a Udine ben tredici volumi.

Il XVIII secolo inizia con grandi trasformazioni e fondamentali iniziative, come l'apertura nel 1711 della biblioteca patriarcale, prima biblioteca pubblica del Friuli. Voluta da Dionisio Dolfin (1699-1734), che fa costruire allo scopo una nuova ala del palazzo patriarcale, viene dotata di un'autonoma scala di accesso che si apre sulla strada, al fine

di consentire e di significare concretamente il libero uso delle dotazioni librarie da parte dei cittadini. Il suo salone (19,40 x 8 m) è anche un bell'esempio di architettura bibliotecaria, con grandi e pregevoli scaffalature in legno, arricchite da una sontuosa decorazione di statue, mentre il ballatoio è sostenuto da mensoloni con ritratti mostruosi di uomini e animali. Il grande telero del soffitto e le sovrapporte dipinte da Nicolò Bambini venivano a completare un progetto iconografico volto ad affermare il "Trionfo della fede" e la "Vittoria della verità sull'errore".

Il fondo bibliografico iniziale di circa settemila titoli, frutto delle donazioni e degli acquisti di Dionisio Dolfin, arrivò ai diecimila volumi soprattutto con gli incrementi voluti da Gian Girolamo Gradenigo (1766-1786), che fu il primo arcivescovo della diocesi udinese dopo la soppressione del patriarcato. Ed erano molte le opere di grande importanza culturale e di notevole rarità bibliografica, procurate su segnalazione di una serie di competenti collaboratori (quali il domenicano Bernardo Maria De Rubeis), ben informati sulle edizioni più rilevanti uscite in Italia e nei vari paesi d'Europa. Al Gradenigo dobbiamo anche il recupero dei codici ancora conservati nelle antiche abbazie benedettine di Moggio e Rosazzo, nonché acquisti sul mercato antiquario di parti di antichi e preziosi fondi, come quello appartenuto al cardinale Domenico Grimani (morto nel 1523).

Ma il patriarca Dionisio Dolfin era stato anche il fondatore nel 1731 dell'Accademia di Scienze, poi sostanzialmente riproposta dall'analoga iniziativa del Gradenigo nel 1768; in tali accademie (così come in quella degli Sventati) si riunivano un folto gruppo di intellettuali di valore, che per tutto il secolo animarono la vita culturale della Patria. Basta fare i nomi del conte Nicolò Madrisio, a cui si deve nel 1704 la fondazione della colonia arcadica friulana, dell'arciprete Giuseppe Bini, appassionato ricercatore di codici antichi, che spesso generosamente donava a papi e studiosi, del canonico Gian Domenico Bertoli, autore dell'imponente volume sulle *Antichità di Aquileia profane e sacre* (Venezia 1739) e fondatore del museo archeologico aquileiese, del domenicano Bernardo Maria De Rubeis, che pubblica a Venezia nel 1740 i *Monumenta Ecclesiae Aquileiensis* e nel 1757 il *De nummis Patriarcharum Aquileiensium*, di Gian Giuseppe Liruti, che raccoglie le preziose *Notizie delle vite ed opere scritte da' letterati del Friuli*, uscite in quattro tomi tra Venezia e Udine tra il 1760 e il 1830.

Nel corso di tutto il secolo vediamo all'opera nella Patria una vera e propria "Repubblica delle lettere", all'interno della quale operano anche autentici scienziati come il naturalista Anton Lazzaro Moro o l'agronomo Antonio Zanon, fondatore nel 1763 della "Società di Agricoltura pratica". Personaggi di valore europeo come Giusto Fontanini, vescovo di Ancyra, illustre bibliografo e bibliotecario, docente di eloquenza alla Sapienza di Roma, e Jacopo Marinoni, matematico e astronomo alla Corte imperiale, collegavano il Friuli e i suoi intellettuali con le problematiche e le opere più nuove che si discutevano e si stampavano a Roma o a Vienna.

In particolare il Fontanini, autore tra l'altro dei cinque libri dell'*Historia literaria Aquilejensis*, uscita postuma a Roma nel 1742, pur molto geloso degli antichi documenti ritrovati, per cui quasi considerava la storia friulana un argomento di sua esclusiva pertinenza, svolse una funzione di stimolo e di guida per diversi ambiti della ricerca locale e per molti dei suoi corrispondenti friulani. Non solo, ma monsignor Fontanini lasciò al paese natale di San Daniele, anche al fine di completare e valorizzare gli antichi manoscritti di Guarnerio, la sua preziosa biblioteca. Così nel 1737 arrivarono a San Daniele circa duemilacinquecento volumi, compresi alcuni manoscritti miniati e tanti preziosi documenti storici; e, finalmente, nel 1743 poté aprirsi un'altra notevole biblioteca, che accanto ai codici guarneriani conserva tanti preziosi repertori bibliografici e i rari volumi raccolti e utilizzati da Giusto Fontanini per la stesura delle sue importanti opere.

A partire dal 1679 e per tutto il Settecento le scuole dirette dai Barnabiti a Udine svolgono una funzione formativa per buona parte della futura classe dirigente della Patria; negli ultimi decenni del XVIII secolo, l'impegno di alcuni docenti di grande valore, come Angelo Maria Cortenovis e Francesco Stella, si concreta anche nell'organizzazione di "esperimenti" e di dibattiti, dove si affrontano soprattutto argomenti di interesse scientifico e tecnico, che vanno dallo studio del platino a quella del volo delle mongolfiere. Dunque, i secoli dell'età moderna furono per la Patria un'età di intensa partecipazione ai temi del dibattito intellettuale e anche di presenza spesso originale nella vita culturale dell'Italia e dell'Europa.

Bibliografia: Silio [1711]; Milocco 1970; Scalon 1979; Comelli 1980; De Grassi 1984; Casarsa, D'Angelo, Scalon 1991; Rozzo 1994, pp. 59-121; *Nel Friuli del Settecento...* 1996; *Arte, storia, cultura...* 1998; *Costituzioni della Patria del Friuli...* 1998; De Grassi 1999, pp. 341-351.

Pagina 368
Udine, Palazzo Patriarcale
Biblioteca Delfino.

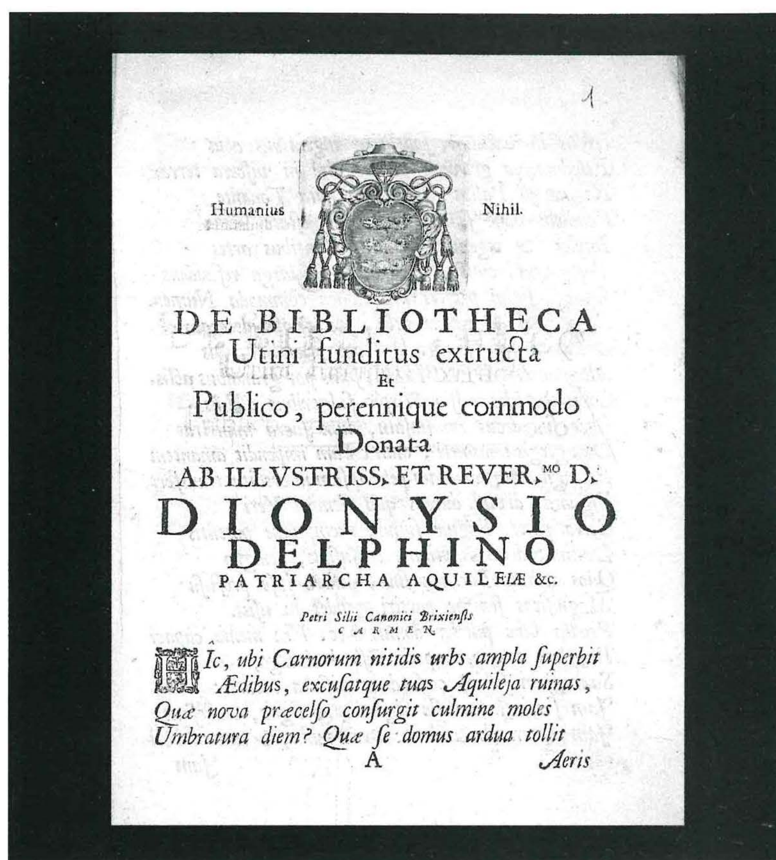
XXVIII.1
Pietro Silio
De Bibliotheca Utini funditus extructa et in Publico, perennique commodo Donata ab Illvstriss. Et Rever.^mo D. Dionysio Delphino Patriarcha Aquileiae &c. Petri Silii Canonici Brixiensis Carmen
Ed. in 4°, s.n.t.
Udine, Biblioteca del Seminario

L'apertura della nuova biblioteca patriarcale nell'agosto del 1711 venne salutata da orazioni e carmi che esaltavano i meriti culturali e la generosità finanziaria del fondatore Dionisio Dolfin; tra gli altri si segnala per l'eleganza del dettato e la bella stampa in corsivo, preceduta dallo stemma del patriarca, il carme latino di Pietro Silio, originario di Venzone, canonico di Brescia e poi di Aquileia. L'opera, priva di note tipografiche, fu probabilmente stampata a Venezia; nel 1726, per i tipi di Giacomo Tomasini, il poemetto venne riproposto all'interno dei suoi *Carminum libri III*, curati dai fratelli Mario e Paolo, dopo la morte dell'autore. Tra gli altri interventi legati all'apertura del 1711 dobbiamo ricordare, prima di tutto l'*Orazione* recitata dal conte Nicolò Madrisio davanti al patriarca Dolfin "in rendimento di grazie per la sontuosa Libreria da lui aperta in Udine a pubblico e perpetuo commodo della sua Diocesi", pubblicata a Venezia da "Gio. Gabbriello Ertz"; nel 1718 la suddetta orazione ebbe una ristampa da parte dell'Hertz. Un sonetto "Per la sontuosa Libreria Eretta da fondamenti in Udine à beneficio universale" fu anche composto dal conte Enrico Altan e compare nelle sue *Ricreazioni poetiche*, uscite a Venezia presso Daniele Lovisia nel 1717. Infine, Giuseppe Bini, ancora semplice chierico, o da poco consacrato sacerdote, scrisse un *Panegiricus*, databile al 1712, "Pro magnifica Biblioteca ... Utini extructa et publicata", rimasto manoscritto, che in questi ultimi anni è stato oggetto di attento studio per la puntuale riflessione dell'autore sui temi della funzione bibliotecaria a beneficio della società. (*U.R.*)

Bibliografia: Cavagna 1993, pp. 45-54; Rozzo 1996, pp. 3-6.

XXVIII.2
Leggi dell'Accademia Patriarcale di Aquileja, in *Registro degli atti dell'Accademia delle Scienze, eretta da monsignor illustrissimo, e reverendissimo Dionisio Delfino patriarca d'Aquileia, nell'anno 1731*
Manoscritto 176
283 × 200 mm
Udine, Biblioteca Arcivescovile, Fondo manoscritti, fasc. 1, ff. 2-3.

Questo è il titolo del documento che conserva lo statuto dell'"Accademia di Scienze", come poi si chiamò l'istituzione voluta da Dioniso Dolfin, che inizia la sua attività nel 1731. Sono in tutto XV articoli, il primo dei quali suona: "L'Accademia sarà aperta sotto gli auspici dell'Immacolata Concezione di Maria Vergine". Nel sesto articolo poi si stabiliva che: "Sarà in libertà di cadauno degli Accademici l'attendere a quello studio che gli sarà più a grado, essendo però esortato ad attendere agli studi di S. Scrittura, Teologia Dogmatica, Storia Sacra, Profana, Critica, Filosofia naturale, Ius Canonico, Civile, e particolarmente alle antichità ed erudizioni spettanti la Chiesa d'Aquileia, e la Patria del Friuli".
Furono quarantasei i primi accademici, scelti personalmente dal Dolfin tra i più noti intellettuali attivi a Udine, ma anche a Venezia e a Padova, con naturale prevalenza dell'ambiente ecclesiastico: il fondatore e protettore, vero "dominus" secondo lo statuto, assegnò la direzione al canonico Francesco Florio e la segreteria all'abate Francesco Belgrado. Tra gli altri accademici ricordiamo i nomi di Gian Domenico Bertoli, Lorenzo Della Torre, Bernardo Maria De Rubeis, Francesco Beretta, Giuseppe Bini, Daniele Florio, Gian Giuseppe Liruti, Antonio Montegnacco, Gaspare Vattolo.
Mentre ben conosciamo il lavoro intellettuale di molti dei componenti di questa accademia, documentato in alcuni importanti volumi relativi alla storia religiosa e civile del patriarcato, sono state poco studiate le undici dissertazioni conservate, che si erano discusse durante le periodiche sedute tenute nella chiesa di Sant'Antonio. Recentemente è stata analizzata la memoria presentata da un anonimo accademico sul tema: "Se sia permessa agli ecclesiastici la lettura de' scrittori profani".
Dopo alcuni anni di attività abba-


1

Humanius Nihil.
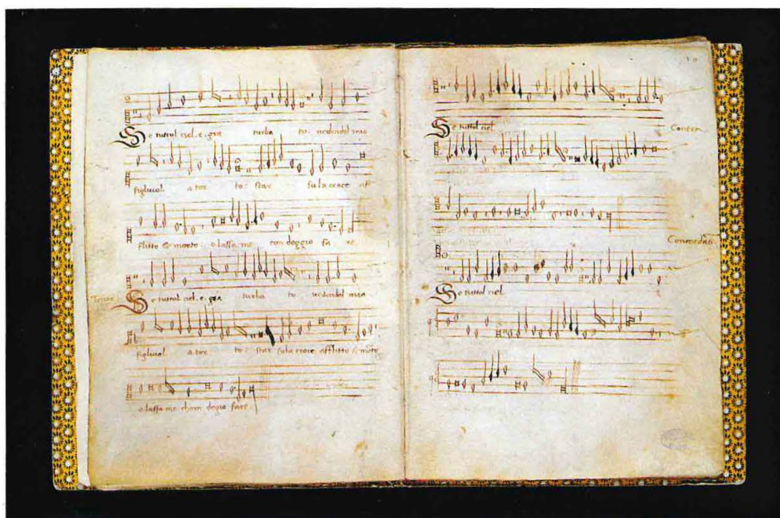
DE BIBLIOTHECA
Utini funditus extructa
Et
Publico, perennique commodo
Donata
AB ILLVSTRISS. ET REVER.MO D.
DIONYSIO
DELPHINO
PATRIARCHA AQUILEIÆ &c.

Petri Silii Canonici Brixiensis
CARMEN.

Hic, ubi Carnorum nitidis urbs ampla superbit
Ædibus, excusatque tuas Aquileja ruinas,
Quæ nova præcelso consurgit culmine moles
Umbratura diem? Quæ se domus ardua tollit
A *Aeris*

XXVIII.1


BIBLIOTECA COMUNALE DI UDINE



XXVIII.3

stanza intensa, preziosa soprattutto per l'aggregazione e per gli stimoli che forniva ai suoi componenti, di fatto l'accademia si esaurì con la morte del Dolfin nel 1734. (*U.R.*)

Bibliografia: Moro 1996, pp. 83-90; Catto 1999, pp. 141-158.

XXVIII.3

Pietro Capretto, Laude
Udine, Biblioteca Comunale "Vincenzo Joppi", Joppi 165
Membranaceo, secolo XV (c. 5*r*: 1494; c. 20*r*: 1495; c. 23*v*: 1501)
Scriba: Petrus Hedus (cc. 2*v*, 3*v*, 5*r*, 6*r*, 7*v*, 17*v*, 23*v*)
271 × 185 mm (specchio irregolare)
scrittura umanistica
notazione mensurale bianca
su pentagramma, cc. 27
Contenuto:
c. 1*r*
bianca, con nota di mano cinquecentesca (1521)
c. 1*v*
libro di confraternita
cc. 2*v*-11*r*
laude di Pietro Capretto
cc. 11*v*-15*r*
libro di confraternita
cc. 15*v*-20*r*
laude di Pietro Capretto
c. 20*v*
bianca
c. 21*r*-22*r*
libro di confraternita
c. 22*v*
lauda *Noi te lodamo* (con musica)
23*r*
libro di confraternita
23*v*-24*r*
lauda *Noi te lodamo* (solo testo)
24*v*-28*v*
libro di confraternita

Il codice era originariamente un libro amministrativo di confraternita, come si vede dalle carte che conservano la scrittura primitiva. È stato quindi eraso e riscritto con una piccola antologia di laude composte da Pietro Capretto, verosimilmente autografa. Singolare figura di sacerdote, letterato, musicista, Pietro del Zochul, meglio noto come Pietro Capretto o Petrus Haedus, nacque a Pordenone nel 1427; ricevuti gli ordini sacri, fu a Gemona, ove ottenne nel 1452 la prebenda di due altari nella chiesa parrocchiale. Dopo il 1495 si ritirò nella città natale, che aveva continuato a frequentare per via di legami con la locale confraternita dei Battuti, e qui morì il 22 gennaio 1504. Le composizioni di Pietro rientrano nel grande filone laudistico veneto, che all'inizio del secolo aveva trovato una delle sue più importanti espressioni nell'opera di Leonardo Giustinian; molte sono di soggetto mariano, ma si segnala anche una versione in versi volgari del *Te Deum* (*Noi te lodamo, o Dio onnipotente*), giudicata un "puro esempio dello stile laudistico a due voci del secolo XIV" (Luisi). In effetti, gran parte dei testi sono un volgarizzamento di testi liturgici. Oltre al codice udinese, le composizioni sono trasmesse da Paris, Bibl. Nationale de France, it. 2104 (spesso con diverso numero di voci). Tra le altre opere, una versione polifonica dell'inno *Gloria, laus*, probabilmente autografa, è stata aggiunta nel noto Graduale del patriarca Bertrando conservato a Gemona. L'interesse di Pietro Capretto per la musica è testimoniato anche da due trattati, *De arte musica* e *De plani cantus praeceptis quibusdam et observationibus libellus*, che purtroppo non ci sono giunti. (*A.R.*)

Bibliografia: Fabris 1907 (con edizione dei testi); Bragato, 1908, Jeppesen 1935 (edizione, dal cod. di Parigi, della lauda *Segnor non me reprender con furore*, p. 157); *Laudario giustinianeo* 1983 (c. 15*v* riprodotta in vol. II, tav. III. Edizione delle laude *Madre de Christo, vergene beata*; *Noi te lodiamo, o Dio onnipotente*, *O clementissimo Signore*, *O croce santa, o nobel confalone*; *O vergene gentile*: testi vol. II, pp. CXLI-CXLII, musiche *ibid.*, pp. 308-315); *I tesori* 1983, p. 60; *Manoscritti in scrittura latina* 1986, pp. 117-118; Cattin 1987; Cattin 1993.

XXVIII.4

I *Monumenta ecclesiae Aquileiensis*

Monumenta ecclesiae Aquileiensis commentario historico-chronologico-critico illustrati, cum appendice in qua vetusta Aquileiensium Patriarcharum rerumque Foroiuliensium chronica, emendatiora quaedam, alia nunc primum, in lucem prodeunt, auctore F. Jo. Fra. Bernardo Maria de Rubeis Ordinis Praedicatorum
Argentinae [ma Venezia], senza

stampatore, 1740
pp. [8], coll. 1126, pp. 72, in folio
Udine, Biblioteca del Seminario

Capolavoro dell'erudizione ecclesiastica friulana del Settecento, i *Monumenta ecclesiae Aquileiensis* sono una vera e propria storia della diocesi aquileiese, dalle origini all'epoca dell'autore, arricchita dal catalogo dei patriarchi e da una raccolta di dodici cronache, inedite o presentate nella forma migliore. Frutto di una ricerca archivistica sistematica condotta soprattutto in Friuli e a Venezia, l'opera è tuttora correntemente usata negli studi sul Friuli medievale, per l'autorevolezza filologica e la ricchezza dei documenti trascritti o sunteggiati. È significativo che l'autore abbia dovuto pubblicarla con il falso luogo di stampa di Strasburgo e senza indicazione dello stampatore, per non essere coinvolto nelle polemiche in corso tra Venezia, gli Asburgo e la Santa Sede sulla opportunità di dividere il patriarcato.
Bernardo Maria De Rubeis era nato a Cividale nel 1687 e fu battezzato come Giovanni Francesco. Prese il nuovo nome entrando nel 1703 nell'ordine domenicano. Appartenne alla congregazione intitolata al beato Iacopo Salomonio, famosa per il rigore nella disciplina e la serietà degli studi. Dal 1711 visse nel convento veneziano del Rosario alle Zattere, dove insegnò teologia; ma compì anche viaggi di studio a Vienna e a Parigi, entrando in rapporto con i maggiori eruditi e filologi dell'epoca.
De Rubeis fu essenzialmente un erudito e uno storico, anche se lasciò parecchie opere di teologia, di non grande valore. Tra il 1745 e il 1760 curò a Venezia l'*Opera omnia* di san Tommaso d'Aquino in ventotto volumi. Oltre ai *Monumenta ecclesiae Aquileiensis* compose varie dissertazioni di argomento friulano, tra cui la storia della sua congregazione (*De Rebus Congregationis sub titolo beati Jacobi Salomonii*, Venezia 1751). Importanti i suoi studi sui padri della chiesa greci. Morì a Venezia nel 1775, lasciando ventitré opere a stampa e una poderosa raccolta di inediti e di note manoscritte, soprattutto di storia ecclesiastica friulana. (*S.C.*)

Bibliografia: Preto 1991.

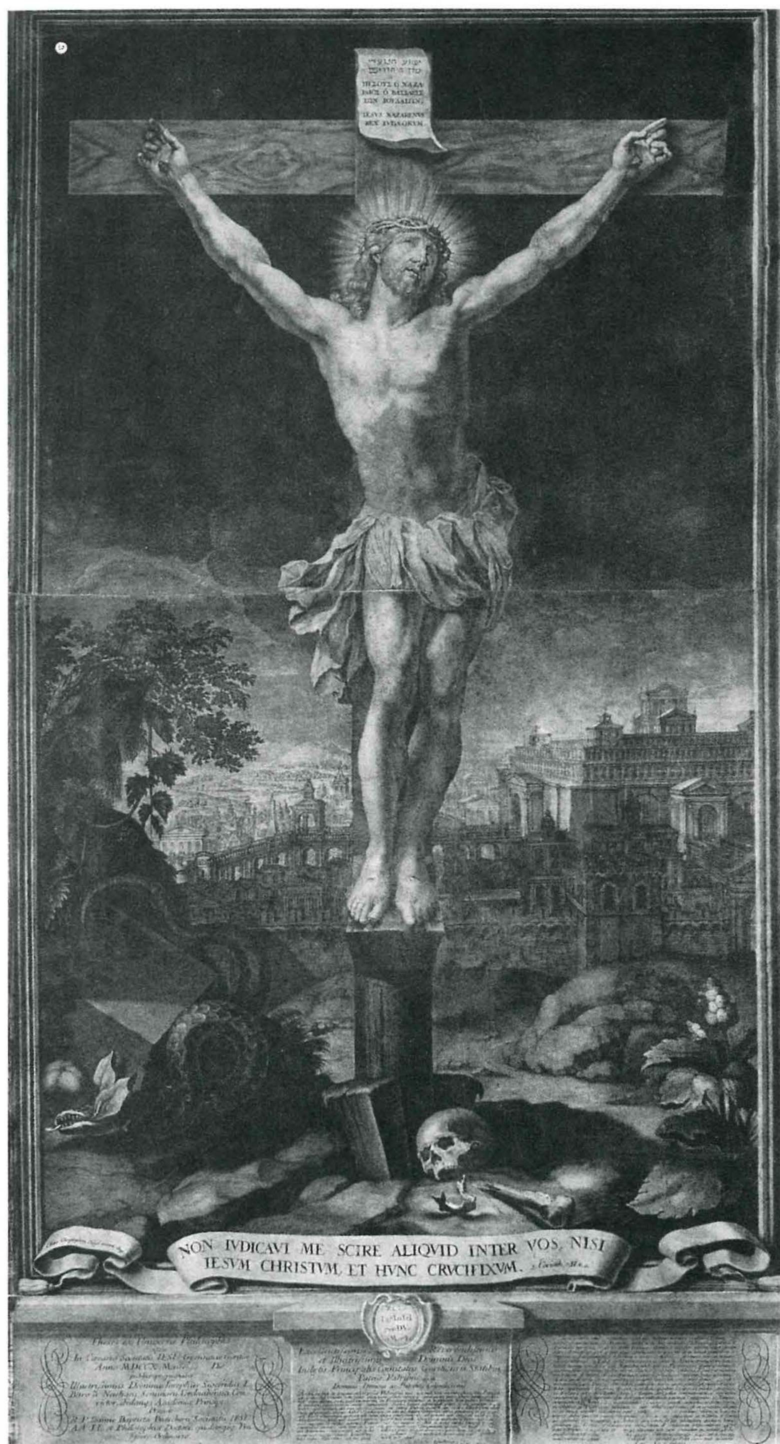
XXVIII.5
Giusto Fontanini
Historiae literariae Aquilejensis libri V. Accedit Dissertatio ejusdem Auctoris de anno emortuali S. Athanasii Patriarchae Alexandrini, necnon virorum illustrium Provinciae Fori-Julii Catalogus
Romae, Ex Typographia Nicolai et Marci Palearini, 1742
Udine, Biblioteca del Seminario

L'opera, un imponente volume in 4° di quasi cinquecento pagine, uscita postuma per le cure nel nipote Domenico, è uno dei lavori più impegnativi del Fontanini, insieme al catalogo della biblioteca del cardinale Imperiali del 1711 e alla *Biblioteca dell'eloquenza italiana*, che, pubblicata per la prima volta nel 1706, fu oggetto costante delle sue ricerche fino alla morte: le altre edizioni da lui curate si datano al 1724, 1726, 1727, 1732, 1736, 1737.
L'*Historia* è l'unico frutto di quel grandioso progetto di una storia letteraria della Patria che occupò gli ultimi anni del Fontanini, insieme all'idea di un "Dizionario della lingua friulana". In essa l'autore ripercorre le vicende della vita politica e culturale del patriarcato, dal primo secolo a.C., fino al VI della nostra era. Come ha scritto Carlo Guido Mor, si tratta di un'opera: "...densa di erudizione, ove il Fontanini mostra padronanza assoluta della materia e sicurezza di giudizio, con profonda conoscenza di tutte le fonti storiche e letterarie". Relativamente ai principali personaggi nati nella provincia di Aquileia, ricostruisce le biografie di Cornelio Gallo, di papa Pio I, del fratello di quest'ultimo, sant'Ermete, di Fortunaziano, del santo vescovo di Aquileia Cromazio e del prete Rufino; in particolare, la vita di Rufino d'Aquileia occupa i due ultimi libri ed è ricca di notizie, per quei tempi, di sicuro valore storico-critico. (*U.R.*)

Bibliografia: Liruti 1830, p. 312; Mor 1936, p. 98.

XXVIII.6
Ritratto di Giusto Fontanini
Anonimo pittore romano
Olio su tela
95 × 68 cm
Biblioteca Guarneriana di San Daniele


XXVIII.6



XXVIII.7

L'opera probabilmente giunse a San Daniele con l'eredità che monsignor Giusto Fontanini (morto il 17 aprile 1736) destinò al paese natale, in base al suo testamento del 1734 (questo documento è stato stampato in Udine dai tipografi "Gallici alla Fontana" nel 1775). I libri manoscritti e a stampa e i tanti documenti antichi giunsero a destinazione da Roma, nel corso del 1737, dopo vicende abbastanza travagliate, che videro un sequestro di tutto il materiale a Venezia da parte delle autorità della Serenissima, preoccupate che tra le tante carte ci fossero scritti che potessero mettere in discussione la legittimità del possesso veneziano sul patriarcato: per questa ragione un importante gruppo di almeno cinquantotto manoscritti venne avocato dalla Repubblica.
Il quadro pare si possa datare al momento dell'elezione episcopale del Fontanini (nel 1725 fu nominato da Benedetto XIII vescovo di Ancyra e assistente al soglio), come indicano la croce pettorale e lo zucchetto con cui viene rappresentato: dunque all'epoca del ritratto il sandanielese, nato nel 1666, avrebbe avuto circa sessant'anni, età che corrisponde all'immagine che vediamo. Il Fontanini indica con la mano un libro aperto davanti a sé, sul quale si leggono con difficoltà il nome del soggetto, la qualifica episcopale e un generico *Opera*.
Questo ritratto fu alla base della bella incisione di Michele Sorellò, eseguita nel 1737, che compare in antiporta ad alcuni volumi del Fontanini, quali l'edizione di quell'anno della sua fondamentale ricerca *Della eloquenza italiana*, stampata a Venezia da Cristoforo Zane, poi degli *Historiae literariae Aquilejensis libri V*, pubblicati a Roma nel 1742. La stessa incisione la ritroviamo all'inizio dell'opera di Domenico Fontanini, *Memorie della vita di Monsignor Giusto Fontanini*, stampata a Venezia da Pietro Valvasense nel 1755. La scritta posta sotto il ritratto inciso recita: "Justus Fontaninus Archiepiscopus Ancyranus / ex Foro Iulio Venetorum / Sacri Palatij Apostolici Abbreviator / Vixit annos LXIX. Menses V. dies XV. / Obijt Romae die XVII. Aprilis Anno Sal. MDCCXXXVI." (*U.R.*)

Bibliografia: Fontanini 1742.

XXVIII.7
Crocifisso in una tesi
1710
Augsburg
Incisione alla maniera nera
o mezzotinto
135 × 73 cm
Gorizia, Musei Provinciali

Alla lontananza (fino all'assenza totale) dei patriarchi dalle terre imperiali del patriarcato, fra '600 e '700 supplì l'opera degli ordini religiosi: risultò fondamentale l'attività svolta dalla Compagnia di Gesù che assolse compiti pastorali, educativi, culturali e scolastici. Particolarmente efficace fu la presenza dei gesuiti a Gorizia (1615-1773) in ambito scolastico, avendo essi tenuto, oltre al seminario Verdenbergico, un collegio in cui gli studenti, che provenivano anche da lontano, discussero, alla fine dei corsi, le loro tesi di cui rimangono svariate incisioni con soggetti sacri tratti da autori spesso italiani, ma elaborate, nel caso di Gorizia, ad Augsburg (compare spesso Christoph Heiss); vi sono esposti gli argomenti della discussione.
Questo foglio di tesi (*Thesenblatt*), di cui è "ideatore e presumibilmente anche ideatore della stampa" Elias Christoph Heiss (1660-1731), presenta la Crocifissione e una veduta ideale di Gerusalemme.
Difendente della tesi è Giuseppe Sigfrido di Neuhaus, uscito da nobile famiglia goriziana; patroni sono gli stessi Stati Provinciali di Gorizia. Presiedette la discussione Johann Baptist Prescheren (1677-1735).
Di questi fogli goriziani è conosciuta una trentina di esemplari (una ventina è posseduta dai musei provinciali di Gorizia): compongono un *corpus* molto utile per inquadrare i vari significati che assunse il collegio gesuitico di Gorizia ma anche per individuare gli orientamenti seguiti nelle arti figurative da Gorizia fra '600 e '700. (*S.T.*)

Esposizioni: Gorizia 1992.
Bibliografia: Malni 1992, pp. 81-84 (con bibliografia precedente).

XXVIII.8
Spinetta
1563
Domenico da Pesaro
160 × 45 cm
Collezione privata

Tra le poche spinette di Domenico da Pesaro ancora esistenti, quella conservata nelle collezioni "Luigi Ciceri" di Tricesimo porta sul listello frontale della tastiera la seguente iscrizione: DOMINICVS PESAVRENSIS. MDLXIII.
Si deve a Loris Stella il merito di avere studiato e fatto conoscere questo prezioso strumento di scuola veneziana, ma di quasi certa provenienza friulana. Tradizione orale vuole infatti che la spinetta provenga dal castello di Artegna. Il fatto sarebbe confermato dal maniero dipinto all'interno della cassa, riconducibile al castello del paese collinare friulano. Questa decorazione è databile al tardo Settecento, come pure il dipinto con strumenti musicali nell'esterno della cassa, opera di buona qualità pittorica.
La tavola armonica e i due ponticelli della spinetta sono in legno di cipresso; sulla tavola si trova una rosetta traforata. La tastiera, con prima ottava corta, è di cinquanta tasti (estensione dal DO_1 al FA_5) in legno di bosso e di noce tinto. Sono ancora presenti tutti i salterelli originali.
Lo strumento, pur essendo integro, attualmente non è efficiente. La cassa levatoia è stata restaurata nel 1994 da Domenico Ruma di Udine. (*L.N.*)

Bibliografia: Wraight 1992; Stella 1994; Boalch 1995, p. 294.



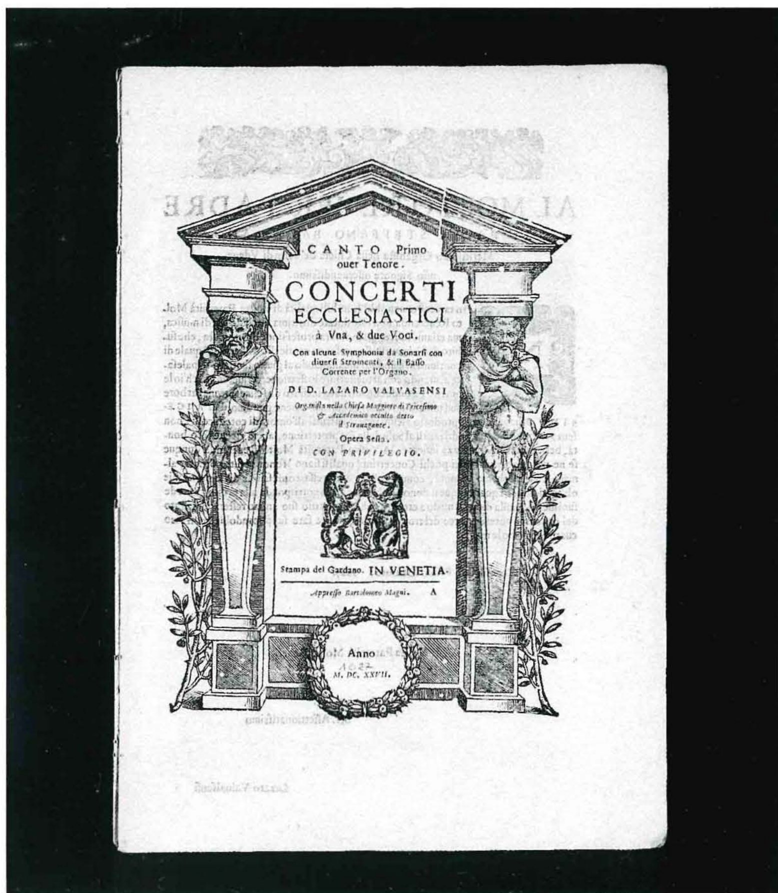
XXVIII.8

XXVIII.9
Organo positivo
Prima metà del XVII secolo
Organaro austriaco
190 × 103 × 70 cm
Paluzza, Chiesa di Santa Maria

Lo strumento proviene dalla località carnica di Paluzza, da dove nel 1953 è stato trasferito nel Museo Diocesano di Arte Sacra di Udine. È stato sottoposto nel 1992 a un radicale e funzionale restauro, effettuato dalla ditta Francesco Zanin di Gustavo Zanin di Codroipo, e alla fine del 1999 l'organo è ritornato nella sua sede originaria. In questa occasione la ditta Giuseppe Zanin e figlio Franz di Camino al Tagliamento ha provveduto ad applicare un elettroventilatore per i due mantici.
Nel corso del restauro Loris Stella ha potuto accuratamente studiare lo strumento e attribuirlo a un autore austriaco, anche per la presenza di



XXVIII.9



CANTO Primo
ouer Tenore.
CONCERTI
ECCLESIASTICI
à Vna, & due Voci.
Con alcune Symphoniæ da Sonarsi con
diuersi Stromenti, & il Basso
Corrente per l'Organo.
DI D. LAZARO VALVASENSI
Organista nella Chiesa Maggiore di Tricesimo
& Accademico occulto detto
il Strauagante.
Opera Sesta.
CON PRIVILEGIO.
Stampa del Gardano. IN VENETIA.
Appresso Bartolomeo Magni.
Anno
M. DC. XXVII.

XXVIII.10

scritte nella stessa lingua ritrovate all'interno dell'organo. Il mobile è dotato di portelle dipinte: sull'esterno sono raffigurati san Giovanni Battista e san Daniele, all'interno l'Annunciazione. I mantici sono conservati nel corpo inferiore della cassa. La tastiera è di quarantacinque tasti, in legno di bosso ed ebano. I cinque registri sono comandati sul fianco destro della cassa, attraverso le estremità delle stecche dei registri. In facciata si trovano trentatré canne del Principale, disposte a cuspide con bocche allineate.
Sulla trabeazione si trova una scritta in caratteri dorati: DANIEL RADIVVS. Probabilmente si tratta del nome e cognome del committente o del proprietario dello strumento: nella prima metà del Seicento si hanno notizie di un Daniele Radivo di Siaio (Treppo Carnico) il quale, oltre a essere rappresentante del comune e della parrocchiale di Paluzza, aveva interessi commerciali con Villacco. E proprio in Austria, come si è detto, pare sia stato costruito l'organo positivo. Daniele era il padre del notaio Candido Radivo, che roga a Paluzza dal 1665 al 1703. (*L.N.*)

Esposizioni: Pordenone 1984-1985; Villa Manin di Passariano 1985.
Bibliografia: Paroni, Barbina 1973, pp. 50-51, tav. XII; Stella, Formentini 1973, pp. 13-19, 24; Molfetta 1979; Pressacco 1981, p. 1988; *Miniatura...*, 1985, p. 17; *Società e Cultura...*, 1985, p. 146; Perosa 1987, p. 89; *Organi...*, 1994, pp. 108-111.

XXVIII.10
Concerti Ecclesiastici
1627
Lazaro Valvasensi
Musica a stampa
34 × 23 cm
Udine, Biblioteca Civica

Alla Biblioteca Civica "V. Joppi" di Udine si trova l'unica copia conosciuta dei *Concerti Ecclesiastici a una, e due voci,* opera sesta del compositore friulano don Lazaro Valvasensi (1585-1661). L'esemplare risulta incompleto, dato che si conservano solamente due parti: "Canto Primo over Tenore" e "Basso Corrente per l'Organo".
Lazaro Valvasensi svolse servizio di organista nelle località di Gemona del Friuli, Sacile (dove fu per pochi anni maestro di cappella), Marano Lagunare, Tolmezzo, Tricesimo, per concludere poi la carriera musicale a Valvasone, sua patria. I *Concerti Ecclesiastici* sono stati pubblicati a Venezia nel 1627, mentre Lazaro Valvasensi era organista nella chiesa di Tricesimo. La prima dedica dell'opera è rivolta a fra Stefano Barbolano – organista nel duomo di Udine – il quale, a sua volta, la dedica ai nobili Francesco e Lodovico Manin. Altre intestazioni e dediche riportate all'inizio dei singoli brani rimandano a nobili famiglie friulane (Biancone, Bissoni, Deciani, Florio, Mantica, Toppo, Trento, Valentinis) e a don Orindio Bartolini da Siena, maestro di cappella nel duomo di Udine dal 1609 al 1635. (*L.N.*)

Bibliografia: Sereni 1967-1968, pp. 25-26; Metz 1980, pp. 59, 67-72, 81-83 nota 19, 88; Pressacco 1981, p. 2010; Pressacco 1991, pp. 136-137; Colussi 1996, p. 157.

XXVIII.11
L'Argia
1673
Libretto a stampa
13 × 7 cm
Udine, Biblioteca Civica

Il consiglio della comunità udinese nel 1671 delibera la costruzione di un piccolo teatro, situato nella sala superiore della loggia pubblica; in onore del luogotenente veneto Carlo Contarini la sala prende il nome di Teatro Contarini. In questo ambiente nel dicembre 1673 si iniziano le rappresentazioni de *L'Argia,* opera in tre atti con testo di Apollonio Apolloni e musiche di Antonio Cesti, andata in scena per la prima volta a Innsbruck nel 1655. La notte del primo febbraio 1674, dopo una replica de *L'Argia*, "da mano empia e scelerata sotto una scaletta fu preparato il foco a tempo con miccia accesa, e polvere sulfurea per ardere nelle ore". L'incendio viene fortunatamente scoperto e spento in tempo dai custodi del teatro. Si decide subito di sospendere le repliche dell'opera, di disfare il teatro e di ricostruirlo altrove. Una nota manoscritta sulla copertina del libretto sostiene erroneamente che *L'Argia* fu rappresentata in un "efimero teatro in Grazano".
Fra gli interpreti dell'opera figurano don Ottaviano Andreini e don Giuseppe Grazia, musici nella cappella del duomo

udinese. Scorrendo i nomi degli altri cantanti (Giuseppe Badia, Antonio Bissoni, Girolamo Finazzi, Angela Foscarini, Regina Pagnola e Carlo Procerati) pare trattarsi di una compagnia non omogenea, probabilmente formata per l'occasione. Solamente il Bissoni era cantante di una certa fama, mentre il Battistella afferma che in lode della Pagnola "si pubblicarono sonetti, canzoni e madrigali".
Altre copie del libretto de *L'Argia* rappresentata a Udine sono conservate alla biblioteca di Casa Goldoni a Venezia e alla biblioteca Braidense di Milano; partiture dell'opera si trovano alla Biblioteca del Conservatorio "S. Pietro a Majella" di Napoli e alla Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia. (*L.N.*)

Bibliografia: Battistella 1928-1929, pp. 99-100; Pressacco 1981, p. 2014; Sartori 1990-1994, n. 2447; Alfarè, Nassimbeni, Zanini 1999.

XXVIII.12
Il trionfo della Croce
1676
Libretto a stampa
21 × 15 cm
Udine, Biblioteca Civica

Verso la metà del Seicento era stata istituita in Palma la pia congregazione del Crocifisso o dei 150, trasferita nel 1669 dalla chiesa di San Francesco al duomo. Il sesto fondamento della fraterna così recitava: "Che havendosi di concorde volontà eletto il giorno dell'esaltazione di Santa Croce, il quale cade li 14 settembre, per festa principale di questa congregazione, possa il Priore con li suoi Governatori, come usano anco le altre confraternite del Duomo, dar un segno di gratitudine alli reverendi Sacerdoti che serviranno all'altare, et alli musici per la Messa cantata e Vesperi, conforme la possibilità della Congregazione". La confraternita era composta prevalentemente da sacerdoti che operavano nella fortezza, e tra questi anche due dedicatori dell'oratorio *Il trionfo della Croce*: pre Giovanni Battista Cocetta e pre Francesco Cardinali, entrambi cantori nel duomo di Palma. Il terzo firmatario della dedica (datata 25 marzo 1676) era l'autore delle musiche don Antonio Lombardini (1640-1713), parroco di Pozzuolo del Friuli. Originario di Montagnana, Lombardini era giunto in Friuli nel 1669 assieme alla sorella Antonia, musicista nel collegio delle Zitelle di Udine.
Il testo de *Il trionfo della Croce* è attribuito al letterato Gian Giacomo d'Ischia, all'epoca pievano di Palma. Non si conoscono gli organici vocali e strumentali dell'opera, dato che le musiche sono andate perdute e dal libretto non è possibile ricavare altro che l'elenco dei personaggi: *Il Centurione; La Beatissima Vergine; Le Anime di Isaia, Ieremia e Ezechiele; La Morte; Lucifero; Angeli; La Maddalena; L'Eterno Padre in cielo.* (*L.N.*)

Bibliografia: Paoluzzi 1894, p. 34; Battistella 1928-1929, p. 79 nota 2; Pezzè 1960, p. 18; Sartori 1990-1994, n. 23780; Garbari, Burino 1993, p. 28; Colussi 1996, pp. 263-264, nota 196; Nassimbeni, Metz 1996, pp. 63-66.

XXVIII.13
Patente di familiarità con passaporto per il virtuoso Francesco Alessio da Udine
1733
Pergamena
28 × 40 cm
Udine, Biblioteca Civica

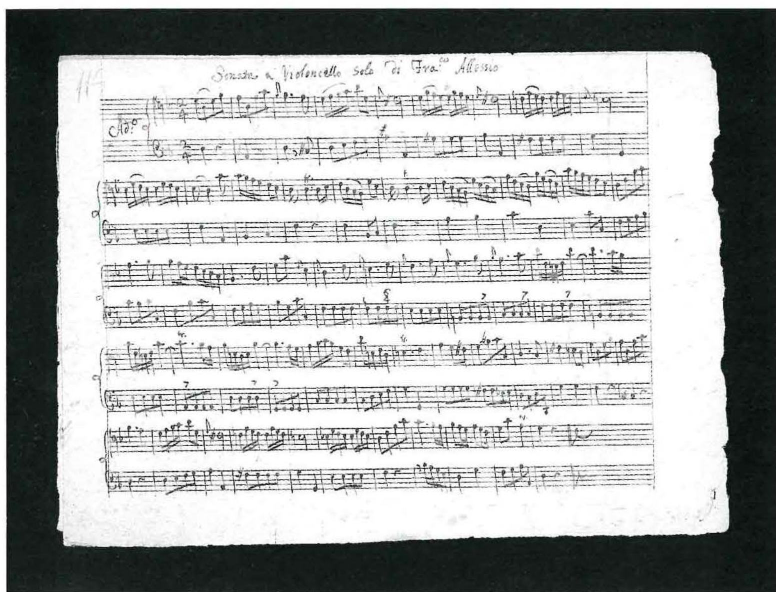
La fama del musicista Francesco Alessio (1686-1761) aveva superato gli stretti confini del Friuli, come attesta il documento rilasciato da Carlo Borbone Farnese nel 1733. Alessio si era guadagnato l'ammirazione del principe facendo ascoltare la sua bravura al violone e al violoncello. Carlo di Borbone, figlio di Filippo V re di Spagna e di Elisabetta Farnese, era diventato regnante del ducato di Parma nel 1731 e si era stabilito nella città emiliana alla fine del 1732.
Il testo della pergamena è il seguente: "DON CARLO [stemma] BORBON FARNESE / PER GRAZIA DI DIO DUCA DI PARMA, DI PIACENZA, DI CASTRO &C. / E GRAN PRINCIPE DI TOSCANA / Avendo Noi perfetta conoscenza della Saviezza de costumi di Francesco Alessio da Udine celebre Suonatore di Violone, e Violoncello, ed / avendo noi molto gradito il Zelo affettuoso, che dimostra per il nostro buon Serviggio, Ci siamo determinati di dargli un publico segno dell' / affetto, con cui è da Noi rimirato. Quindi è, che


L'
ARGIA
DRAMA PER MVSICA,
Da rappresentarsi nella Città di VDINE, nel Teatro CONTARINI l'Anno 1673.
CONSACRATA
All'Illustriss.& Eccellentiss.Sig.
GIROLAMO
ASCANIO
ZVSTIGNANO
Luogotenente Generale della Patria del Friuli.
In VDINE, Per gli Heredi Schiratti.
Con licenza de' Superiori.

XXVIII.11


DON CARLO BORBON FARNESE
PER GRAZIA DI DIO DVCA DI PARMA DI PIACENZA, DI CASTRO &c.
E GRAN PRINCIPE DI TOSCANA

XXVIII.13


XXVIII.14


XXVIII.15

in virtù della presente lettera Patente lo dichiariamo Nostro Virtuoso, e Servitore domestico. / Dovrà pertanto ciascuno riconoscerlo, trattarlo, e rispettarlo come tale: ed è Nostra mente, ch'egli debba godere di tutte le prerogative, onori, e / privilegi, che godono, e goder possono li stessi nostri attuali Servitori; In occasione poi di viaggio comandiamo a chiunque soggiace alla Nostra autorità di las- / ciarlo liberamente passare colle sue armi, robbe, ed Arnesi. E perchè particolare si è la considerazione, che abbiam[o] della sua virtù. Dello stesso preghiamo li Ministri, / ed Ufficiali degl'altri Principi, anzi li Principi stessi, per gli Stati de quali li accaderà di transitare, o fermar[si] di prestarli occorendo ogni opportuno aiuto, e favore, / assicurandoli d'esser da Noi opportunamente corrisposti con distinta, e pronta ricon[oscenza]. / In fede &c. Dat. in Parma li 4 maggio 1733. / Don Carlo Borbon Farnese [autografo] / Patente di Famigliarità con Passaporto per il virtuoso Francesco Alessio da Udine".
Segue a destra una firma illeggibile: Don Gioachino ...; sul retro: "Zanutig Valentino".
La pergamena proviene dalle collezioni del numismatico udinese Giovanni Battista Amarli e ora è conservata nella Biblioteca Civica "V. Joppi" di Udine, fondo principale, ms. 2134/25. (*L.N.*)

Bibliografia: Inedito.

XXVIII.14
Sonata per violoncello e basso
Prima metà del XVIII secolo
Francesco Alessio
Musica manoscritta
22 × 30 cm
Cividale del Friuli, Archivio Capitolare

Nel panorama musicale friulano del XVIII secolo la produzione di musica profana è nettamente inferiore rispetto a quella sacra: la sonata di Alessio per violoncello e basso è un raro esempio di brano strumentale, scritto da un musicista che ha lungamente operato in Friuli. Francesco Alessio nel 1705 entrò a far parte della cappella musicale del duomo di Udine in qualità di strumentista ad arco (suonava la viola, il violoncello e anche il violone). Muore a Udine il 15 febbraio 1761, all'età di 75 anni.
La composizione si presenta in partitura: la parte solistica è scritta quasi integralmente in chiave di tenore, mentre l'accompagnamento (con poche numerazioni) è nell'usuale chiave di basso. All'inizio del brano si trova la seguente dicitura: *Sonata a Violoncello solo di Fra.co Alessio.* La sonata si apre con un adagio cantabile nella tonalità di re minore, seguito da un allegro in fa maggiore suddiviso in due parti, dall'andamento scorrevole tipico del movimento di danza. La composizione si conclude con un allegro in fa maggiore, dal carattere brillante e più sviluppato rispetto ai due tempi precedenti; lo strumento solista presenta in questo movimento alcuni impegnativi passaggi nella tessitura acuta. L'archivio capitolare di Cividale del Friuli conserva anche un'altra sonata per violoncello e basso di Francesco Alessio, nella tonalità di fa maggiore e in soli due tempi (adagio e allegro). Le due composizioni cividalesi sono le uniche opere attribuite con certezza al violoncellista Alessio. Rimangono da studiare altre opere: una raccolta manoscritta di nove partite per quintetto di strumenti a fiato "del sig. Francesco Alessio" conservata nella tedesca Fürstlich Fürstenberghische Hofbibliothek di Donaueschingen (databile all'ultimo quarto del XVIII secolo), e altre musiche al Národní Muzeum di Praga. Infine è bene ricordare l'esistenza di un musicista chiamato Francesco Alessi, maestro di cappella a Pisa nella seconda metà del XVII secolo. (*L.N.*)

Bibliografia: Inedito.

XXVIII.15
Ritratto dell'organaro Pietro Nachini
Secondo quarto del XVIII secolo
Olio su tela
85 × 65 cm
Udine, Duomo

Il dipinto ritrae un ecclesiastico, raffigurato a mezzo busto; sulla destra del personaggio si vedono una squadra, un compasso e alcuni libri poggiati su un tavolo. Sul retro della tela si trova una scritta: "Lanchini". Secondo la tradizione, riportata per la prima volta dal Marcuzzi, il ritratto del Nachini è stato donato al capitolo di Udine dagli eredi

dell'organaro friulano Francesco Comelli (1753-1823) e da allora il quadro è conservato nella prima sagrestia del duomo. Rimane difficile stabilire un punto di contatto tra Nachini e Comelli. Documentata è invece una società di organaria tra Francesco Antonio Dacci (nipote di Francesco Dacci, principale allievo del Nachini) e Francesco Comelli. Questa compagnia si sciolse nel 1783, quando l'organaro friulano aprì a Udine una sua bottega. Al momento della morte Francesco Comelli conservava in casa un "ritratto dipinto in tela".
Pietro Nachini, il più celebre organaro della scuola veneta del Settecento, è nato in Dalmazia nel 1694. Nel 1712 entra nel convento dei frati minori osservanti di Sebenico, prendendo il nome il fra Paolo. Abbandonato l'ordine francescano, nel 1729 diventa prete secolare e poco tempo dopo apre una fabbrica d'organi a Venezia. Da qui escono oltre trecentocinquanta strumenti, molti dei quali costruiti per chiese friulane. La sua partecipazione attiva all'industria organaria si interrompe nel 1763, anno in cui l'altro suo allievo Gaetano Callido inizia una produzione indipendente. Pietro Nachini muore il 16 aprile 1769 a Conegliano, dove si era ritirato dopo aver venduto la villa e le proprietà che possedeva a Corno di Rosazzo.
Il Cavalcaselle attribuisce il dipinto a Secante Secanti, vissuto però oltre un secolo prima del Nachini. (*L.N.*)

Esposizioni: Villa Varda di Brugnera 1989.
Bibliografia: Marcuzzi 1890, p. 39; Vale 1927, p. 62; Lunelli 1942, p. 206; Pezzè 1960, p. 105; Someda de Marco 1970, pp. 353, 361; Cavalcaselle 1973, p. 222; Lunelli 1973, tav. 15; Paroni, Barbina 1973, tav. II; Radole 1974, p. 14; Pressacco 1981, p. 2004; Metz 1982, p. 20; Mischiati 1987, p. 3; Pomo 1990, tav. 226; Garbelotto 1993, tav. 1; Metz 1993, p. 478; Nassimbeni 1994, p. 192; Nassimbeni 1995; Nassimbeni 1997.

XXVIII.16
Ritratto del musicista Bartolomeo Cordans
1753
Olio su tela
95 × 78 cm
Udine, Civici Musei

Pochi giorni prima di morire don Bartolomeo Cordans (1698-1757), maestro di cappella nel duomo di Udine, dona ai deputati della città "le sue musicali composizioni per gli organi della Metropolitana assieme col suo ritratto". Veneziano di nascita, ma udinese di adozione per aver qui trascorso la seconda parte della sua vita, Cordans in gioventù aveva vestito il saio francescano nel lontano convento di Santa Maria delle Grazie nell'isola greca di Zante, prendendo il nome di fra Gioachino da Venezia. Nel 1724 abbandona l'ordine per diventare prete secolare e iniziare una fortunata carriera musicale. I primi successi arrivano nei teatri veneziani, dove sono rappresentate alcune sue opere, andate purtroppo perdute. Al 1735 risale la nomina a maestro della cappella udinese: abbandonato il genere melodrammatico da allora si dedica intensamente alle composizioni sacre, come testimoniano i suoi molti lavori oggi conservati nell'archivio capitolare di Udine.
Il dipinto che lo ritrae, di forma ovale, è datato sul fianco sinistro di una tastiera: AN:^{O} DO:^{I} / 1753 / ÆT: SU: / AN:^{O} 54. Il maestro è colto nell'atto di comporre un mottetto, sul cui frontespizio, oltre alle prime note, si può leggere la seguente dicitura: MOTTETTO DI / BARTOLOMEO CORDANS / INGEG.^{MO} D'AESTETA [?] DELLA / METRO.^{NA} D'UDINE. Interessanti alcuni particolari presenti nel dipinto, quali un anello nel mignolo destro, l'orecchino all'orecchio sinistro e uno stemma sul fianco della tastiera. Il quadro, conservato per oltre un secolo nel palazzo comunale, è in seguito confluito nelle collezioni dei civici musei udinesi. (*L.N.*)

Esposizioni: Udine 1991.
Bibliografia: Dell'origine..., 1863, p. 14; Vale 1930, p. 160; *Notizie d'arte*, 1942, p. 31; Pezzè 1960, p. 55; Perosa 1976-1978; Rossi 1979, p. 20; Pressacco 1981, p. 2019; Nassimbeni 1995, pp. 63-64.

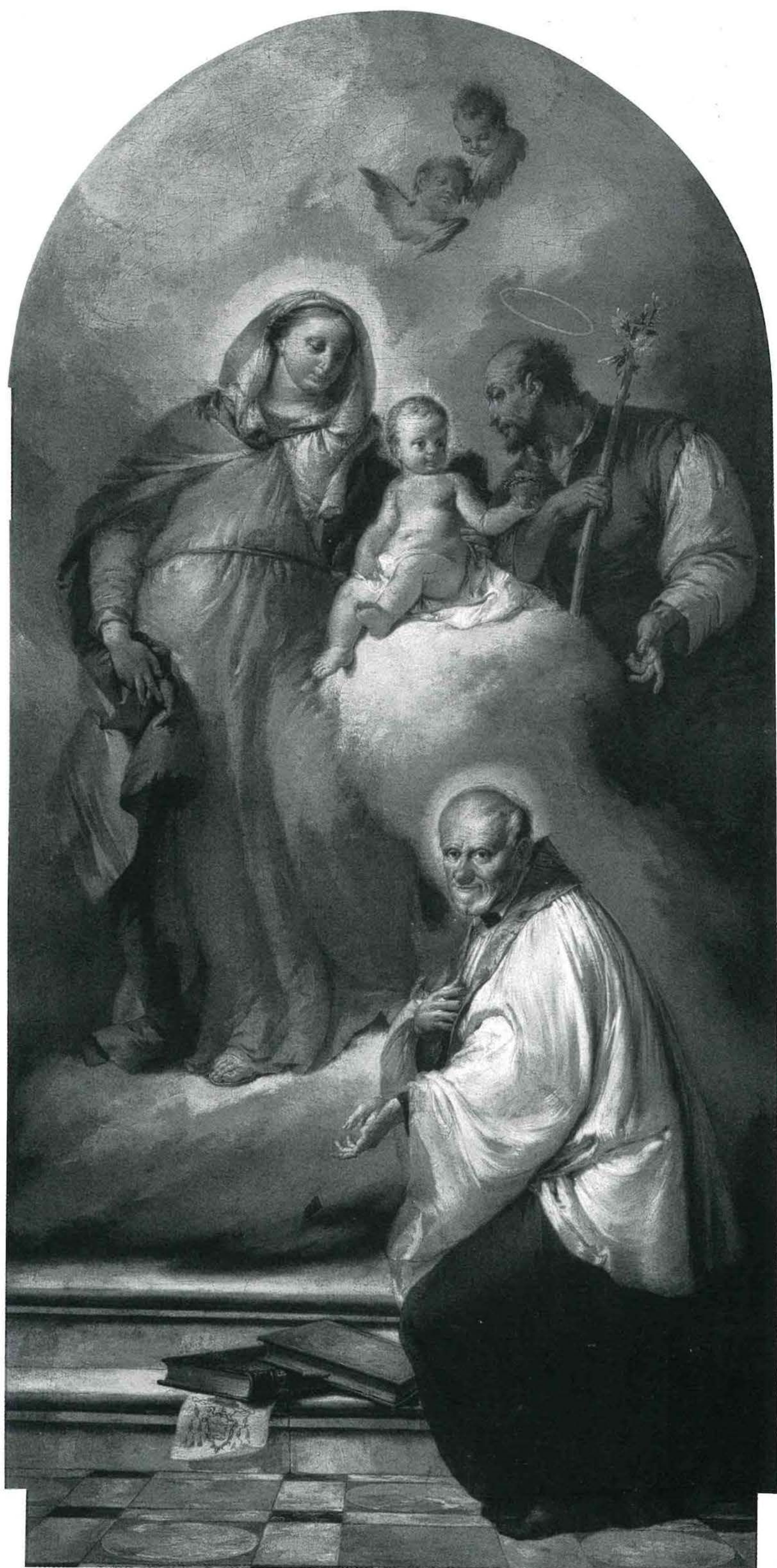

XXVIII.16



Le arti nel patriarcato dal Quattro al Settecento

Giuseppe Bergamini

Agli inizi del Quattrocento lo Stato patriarcale friulano, stretto come in una morsa fra le truppe venete e l'esercito imperiale, si presentava lacerato al suo interno, anche in conseguenza dello Scisma d'Occidente che aveva portato il papa romano Gregorio XII a deporre nel 1408 il patriarca di Aquileia, e a nominare in suo luogo il vescovo di Concordia Antonio da Ponte, al quale una parte delle città friulane (Cividale in primis, con le alleate Venzone, Gemona, Tolmezzo e altre) subito si sottomise.
Di questo stato di cose approfittò Venezia che nel 1418 decise di invadere il patriarcato, retto allora da Ludovico di Teck, e in due anni di guerriglia cruenta riuscì a conquistare a una a una le città e i castelli della maggior parte del Friuli, esclusa la città di Gorizia alleata dell'impero. Udine si arrese il 4 giugno 1420: tre giorni dopo le milizie veneziane entravano in città e sancivano in tal modo la conquista della Patria del Friuli che, dopo oltre tre secoli di soggezione al potere temporale del patriarcato di Aquileia, entrava così a far parte del vasto e importante dominio della Serenissima Repubblica di Venezia.
Va da sé che la fine delle ostilità, seppure non contribuì a risollevare il paese dalla tragica condizione in cui l'avevano gettato la crisi finanziaria e le insanabili rivalità tra i nobili feudatari, né valse a placare gli animi esasperati dei meno abbienti o a distogliere gli avidi interessi delle potenze vicine (ché anzi nuovi motivi di tensioni ben presto sorsero), ebbe tuttavia alcune positive conseguenze: i più frequenti contatti con Venezia, che assieme ad altre città italiane stava vivendo un'eccezionale stagione artistica, e la libera circolazione entro i confini dello stato veneto furono presupposti indispensabili per togliere il Friuli centrale dallo stato di isolamento in cui giaceva e metterlo al passo con i maggiori centri culturali.
La città di Udine, sede del luogotenente veneto in Friuli, venne interessata da un prodigioso processo di ammodernamento che si concretizzò in primo luogo nell'erezione di una loggia comunale, voluta nel 1441 da Venezia non solo come funzionale e nello stesso tempo splendido edificio, ma come simbolo stesso del potere, in grado di reggere il confronto con il soprastante castello per secoli dimora del precedente signore, il patriarca di Aquileia. Anche per questo motivo fu costruita, su progetto del 1448 dell'orefice udinese Nicolò Lionello, come edificio a due piani rispondente ai moduli gotici imperanti a Venezia, con larghe aperture balaustrate sul fronte anteriore del pianterreno (una serie di archi sorretti da eleganti colonnine) e con una parte superiore mossa da pentafore, trifore e monofore con terminazione trilobata.
Nello stesso periodo, a Cividale del Friuli – che in passato era anche stata sede patriarcale e che nella riorganizzazione del territorio si apprestava a diventare sede di un provveditore veneto – si costruiva un'importante opera civile, un ponte in pietra sul Natisone, progettato da Jacopo Daguro da Villaco (1442) e completato dal capomastro Erardo da Villaco, alla morte del quale (1452) subentrò – ma si trattava ormai di sole finiture – Bartolomeo delle Cisterne; si promuoveva inoltre la ricostruzione, in forme nuove, del duomo distrutto dal terremoto del 1448; se l'edificio – che per ampiezza superava lo stesso duomo di Udine – non ci è rimasto nelle forme originarie, lo si deve solo all'imperizia tecnica di Bartolomeo delle Cisterne, delegato alla costruzione a partire dal 1453; nel 1502 un pilastro cedette trascinando nel crollo la navata centrale, tutta la copertura e gran parte dell'edificio.
Rimase in piedi la parte inferiore della facciata, poi ultimata (1503) da Pietro Lombardo con la collaborazione di Giovanni Antonio Pilacorte e altri.
Pochi anni più tardi, mentre a Udine il luogotenente faceva costruire uno splendido viadotto coperto, abbellito da un'ininterrotta serie di archi trilobati – la così detta *Loggia del Lippomano*, 1486 – per unire la piazza al castello, Beltrame e Vittorio da Como (1474-1496) innalzarono il duomo di Sacile, ispirandosi per la facciata alle armoniose costruzioni veneziane di Mauro Codussi.
Non stupisce che in tutto questo fervore di iniziative anche il patriarca di Aquileia volesse far sentire la sua voce e concepisse una globale ristrutturazione della zona presbiteriale della basilica, programmando altri interventi di carattere pittorico e scultoreo, per rendere ancora più monumentale l'edificio di maggior valenza spirituale del vasto territorio patriarcale, per rafforzare il proprio prestigio presso la popolazione e contrapporre nel contempo la sua presenza, anche economica, a quella Dominante.
L'ambizioso programma non trovò completamento per motivi di diversa natura: la sua realizzazione, almeno per quanto attiene alla parte architettonica e scultorea, venne rallentata e di fatto sospesa alla fine del secolo a causa delle sanguinose scorrerie dei Turchi.
Agli inizi del Cinquecento anche il castello di Udine cambiò volto:



Pagina 380
Gorizia, Chiesa di Sant'Ignazio.

Pocenia, parrocchiale
Francesco Zugno
Madonna con Bambino, san Giuseppe e san Vincenzo de Paoli
Sul gradino, lo stemma dei Delfino.

nel bel mezzo della sanguinosa guerra che, tra il 1516 e il 1523, mise l'un contro l'altro armati veneziani ed imperiali per il possesso dei feudi goriziani, un rovinoso terremoto, durato non più che "lo spazio di un'avemaria" – come ricorda un contemporaneo, il notaio Antonio Belloni – il 26 marzo 1511 colpì Udine distruggendo moltissime abitazioni e lo stesso castello, un tempo residenza del patriarca, poi dimora del luogotenente e, dal 1483, anche sede del parlamento della "Patria del Friuli", l'organismo nato in epoca patriarcale cui parteciparono tre ordini, il clero, ì nobili friulani e i rappresentanti dei comuni.
La ricostruzione, iniziata nel 1527, portò a un palazzo-castello di impronta decisamente romano-cinquecentesca (grazie al progetto di Giovanni Fontana in parte "rivisitato" da Giovanni da Udine), cancellando fin la memoria di quel castello medioevale che per qualche secolo era stato simbolo del potere spirituale e temporale in Friuli.
Tra Quattro e Cinquecento, le chiese del patriarcato si trovano al centro di una generale opera di rinnovamento e di arricchimento che si attua sia in riforme strutturali (che riguardano, per esempio, il duomo e la chiesa di San Giacomo o di Santa Maria di Castello in Udine, o come si è detto, la basilica di Aquileia e il duomo di Cividale) sia attraverso la decorazione a fresco (nelle chiesette della Carnia e della Carinzia, in quelle dello Spilimberghese, del Sanvitese, del Pordenonese, del Sandanielese) e l'esecuzione di pale d'altare che mettono in luce la valenza artistica di pittori quali Gianfrancesco da Tolmezzo o Thomas von Villach, Andrea Bellunello e Pietro da San Vito, Pellegrino da San Daniele e Giovanni Antonio Pordenone, e ne evidenziano il maggiore o minore grado di aggiornamento.
Caratteristiche sono però soprattutto le opere d'intaglio, in particolare i grandi ed elaborati altari lignei nei quali si riflettono sia la comune spiritualità delle genti italiane, tedesche e slave che qui si incontrano, sia le specificità culturali e storiche che le differenziano, come ben mostrano, per far solo un esempio, i quasi coevi altari di Pontebba (1517), Quisca (inizio secolo XVI) e Mortegliano (Giovanni Martini, 1526).
Corposa è la produzione di suppellettile sacra, soprattutto a opera di orefici e argentieri domiciliati a Udine e Cividale: tra i quali Nicolò di Lionello, autore di lavori di finissima fattura (celebre è l'Ostensorio per il duomo di Gemona) è da considerarsi la personalità di maggior respiro.
Né va dimenticata, nel XVI secolo, la costruzione di organi spettacolari nelle chiese di Udine, Venzone, Spilimbergo, Valvasone, Cividale, Gemona, il cui abbellimento viene affidato ai migliori pittori del tempo, Pellegrino e Pordenone, Pomponio Amalteo, Giovanni Battista Grassi, Francesco Floreani.
In questo diffuso e variegato intreccio di committenze (chiese, comunità religiose, confraternite, privati) non è facile rinvenire la presenza attiva dei patriarchi, che peraltro si distinguono più volte per il loro mecenatismo: in particolare Marino Grimani, che sappiamo protettore e amico di artisti, da Giulio Clovio a Giovanni da Udine, e alla

cui munificenza si debbono – tra l'altro – due splendide paci e un pontificale riccamente miniato nel museo di Cividale e Francesco Barbaro, al quale si deve – alla fine del XVI secolo – l'opera di ammodernamento del palazzo patriarcale della città di Udine, città nella quale i patriarchi di Aquileia avevano ormai stabile dimora, essendo già dal Medioevo ritenuta la "nova Aquileia", capace di ereditare e di far propri i fasti e le funzioni dell'antica città adriatica romana e cristiana.
Certo, le maggiori imprese sono connesse alla presenza veneziana in Friuli: la nascita della splendida città stellata di Palmanova, nel 1593, voluta dal senato veneziano a difesa del confine orientale (ruolo che in verità Palmanova non ebbe mai occasione di svolgere), la costruzione dei monti di pietà di Udine, Palmanova, San Daniele, Pordenone, per i quali vennero impiegati anche architetti di vaglia, e inoltre i grandi quadri di maniera, capaci a un tempo di esaltare il ruolo di Venezia nella Patria del Friuli, in unione (o in opposizione) a quello del patriarca, e di soddisfare le ambizioni degli occasionali reggitori - luogotenenti e deputati - ritratti insieme con i familiari in composizioni grondanti di significati allegorici.
Si distinsero in essi pittori di secondaria importanza, Alessandro Spilimbergo, Francesco Floreani, Secante Secanti, Innocenzo Brugno, ma anche artisti di più vasta fama, Palma il Giovane, per esempio, e quell'Antonio Carneo che diede un senso alla pittura friulana del secondo Seicento.
La profonda e sentita religiosità delle genti del patriarcato si materializza in un incredibile numero di affreschi, dipinti, altari in legno o in pietra, statue, suppellettili sacre a decoro dei luoghi di culto, piccoli o grandi; ne sono committenti parroci, comunità religiose, confraternite, privati e autori artisti locali, ma anche veneti (in gran numero), sloveni e carinziani: con qualche differenza, talora sostanziale, tra il territorio del patriarcato soggetto a Venezia e quello soggetto alla Casa d'Austria.
Tra la fine del Seicento e l'inizio del Settecento, mentre maturano quei dissidi tra Venezia e Vienna che avranno come conseguenza la soppressione del patriarcato, alcuni eventi di elevato spessore culturale nobilitano le maggiori città: a Gorizia si porta a termine la costruzione della chiesa di Sant'Ignazio e si rimoderna il duomo con la costruzione di altari e con la decorazione (da parte di Giulio Quaglio, 1702) del vasto soffitto della navata centrale; a Lubiana, che vive un momento di felice operosità e di grandi fermenti culturali anche in seguito alla nascita, nel 1693, dell'*Academia operosorum* che impone una decisa svolta di gusto in direzione barocca, viene abbattuta la vecchia chiesa maggiore: ne prende il posto un nuovo edificio di grandi dimensioni, costruito all'inizio del Settecento su progetto di Andrea Pozzo e affrescato anch'esso da Giulio Quaglio.
A rinnovare il volto della città di Udine provvedono la nobiltà (con la costruzione, o la ristrutturazione, di un consistente numero di palazzi e la decorazione di gran parte di essi) e il patriarcato.
Di elevato significato culturale, artistico, sociale, è l'operazione promossa a Udine nella prima metà del Settecento da due patriarchi della nobile famiglia veneziana Dolfin, o Delfino, Dionisio e Daniele, quasi a bilanciare il ruolo intanto assunto dai Manin che avevano conferito un nuovo scenografico aspetto alla gran villa di Passariano, abbellito il loro palazzo udinese dotandolo di una cappella impreziosita da una piacevolissima tappezzeria marmorea e da raffinati bassorilievi di Giuseppe Torretti, rimodernato il duomo di Udine chiamando architetti, scultori e pittori di fama.
Dionisio Delfino (patriarca di Aquileia dal 1699, quando subentra allo zio Giovanni, al 1734) nel 1708 dà inizio alla riforma del palazzo patriarcale di Udine, avviando quel complesso di interventi che in poco più di vent'anni daranno al palazzo la forma attuale (progettista il veneziano Domenico Rossi), nel 1711 apre la biblioteca patriarcale "a pubblico perpetuo commodo della sua Diocesi", nel 1724-25 attiva anche la biblioteca del vicino seminario e nel 1731 fonda l'Accademia patriarcale delle scienze.
Affida a Nicolò Bambini la decorazione della biblioteca patriarcale con un insieme di tele, nel soffitto e nei sovrapporta, il cui contenuto risponde a un complesso e preciso programma teologico; e da Venezia chiama a Udine il giovane promettente pittore Giovanni Battista Tiepolo, che tra 1726 e 1729 affresca in duomo la cappella del Santissimo e nel palazzo il soffitto dello scalone monumentale, la galleria degli ospiti, la sala del trono e la sala rossa (o Tribunale), dando vita a uno dei cicli pittorici più scenografici ed emozionanti del patriarcato e rivelando appieno le sue geniali capacità.
Daniele Delfino non fu da meno del suo predecessore, come mecenate: alla sua iniziativa si deve tutta una serie di lavori eseguiti ad abbellimento degli edifici sacri del patriarcato: suppellettile sacra, altari, dipinti in una misura copiosa vennero eseguiti da artisti anche di fama, dai fratelli Mattiussi al Guarana, dallo Zugno ad Andrea Urbani.
Ai due Tiepolo padre e figlio, Giambattista e Domenico vennero affidate le commissioni di maggior prestigio, da alcune pale d'altare nel duomo di Udine e nella chiesa dei Filippini, all'impegnativa decorazione dell'edificio del teatro Mantica che il Delfino aveva fatto trasformare in luogo di culto destinandolo – come oratorio della Purità – all'educazione religiosa delle fanciulle.
Giambattista Tiepolo vi affrescò, nel soffitto, una splendida *Assunta* e dipinse un'*Immacolata* per il piccolo altare; Domenico illustrò sulle pareti, con gradevoli *grisailles*, fatti dell'Antico e del Nuovo Testamento aventi per protagonisti i bambini, con chiari intenti didascalici.
Era il 1759: Dionisio Delfino portava ancora il titolo di patriarca, ma già da otto anni, dal 6 luglio 1751, il patriarcato di Aquileia era stato soppresso.


XXIX.1

XXIX.1
Ostensorio
1435
Nicolò Lionello
Argento dorato sbalzato e cesellato, con parti fuse e smalti
Altezza 61,8 cm; diametro 17,3 cm
Gemona del Friuli,
Tesoro del Duomo

Nell'inventario della chiesa di Gemona del 1446, tra l'altra suppellettile sacra viene ricordata "unam cuppam sive tabernaculum magnum argenteum deauratum novum magni ponderis et precii", in precedenza ("Inventario del 1439") denominata più semplicemente "cuppa magna argentea deaurata noviter facta". È l'ostensorio per il quale l'orefice udinese Nicolò Lionello – come risulta dai registri dei camerari - nel 1434, 1435 ("Spendey per alà a Udin per alà per avede si la chopa è fata") e 1442 riceve pagamenti vari per un importo di 331 lire e 7 soldi, che non costituisce tuttavia l'intera somma percepita, mancando alcuni registri, in specie quelli relativi agli anni 1440 e 1441. Un ultimo pagamento, addirittura, si ha nel 1488, a quasi trent'anni dalla morte dell'artista. Mutuato da prototipi veneziani di epoca gotica (si vedano per esempio la croce astile della concattedrale di Capodistria e meglio ancora i due candelabri del doge Cristoforo Moro, nel tesoro di San Marco a Venezia, del 1462-1471 circa, o anche l'ostensorio del duomo di Muggia e il più modesto pastorale dell'arcivescovo Vallaresso nel duomo di Zara, 1460), l'ostensorio gemonese è particolarmente sviluppato in altezza. Dal piede, esagonale, ingentilito da una preziosa decorazione nella quale spiccano motivi vegetali (foglie e frutti di melograno) e fiorellini formati da perle su fondo blu, rosso e verde uniti in geometrie trilobate, si sviluppa un fusto ornatissimo con nodo e tabernacolo gotico costituito da sei bifore trilobate e archi rampanti. La parte più spettacolare, nella quale si libera la sbrigliata fantasia dell'orefice, è la cella del Sacramento – costituita da una serie notevole di guglie, pinnacoli, torricelle, edicole che un tempo sostenevano trenta statuine delle quali solo tredici sono rimaste – poggiante su "pilastri" contenenti tre (in origine sei) smalti traslucidi raffiguranti la Giu-

stizia, la Fortezza e la Temperanza, figure corpose, serene, mutuate da un repertorio iconografico veneto che affonda le sue radici nel giottismo padovano. Sormonta il tutto una cuspide spiraliforme sostenente una sfera composta di foglie accartocciate. È una soluzione che esaspera ed enfatizza motivi presenti in altre oreficerie, tra l'altro nel reliquiario di Bartolomeo da Bologna del tesoro della cattedrale di Padova e che avrà grande fortuna in territorio spagnolo all'inizio del XVI secolo. Si vedano in proposito le croci di Taller Burgalis (prima del 1516) nel museo di Oviedo e di Enrique de Arfe (1518) nel museo della cattedrale di Ourense (*Galicia no tempo*, 1981, cat. 194; *Rey y Mecenas* 1992, cat. 84, p. 139); la spiritualità gotica pare d'un subito dominare la composizione, soprattutto per "quella maledizione di tabernacolini" per dirla con Michelangelo – che impedisce una lettura razionale del pezzo ed evoca invece, il fantastico. Il Guerrieri è portato a credere che Lionello possa aver in qualche modo recepito le suggestioni degli edifici sacri (*martyria*) di cultura bizantina con influenze orientali e l'umanesimo dalmata di derivazione fiorentina; pare piuttosto – con Ganzer – di poter vedere vicinanza con il mondo veneto per motivi stilistici che riprendono oreficerie di Bernardo Sesto (la croce di Venzone del 1421, purtroppo rubata nel 1973) o che si ritrovano nelle citate opere di Venezia e Padova. La struttura architettonica – tutto sommato un po' massiccia e quasi frutto di compromesso stilistico – richiama quella del reliquiario con la figura incorrotta di sant'Antonio nella basilica padovana, eseguita da Giuliano di Firenze e Lorenzo Ghiberti nel 1436, nella stessa epoca quindi dell'ostensorio gemonese. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1883, 1963; Passariano 1976; Gemona, 1985, Passariano 1992; Pordenone 1997.
Bibliografia: Liruti 1771, p. 117; Mihalik 1933, p. 12; Rizzi 1976, p. 25; Guerrieri 1978; Ganzer-Drusin 1985, pp. 7-9, 34-41; Bergamini 1992, pp. 172-173 (con precedente bibliografia); Goi, Bergamini 1992, pp. 211-216; Bergamini 1994, pp. 688-690; Vale 1997, p. 82; Furlan 1999, p. 166.

XXIX.2
Calice
XV secolo
Bottega friulana
Argento sbalzato, cesellato, dorato
Altezza 20,8 cm,
base diametro 13,6 cm
San Daniele del Friuli,
Tesoro del Duomo

Sull'alta base polilobata arricchita da decorazioni geometrizzanti a losanga con motivo a quadrifoglio all'interno, si imposta un elegante fusto esaspartito con elementi ornamentali, contenenti in tre delle facce una medaglia lobata con la raffigurazione incisa della Madonna con il Bambino in braccio in un paesaggio collinare, del titolare della chiesa san Michele arcangelo catafratto e in veste di psicopompo (in atto cioè di pesar le anime con la mano sinistra, mentre con la destra impugna la spada) e del santo che dà il nome alla cittadina, san Daniele con un cartiglio in mano e un leone accanto.
Nodo esagonale, con motivi fitomorfi e sei formelle romboidali con fiorellini incisi e con lo stemma del comune di San Daniele ripetuto tre volte. Liscia e lineare la coppa inserita in una sottocoppa con sepali lavorati a cesello. Nei due anelli sopra e sotto il nodo compaiono le scritte VERBVM CARO FACTVM EST (rovesciata forse in occasione di un restauro) e AVE MARIA GRACIA PLENA. È opera di orefice locale dell'avanzato Quattrocento, come denunciano soprattutto le corpose figure incise nel piede, delineate con buona proprietà, e impaginate secondo moduli che superano decisamente il fare gotico. Iconograficamente, il san Michele si avvicina all'omonimo santo dipinto da Leonardo Thanner nel 1488 nella predella dell'altare ligneo già in Santa Maria della Fratta e ora nel museo del territorio a San Daniele del Friuli. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1963, San Daniele del Friuli 1979 , Passariano 1992.
Bibliografia: Valentinis 1894 p. 48; Marchetti 1958, p. 22; Bertolla, Menis 1963, p. 67; Patriarca 1965, p. 177, Mitri 1979, p. 85; Bergamini 1989, p. 47; Gaberscek 1992, p. 80.

XXIX.3
Croce astile
Seconda metà del XV secolo
Gio. Antonio de' Viviani (?)



XXIX.3



XXIX.4

Argento dorato
Altezza 81,5 × 41 cm
San Daniele del Friuli,
Tesoro del Duomo

È uno dei più nobili oggetti di oreficeria del Quattrocento in Friuli. Presenta sul recto la figura del Cristo crocifisso e alle estremità dei bracci i quattro Evangelisti; in alto il pellicano, simbolo di amore. Sul verso, al centro san Daniele che tiene in mano il modellino di una città ed i padri della Chiesa alle estremità dei bracci. Dalla base della croce si dipartono due rami su cui poggiano le statuine, fuse, della Vergine e di san Giovanni. Il nodo, complesso e articolato, vede su due piani piacevoli elementi architettonici, torri, colonnine ed edicolette entro le quali si collocano minuscole figure di santi fortemente sbalzati.
Datata dal Valentinis alla fine del XIV secolo inizio del XV, dal Marchetti all'inizio del Quattrocento, ritenuta di "stile gotico fiorito con sensibili riflessi di gusto germanico" dalla Mitri, la croce – che secondo una tradizione locale riportata dal Valentinis era un dono del patriarca Bertrando – è ricondotta in più corretto ambito culturale da Gaberscek che la attribuisce a bottega udinese e avanza prudentemente il nome di Nicolò Lionello, soprattutto per la suggestione dell'elaborato nodo che ricorda l'Ostensorio gemonese del Lionello (e altri similari prodotti dell'oreficeria veneta, tra cui la croce eseguita nel 1421 da Bernardo di Marco Sesto per la chiesa di Venzone, rubata nel 1975, simile nella struttura, anche per la presenza dei due rami che si dipartono dal nodo).
È stata di certo eseguita per la chiesa di San Daniele da un orafo friulano: è possibile in via d'ipotesi pensare, per l'esecuzione, a Gio. Antonio de' Viviani, orefice e pittore di cui si hanno notizie dal 1457 al 1511 (anno in cui morì), che visse e lavorò a lungo a San Daniele del Friuli (collaborando tra l'altro con Pellegrino da San Daniele), così come riportano i documenti (Goi, Bergamini 1992, pp. 178-180), ma del quale non conosciamo alcuna opera.
In questa croce, oltre all'eleganza dell'insieme, andranno considerati anche alcuni piacevoli particolari esecutivi (la statuina di san Daniele per esempio) e inventivi, in particolare negli evangelisti seduti, in atto di sfogliare libri aperti sulle ginocchia e sostenuti dalle simboliche figurine dell'angelo, dell'aquila, del leone e del bue.
Come è già stato notato, c'è qualche vicinanza tra il nodo di questa croce e quello, più semplificato, che abbellisce una croce astile conservata nella pieve di San Pietro in Carnia a Zuglio. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1963; San Daniele del Friuli 1979; Passariano 1992.
Bibliografia: Valentinis 1894, p. 50; Marchetti 1958, p. 21; Bertolla, Menis 1963, p. 71; Patriarca 1965, p. 177; Mitri 1979, pp. 82-83; Bergamini 1989, p. 47; Gaberscek 1992, pp. 76-77; Bergamini 1994, p. 691; Id. 2000, p. 18.

XXIX.4
Croce astile
Seconda metà XV secolo
Gio. Antonio de' Viviani (?)
Argento sbalzato e dorato
Altezza 70 × 34,5 cm
Zuglio, Pieve di San Pietro
di Carnia

Ogni anno, nel giorno dell'Ascensione, si svolge presso la pieve di San Pietro in Carnia un rito suggestivo e antichissimo, noto come il "Bacio delle croci": le croci di tutte le parrocchie che un tempo facevano parte della pieve di San Pietro in Carnia, quelle delle filiali e delle varie fraterne si ritrovano presso la chiesetta di Santa Maria sotto san Pietro muovendo da qui in processione tutte adornate di nastri colorati verso un prato vicino, dove la croce di San Pietro, "sola e senza ornamenti o nastri, le attende per dare a ciascuna il suo bacio o saluto come ad una figlia che ritorni a renderle omaggio. Dopo letto il Vangelo proprio delle Rogazioni, da parte dell'Arciprete di Arta Terme, oppure dal Pievano di Paluzza, che si danno il turno secondo uno statuto del 1572, il Preposito innalza la bellissima e preziosa croce ed impartisce la quadruplice benedizione alle campagne, ai prodotti, ai paesi e alla popolazione" (Quai 1964).
Pur se l'uso annuale è di qualche nocumento alla buona conservazione (e infatti alcune parti degli smalti traslucidi sono cadute) la preziosa croce

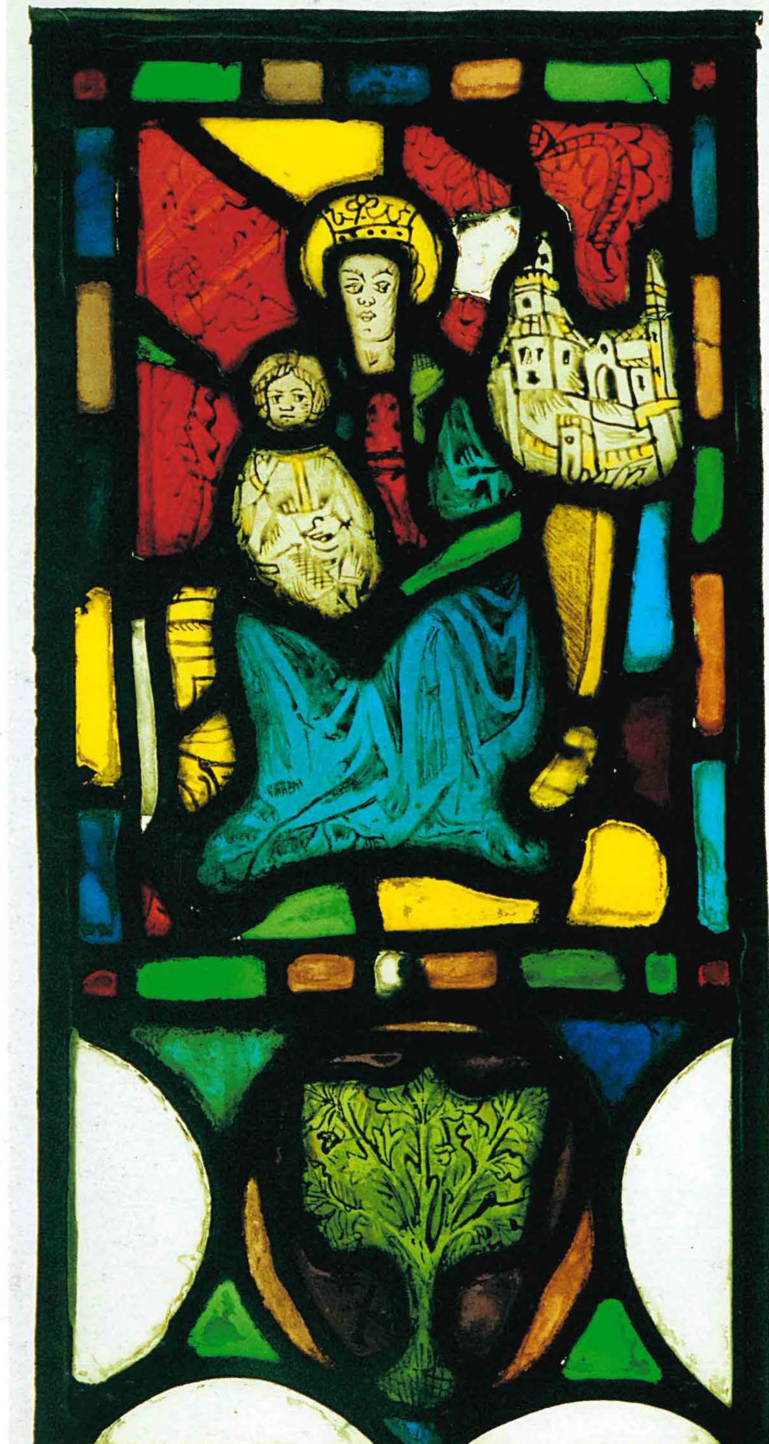
è nel complesso ancora in buono stato. Piuttosto schematica nella sua struttura, vede nel *recto* il Cristo crocifisso sbalzato su placca d'argento, con le figure della Madonna e di san Giovanni alle estremità dei bracci più corti e due angeli nelle altre. Nel *verso*, Cristo Pantokrator e i simboli degli evangelisti. Quattordici pigne d'argento dorato su listelli a fiorami ornano il fianco. Interessante il nodo, che richiama quello della croce di San Daniele rispetto al quale tuttavia risulta semplificato nella dimensione, con le figurine di san Pietro, san Paolo, di due santi, una santa e della Madonna con Bambino entro nicchie dal fondo lavorato con motivi ornamentali incisi, in origine ricoperte da smalti traslucidi di colore azzurro, ora rimasti solo in minima parte.
Rizzi data l'opera tra le fine del secolo XIV e l'inizio del seguente: al primo Quattrocento pensa anche Marchetti, mentre Ganzer e Gaberscek preferiscono posporre la datazione alla metà del secolo e ritenere l'opera uscita da una bottega orafa friulana, che Gaberscek ipotizza essere quella di Nicolò Lionello. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Venturi 1911, p. 478; Rizzi 1955, p. 6; Marchetti 1958, p. 21; Bertolla, Menis 1963, p. 70; Quai 1967, p. 20; Ganzer 1987, p. 10; Gaberscek 1992, pp. 72-73; Bergamini 1994, p. 692.

XXIX.5
San Nicolò da Bari in cattedra
1503
Bartolomeo dall'Occhio
(not. 1462-1511)
Legno intagliato, dorato
(con *pressbrokat*) e dipinto
180 × 120 × 80 cm
Pordenone, Museo civico (già in
San Gregorio di Castello d'Aviano)

Il santo, rivestito di camice, stola e pluviale, ornato il capo della mitra, siede su una cattedra dal risentito schienale, abbellita di motivi rinascimentali a pastiglia e poggiante su ampia pedana dal frontale ornato da abrasa patera. Mutilo oggi degli arti superiori (la sinistra – forse posticcia – è visibile in una foto del 1983), lo si deve immaginare impugnare il pastorale e in atto


XXIX.5


XXIX.6

di benedire. Concorrono all'identificazione del soggetto il libro con le sovrapposte tre mele d'oro, tradizionali attributi del vescovo di Bari.
La scultura si presenta come un prodotto particolarmente accurato (di notevole impatto cromatico come attestato dal *pressbrokat* dello schienale e dall'ornato, per il quale si sono invocati generici rimandi alla scuola lombarda e, più specificatamente, alle decorazioni in pietra della tribuna della basilica aquileiese) e di una particolare monumentalità derivante dall'autonomo proporsi della figura del santo fuori dal tradizionale contesto del polittico, dal dialettico rapporto fra la linearità delle superfici della cattedra e il molteplice frangersi delle pieghe del pluviale secondo ancora un gusto gotico, infine dalla severa solennità e fissità del volto in cui si sono voluti vedere agganci con i modi dei Delle Masegne.
Inizialmente attribuita a Domenico da Tolmezzo o in subordine alla "maniera", l'opera è stata riconosciuta a Bartolomeo dall'Occhio giusta la corretta lettura delle note d'archivio che lo vogliono, fra il 1502 ed il 1505, impegnato con la cameraria della parrocchiale di Castello d'Aviano nella consegna di un'immagine lignea e dorata di San Nicolò. Sulla base della documentazione del Joppi che riferiva di un'"incoronazione", Marchetti, Nicoletti hanno supposto la presenza di "due angeli [che] ritti presso lo schienale fanno atto di porgli in capo la mitra o la tiara" analogamente all'esempio di Zuglio: scenografia che il san Nicolò, compiutamente articolato in ogni sua parte, non sembra tollerare e della quale comunque la scultura oggi non serba traccia. Il che per altro non sembra creare problemi di carattere identificativo con l'opera in questione. Semmai sarà da ribadire come la statua all'origine, in quanto commessa dai camerari di Santa Maria e Santa Giuliana, fosse destinata alla parrocchiale di Castello. (*F.M.*)

Esposizioni: Passariano 1983.
Bibliografia: Rizzi, *Mostra della Scultura*, 1983, pp. 30, 94-95 (cat. 16), con bibliografia precedente; Perusini 1986, pp. 74, 93 (23); Bergamini 1988, p. 75; Id. 1994, p. 80; Perusini 1999, pp. 203-223.

XXIX.6
Madonna con il Bambino e il castello di Udine
Seconda metà XV secolo
Maestro vetraio friulano
Vetro
25,5 × 37 cm
Udine, Civici Musei e Gallerie di Storia e Arte

Ancora all'inizio di questo secolo, secondo quanto scrivono Lazzarini e Del Puppo, due piccole vetrate dipinte con le immagini della Vergine con il Bambino seduto sul grembo e del castello di Udine, decoravano una finestra della sacrestia della chiesa di Santa Maria di Castello. Dopo i restauri e i rifacimenti degli anni Trenta, vennero trasportate in museo.
Sono datate al secolo XIII dalla Tonon, al XIV da Lazzarini–Del Puppo e di Caporiacco, al XV da Someda de Marco; Rizzi le ritiene eseguite su disegno di Andrea Bellunello e le data agli anni 1470-1480 in cui il pittore operava a Udine per conto del duomo e del comune.
Rappresentano il più vetusto esempio a noi rimasto in Friuli di vetrata dipinta, tecnica testimoniata per l'antico dalle vetrate della chiesa di Sant'Antonio abate a San Daniele; è possibile che ne sia stato autore Stefano di Settecastelli in Transilvania – *pictor et vetrarius* oltre che doratore e intagliatore – che nel 1455 era stato incaricato di fare le vetrate a tre finestre della Sala del camino del palazzo comunale con piombo e stagno e vetri doppi e con la figura di san Marco e l'arma del luogotenente e della città, e nel 1458 si era impegnato a scolpire, dipingere e dorare un'ancona lignea per la chiesa di Santa Maria di Castello.
Nelle due vetrate, eseguite con buona tecnica e con notevoli raffinatezze grafiche di gusto nordico, le figure della Vergine e del Bambino, trattate in maniera essenziale, possiedono indubbia forza ieratica e senso cromatico. Interessante la raffigurazione del castello, certo di fantasia ma non tanto da non permettere una qualche ipotesi sulla struttura del complesso prima del terremoto del 1511. (*G.B.*)

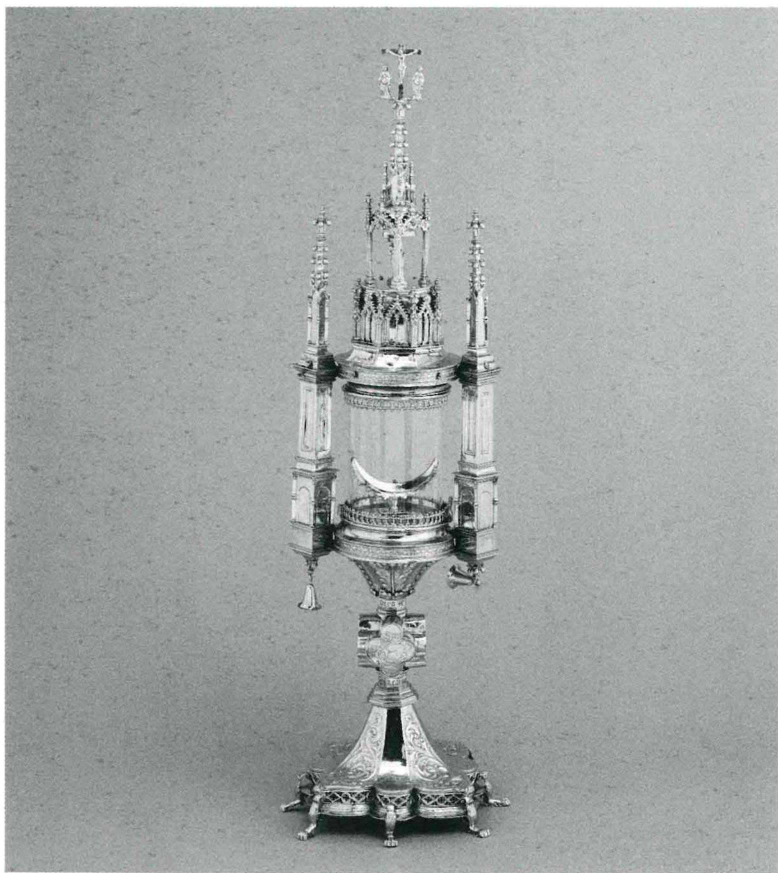
Esposizioni: Pordenone 2000.
Bibliografia: Lazzarini, Del Puppo 1901, p. 47; Someda de Marco 1956,



XXIX.7



XXIX.8



XXIX.11

p. 86; Rizzi 1960, p. 9; di Caporiacco 1972, tav. 41; Rizzi 1983, pp. 148-150; Bergamini, Buora 1990, pp. 121-122.

XXIX.7
Madonna con Bambino, san Martino e il povero e i santi Michele, Sebastiano, Lorenzo e Rocco
1511-1513
Gianfrancesco da Tolmezzo
Ancona lignea intagliata e dorata con scomparti dipinti
240 × 138 cm
Socchieve, chiesa di San Martino

La pala di San Martino a Socchieve è una delle poche opere di cavalletto della vasta produzione pittorica di Gianfrancesco da Tolmezzo. Fino a pochi anni fa, in mancanza di documentazione, veniva dalla critica unanimemente datata al 1493, epoca degli affreschi – datati e firmati – che coprono le parti dell'arco trionfale e del presbiterio della chiesetta, con l'eccezione del Rizzi che preferiva una datazione a fine secolo XV e del Bettini che vi vedeva accenti così cinquecenteschi da far credere che fosse stata "dipinta più tardi".
In realtà, come si è potuto accertare grazie al fortunato ritrovamento di un documento (Bergamini 1988), questo è l'ultimo lavoro eseguito dal pittore che, a opera iniziata, morì nel 1511 durante l'epidemia di peste che era seguita al tragico terremoto che aveva sconvolto il Friuli. Essendo contemporaneamente morto anche il figlio Nicolò, che gli era stato aiuto, toccò al genero, Bernardino tintore, far completare il lavoro e collocare la pala sopra l'altare, e impegnarsi (16 ottobre 1513) a fornire l'oro necessario per terminare la restante doratura.
La presenza di un ignoto pittore impegnato nella rifinitura della pala può forse spiegare qualche momento stilistico non rintracciabile nei tanti cicli di affreschi di fine Quattrocento: soprattutto la mancanza insistita di quel segno grafico che ne aveva caratterizzato la precedente produzione a fresco.
La recente attribuzione – su base documentaria – di un'ulteriore pala a Gianfrancesco da Tolmezzo (nella chiesa di Santa Giuliana a Castel d'Aviano, 1506) permette tuttavia di rilevare come nella tarda maturità il pittore irrobustisca le forme, moduli diversamente il colore, renda le figure più plastiche e le situi nello spazio con maggiore monumentalità.
Lo si nota soprattutto nel gruppo corposo della Madonna con Bambino (peraltro anticipato in un affresco in San Floriano a Forni di Sopra) e nello scomparto centrale con san Martino e il povero, in cui si può apprezzare la scultorea e fiera positura del cavallo e un'insolita apertura paesaggistica, ma anche nelle figure dei santi Sebastiano e Rocco.
La cornice lignea, ideata da Gianfrancesco, com'era d'uso in un'epoca nella quale gli artisti erano insieme pittori, intagliatori e doratori, riflette una "cultura" allargata cui partecipano polittici lombardi e veneti.
Interessante, nel dipinto, la presenza del santo titolare della chiesa, Martino, e dei santi protettori della peste Sebastiano e Rocco. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1939; Passariano 1976.
Bibliografia: Valentinis 1863; Cavalcaselle (1876) 1973, p. 25; Bettini 1939, p. 469; Molajoli 1939, p. 30; Marini 1942, pp. 43-46; Rizzi 1976, p. 30; Bergamini 1988 (con bibliografia precedente); Bonelli 1990, pp. 82-87; Casadio 1991, p. 63.

XXIX.8
Calice romano
Seconda metà del XVIII secolo (1771-1773)
Agostino Corandelli
(Roma 1714-1786)
Argento dorato, sbalzato, cesellato, fuso e punzonato
Altezza 29,5 cm; diametro base 15,5 cm; diametro coppa 9 cm
Grado, Tesoro del Duomo

In occasione della mostra a Villa Manin di Passariano del 1992, avevo avuto modo di assegnare il calice alla bottega di Agostino Corandelli, maestro argentiere romano attivo nella seconda metà del XVIII secolo, di cui Anna Bulgari Calissoni ha ricostruito l'identità (Bulgari Calissoni 1987, pp. 157-158). Nato a Roma nel 1714, patentato maestro nel dicembre 1753, subentra nella bottega dei Simonetti e, assumendo l'insegna di "San Francesco", lavora dal 1753 al 1786, anno della morte. La vedova,

Barbara Simonetti, continua a dirigere la bottega. Il bollo personale dell'argentiere romano presenta le iniziali A C sormontate e suddivise da un piccolo fiore pentalobato entro forma pentagonale. Tale marchio è impresso sul bordo della base e sulla coppa del calice di Grado, accanto al bollo camerale che potrebbe identificarsi con quello in uso nel biennio 1771-1773, che compare su altri oggetti siglati da Corandelli.
Ricco e ridondante, completamente dorato, fastosamente sbalzato e impostato, eppure chiaramente leggibile nelle sue componenti plastiche e architettoniche, simboliche e decorative, il calice è un argento di parata che riporta i tratti monumentali, illusionistici e sontuosi della produzione romana della seconda metà del XVIII secolo. La base mistilinea, rigonfia e assai ornata, presenta un orlo sagomato e modanato, parzialmente invaso dai ricchi e mossi decori del rigoglio. Lunghi festoncini di fiori dividono il piede in tre settori, ornati da cartigli con scudo centrale che riporta, sbalzati su fondo puntinato, gli animali della simbologia cristiana: il mistico agnello, il pellicano e la fenice, rispettivamente simboli della Passione e della Redenzione (l'agnello), della natura umana del Cristo, del sacrificio paterno e della Resurrezione (il pellicano), della sua natura divina, della Resurrezione e immortalità (la fenice). Il collo del piede si prolunga nel collarino del fusto, sbalzato con motivi a baccello alternati a valve di conchiglia esposte dalla parte convessa. Il nodo con sagoma a vaso è reso a sezione triangolare dalle cornici spezzate e fortemente aggettanti delle architettoniche volute che lo ripartiscono in tre settori, ognuno coronato da sporgenti e paffute teste di cherubino e contraddistinto da un simbolo della Passione: il vaso, la tunica e la drammatica impronta sul panno della Veronica. La sottocoppa riprende a minore rilievo i decori a *rocaille* e le partizioni a cartoccio del piede, alternando testine di cherubini a nitidi scudi con ulteriori simboli della Passione: il cartiglio con il *titulus* derisorio, i dadi, la spugna sopra la croce. Tutto il programma simbolico e allegorico si volge a enfatizzare la funzione eucaristica del vaso sacro. La coppa è liscia e dorata. Sulla base compare l'iscrizione: ELEM. P. M. FORTIS. (*L.C.*)

Esposizioni: Passariano 1992.
Bibliografia: Crusvar 1980, pp. 451-452; Crusvar 1992, pp. 153, 165, n. V.12.

XXIX.9
Reliquiario (ostensorio)
1520
Argento sbalzato, inciso,
parzialmente dorato, vetro
Altezza 18,5 cm,
piede 10,7 × 8,2 cm
Lubiana, Narodni muzej,
inv. n. 14584

Il piede quadrilobato, con i campi laterali espansi a schiena d'asino ed i vertici tagliati, presenta uno zoccolo liscio, sagomato a gradino. I campi della faccia superiore del piede sono decorati con girali tardo gotici.
Questo ornamento è presente anche sul fusto, interrotto da un nodo a forma di sfera schiacciata a doppia baccellatura e rosette, nelle quali sono inseriti dei quadrati. La mostra circolare, chiusa da un vetro, è sistemata su un innesto piramidale. La sua cornice è ravvivata da rosette applicate e da un bordo a cordoncino, mentre manca la terminazione superiore. Sul retro la custodia è chiusa da un coperchio che reca incisa la figura del Cristo, seduto nel sepolcro, con in mano i simboli della Passione. Nella parte inferiore del piede è incisa la data del 1520.
A quanto detto sinora (Simoniti 1999), possiamo aggiungere che si compone di due parti: del piede datato 1520 e della parte superiore, più antica, in origine un reliquiario: forse, per analogia con altre suppellettili sacre, un ciondolo (nella sferetta sulla cima, con il foro ora vuoto, poteva esserci stato un anello). L'ostensorio ebbe la forma attuale quando nel 1520 la capsula per le reliquie venne fissata alla base chiaramente tardo gotica.
Rimanda ad un periodo antecedente, e precisamente al XV secolo, anche l'Ecce Homo sul coperchio della custodia, inciso con molta accuratezza e sensibilità e ripreso da un modello grafico centroeuropeo. (*M.S.*)

Bibliografia: Umetnička obrada, II, 1956, cat. n° 294; Slovenci 1986, cat. n° 294; Simoniti 1995, cat. n° 3.3.3.1.; Simoniti 1999, cat. n° 12.

XXIX.10
Ostensorio
Ch. parr. di Sant'Andrea, Prvačina
Ignota marca di bottega,
accompagnata dalla sigla I.R.
Argento sbalzato, fuso, inciso,
parzialmente dorato, rame
argentato, vetro
Altezza 83,5 cm, larghezza
del corpo centrale 18,5 cm,
piede 34,5 × 19,5 cm

Il piede a otto lobi, con un liscio orlo svasato, è sagomato a duplice gradino ed ha il bordo decorato da un ornamento stilizzato. Lungo la zoccolatura è incisa la scritta: HIC EST PANIS QVI DE CELO DESCENDIT – QVI MANDVCAT HVNC PANEM VIVET IN ETERNVM IOANNES C. SEXSTO. 1551. Sui quattro lobi maggiori, entro medaglioni rotondi, sono incise le figure degli evangelisti intenti alla stesura dei Vangeli e collocati entro un paesaggio reale. Le quattro lingue più strette sulla pagina superiore del piede sono coperte da un motivo del primo periodo gotico, che ricorda una decorazione moresca. Un anello sagomato circonda il fusto poligonale interrotto da un nodo a tempietto esagonale, con statuine inserite in nicchie con archi a tutto sesto (san Pietro, san Giorgio, san Paolo, santa Barbara, san Cristoforo e la Vergine col Bambino). Nonostante i contrafforti gotici che cingono le nicchie, l'architettura con la cupola semisferica offre un'impressione rinascimentale. L'innesto ad imbuto, con gemme gotiche, sorregge una piattaforma a stella da cui scendono fiale gotiche e sulla quale è impostata un'architettura a torre. L'antica custodia cilindrica in vetro è stata sostituita da una teca rettangolare più moderna, fissata con una ghiera dentellata. I contrafforti ai lati della custodia creano due nicchie in cui sono inserite le statuine di san Nicolò e di un altro santo con un libro e un'alabarda. Le pareti dei contrafforti sono ricoperte da un tralcio fogliato del primo Rinascimento. In una loggetta sopra la mostra è sistemata una statua raffigurante la Vergine col Bambino davanti ad una cornice di raggi fiammeggianti.
Nella loggetta superiore è collocata un'altra statuina, rappresentante sant'Andrea patrono della chiesa, mentre al vertice della cuspide traforata c'è un Crocifisso impiantato sopra un fiore di cardo. La statuina del sant'Andrea è stata probabilmente fusa con lo stesso stampo dell'altro santo, dal quale si distingue soltanto per il diverso attributo. Le sferette alla sommità delle fiale sono aggiunte recenti.
In questo ostensorio si intrecciano elementi tardo gotici con un'ornamentazione del primo Rinascimento. Anche le piccole figure di santi e le incisioni degli evangelisti tradiscono la nuova maniera di intendere la modellazione del corpo umano introdotta dal Rinascimento. (*M.S.*)

Bibliografia: Kociančič 1879, p. 120; Tavano 1988, pp. 141-143; Goi 1992, cat. n° VII. 1; Tavano 1995, p. 130; Simoniti 1999, cat. n. 30.

XXIX.11
Ostensorio
Prima metà del XV secolo
(intorno al 1420-1430?)
Punzonatura cancellata per le parti
più antiche, Lubiana 1806-1809 (?)
Argento sbalzato, fuso inciso,
cesellato, dorato, vetro
Altezza 63,5 cm, larghezza
del tabernacolo 18 cm,
diametro del piede 21,7 cm
Chiesa parrocchiale di Santa Maria
Assunta, Tolmino

Il piede quadrato a otto lobi poggia su otto zampe d'animale stilizzate che si trasformano in foglie. La fascia traforata dello zoccolo presenta una decorazione a girali entro cornici romboidali. Quattro campi del piede sono ornati da racemi fitomorfi in rilievo su fondo opaco. Sopra e sotto il nodo il fusto è scandito da un anello modanato a sezione ottogonale, sul quale è incisa un'iscrizione in lettere gotiche minuscole: *Christi corpus sacro* (in alto) e *Viva caro (corpus) de virgine natum* (in basso). Sul nodo, entro medaglioni quadrilobati, sono incisi i simboli degli evangelisti. La struttura architettonica gotica, con una custodia cilindrica, poggia su un innesto ad imbuto, sul quale sono applicate quattro grandi foglie stilizzate.
Il cilindro di vetro è fissato da una ghiera decorata con un motivo a quadrifoglio. Ai lati del cilindro sono fissati due pilastri con nicchie piatte, divisi in più piani e con una fiala al vertice. Sul fondo dei due pilastri sono appesi due piccoli campanelli. La


XXIX.12

parte centrale sovrastante la mostra riprende l'impianto ottogonale ed è a sua volta scandita da nicchie sopra le quali si apre una loggetta a colonne, entro la quale sta una statuetta del Cristo con in mano la croce. La struttura architettonica termina con un gruppo scultoreo raffigurante la Crocifissione sistemato sopra una fiala con un fiore quadripetalo. All'interno, sulla volta della mostra, è incisa la scritta: *Recens deauratum Reverendo / Domino Joann. Bannes / Parocho et Decano / 1795.*
La collocazione dell'ostensorio entro la cerchia artistica italiana, delle botteghe di Venezia o del più ampio territorio veneto e friulano è giustificata dalla forma del piede (soprattutto dalla sua decorazione a racemi sbalzati), dal tipo di nodo e dai particolari. A questo ostensorio possiamo paragonare il calice realizzato dalla famiglia di orafi Sesto, databile tra il 1420 e il 1430 (Venezia, chiesa di San Pantaleone), con lo stesso motivo dello zoccolo traforato e lo stesso tipo di grandi foglie applicate. La composizione architettonica, piuttosto massiccia e severa, che si ravviva soltanto nelle fiale e nelle terminazioni delle nicchie, ci porta a datare il manufatto alla prima metà del XV secolo. Le minuscole sculture e le incisioni schematiche degli evangelisti non offrono, sul piano figurativo, nessun appiglio per una datazione più precisa, anche se sembra che il panneggio delle vesti della Madonna e di san Giovanni evangelista potrebbe spettare al cosiddetto "stile morbido". (*M.S.*)

Esposizioni: Lubiana 1999
Bibliografia: Simoniti 1995, cat. n. 1.3.2.; Simoniti 1999, cat n. 21.

XXIX.12
Croce astile con san Rocco
XVI-XVII secolo
Argentiere veneziano
Lamine d'argento sbalzate, cesellate, incise: statuina fusa del Crocifisso nel *recto*, all'incrocio dei bracci
64 × 28,5 cm
Grado, Tesoro del Duomo

La croce appartiene a un gruppo di argenti del tesoro di Grado che possono essere ricondotti alla fase di transizione tra linguaggio rinascimentale e barocco, in un gioco evidente di sovrapposizioni stilistiche, frequente nella produzione veneziana tra la fine del XVI e i primi decenni del XVII secolo. Il nodo a coppa presenta motivi decorativi ancora rinascimentali: teste di cherubini alati sovrastano festoni di ghirlande, le parti di raccordo e il cupolino accolgono nitidi disegni di larghe e frastagliate foglie d'acanto, sciolte o inscritte in doppie volute a cuore. Nel *recto* si colloca la statuina a tutto tondo del *Christus patiens*, sovrastata dal *titulus* derisorio. Le traverse confermano l'andamento lineare del disegno che persegue effetti quasi ad arabesco, intrecciando bande nastriformi di stilizzato fogliame, tipici di certa produzione veneziana del tardo XVI secolo. Sulle terminazioni mistilinee trilobate si notano le placchette con tre evangelisti e la rosa mistica nella parte inferiore del braccio verticale. Ornamenti traforati e sagomati a forma di stilizzatissimi floreali sono infissi negli orli, quasi a segnare e prolungare i lobi. Nel *verso*, al centro, è inchiodata una placchetta con l'immagine sbalzata di san Rocco in tenuta di pellegrino, con gli emblemi della conchiglia, del bastone e del cane, che sovrasta una testa di cherubino alato e solleva la veste per mostrare il segno del bubbone, una figura apotropaica, protettiva, atta a scongiurare la minaccia sempre incombente della peste. Sulle terminazioni posteriori si riconoscono, ai lati, santa Maria Maddalena e la Madonna orante, in alto Dio padre, in basso san Giovanni. Innesto cilindrico liscio. I marchi contribuiscono ad avvalorare la datazione tra secondo XVI e primo XVII secolo: difatti, compaiono il leone di san Marco "in moleca", bollo ufficiale di zecca, e le iniziali SB o SD intrecciate, già notate nella croce del 1571 del tesoro di Grado (cfr. scheda *ad vocem*) e rilevate su argenti veneziani, presenti nella stessa Venezia e esportati nei vari territori, di terra e di mare, dominati dalla Serenissima, che risalgono alla seconda metà del XVI e l'inizio del XVII secolo. (*L.C.*)

Esposizioni: Passariano 1992.
Bibliografia: Crusvar 1980, p. 449; Crusvar 1992, pp. 153, 162, n. V.9.

XXIX.13
Madonna in trono con il bambino ed i santi Bernardino da Siena, Giuseppe, Margherita e Cecilia (pala);



XXIX.13

Eterno Padre tra cherubini e i santi Pietro apostolo, Nicola da Bari, Caterina d'Alessandria, Urbano Papa (interno dell'ancona); *santi Girolamo e Antonio abate* (esterno)
Secoli XVI-XVII
Pittori e intagliatore locali
Olio su tela e su tavola
170 × 185 x 30 cm (cassonetto);
85 × 115 cm (pala)
Pinzano al Tagliamento,
Parrocchiale

Nota come *Madonna del cassonetto*, l'ancona – secondo un'insistente tradizione locale – si vuole pervenuta alla parrocchiale di San Martino attorno il 1814 dalla cappella di San Nicolò già inglobata nel girone dell'ormai pressoché scomparso castello. Si tratta di lavoro dalla struttura piuttosto articolata in cui si dovranno individuare plurimi interventi, in sequenza così ricostruibile.
Ad un progetto iniziale appartiene la tela con la *Sacra Conversazione* e l'incorniciatura lignea intagliata, dorata e bordata dalle due colonnette organizzate in maniera tale da ripetere, per esempio, le modalità della pala di *Santa Lucia* di Francesco da Milano, in Porcia. A un posteriore intervento spetta invece l'incapsulamento del dipinto – probabilmente mutilato e/o modificato in alcune sue parti – nel cassonetto timpanato, decorato e forse già dotato di portelle secondo una soluzione globale che, superando le esigenze di semplice protezione (si veda il caso di Remanzacco), amplificava la proposta iconografica della tela. In un terzo momento infine, sul frontalino del basamento, si è dipinta (o ridipinta) l'arme savorgnana. Una stratificazione dunque all'interno della quale non è facile l'orientamento, ma alla quale bisognerà fare riferimento per ulteriori considerazioni.
I dubbi cominciano dalla datazione dell'opera riuscendo poco convincente una recente proposta per la quale si vorrebbe assegnare la tela centrale agli inizi del secolo XVI; l'intaglio a un non meglio precisato Cinquecento e il *cassonetto* a Gio. Battista Martini chiamato in causa per risultare impegnato, nel 1564, per la cameraria di San Martino nella fornitura di *unam anconam fulcitam cum picturis intentis*. Con la avvertenza che tela e intaglio non appaiono disgiungibili, nell'una e nell'altro potrebbe essere individuata quell'*anconam fulcitam*, del piuttosto ridotto valore di venticinque ducati, contrattata nel 1564 con il Martini. Costui risulta accertato in Pinzano (sempre in rapporti, con i camerari della parrocchiale) per commissioni (opera non precisata, 1561; *ancona*, 1564; pala stimata nel 1569 della quale forse è ultimo ricordo il gruppo del *San Martino ed il povero* oggi confinato sulla cimasa della cassa dell'organo) e riscossioni tra il 1561 e il 1591 e che nella vicina chiesa di San Nicolò di Forgaria alloga una *pala* come da incarico del 1568.
Per il *cassonetto* invece, la cui decorazione presenta (arme compresa) soluzioni formali appartenenti a epoca successiva, ma ancora attenta alle proposte iconografiche offerte dal Pordenone nella cappella di San Sebastiano, potrebbe essere indicato il nome di Innocente Brugno, sicuramente in San Martino nel 1618 per il saldo della "pala fata ala Madona de Pi[n]cano" (Archivio Parrocchiale, *Estratto della*


XXIX.14

scuola della Madonna, 1615).
Altre perplessità riguardano la collocazione dell'ancona. Tenuta per buona una sosta in San Nicolò, ma esclusa la destinazione originaria per la cappella castellana, a motivo dell'assenza dal cuore più antico dell'ancona del titolare, il santo vescovo di Bari, sarà da pensare a un'ubicazione in San Martino, forse su quell'altare di Santa Maria attestato nel 1584 e che doveva trovarsi di fronte all'affresco del Pordenone (1525). Il *cassonetto* potrebbe invece essere stato realizzato sia per una successiva risistemazione dell'icona nella parrocchiale, come anche dopo il trasloco in San Nicolò, operazione siglata dalla pittura (o dal rinfresco) dello stemma dei giurisdicenti.
Quale nota conclusiva, è importante rilevare come l'anconetta si presenti quale *summula* della storia locale (arme savorgnana, san Nicolò e, forse, san Pietro [di Ragogna]) e più ampiamente della devozionalità con i santi, assommati nel minuscolo "teatrino" sacro. (*F.M.*)

Bibliografia: Bulfon 1994, pp. 97, 109-110, 114-115 con bibliografia precedente.

XXIX.14
Calice
1584
Bottega di Augsburg
Argento dorato
22 × 13,5 cm;
coppa diametro 9 cm
Ravascletto, Parrocchiale

Piede a sei lobi modanati; alzato a tronco di piramide; fusto a sezione esagonale scandito da un anello liscio e da un nodo schiacciato con castoni in pietre false; sottocoppa lavorata a giorno. L'oggetto è contrassegnato da un'astratta decorazione nastriforme e a cartigli, integrata di cherubini e frutta, che riprende e commenta la forma del basamento. Valore decorativo assume anche la scritta lungo i lobi esterni la quale esalta la devozione del committente e segna la data esatta del lavoro: HVNC CALICEM CVRAVIT PRAEPARARARE [*sic*] WOLFANGVS MOSER PONENSIS [*sic*] IN DEO SPES MEA MDLXXXIII. Elegante lavoro con risonanze tardo-gotiche (calice per esempio di Mönchengladbach-Hardt del 1500 circa) ma di spirito ormai manierista, imputabile a bottega augustana (Augsburg) e collegabile al rinnovo della suppellettile liturgica a seguito della normativa post-tridentina.
Non si rilevano punzoni. (*P.G.*)

Esposizioni: Tolmezzo 1985; Passariano 1992.
Bibliografia: Goi, *Il Rinascimento*, 1992, p. 206 (cat. VII.19).

XXIX.15
Madonna con il bambino e i santi Gallo, Carlo Borromeo e Martino
1640 circa
Fulvio Griffoni (1589-1664)
Olio su tela
241 × 133 cm
Tolmezzo, Parrocchiale

L'arioso dipinto riprende l'assetto spaziale delle pale d'altare del maturo Cinquecento per il quale *desuper* si accampano sulle nubi la Divinità e la Vergine e *inferius* prendono posto patroni e protettori. In questo chiaro e preciso ordine la proposta iconografica si fa immediata e puntuale, con le immagini della Vergine, titolare dell'antica pieve di Santa Maria oltre But, di San Gallo, cui era intitolata l'abbazia di Moggio da cui San Martino di Tolmezzo dipendeva, di san Carlo Borromeo, nume della Controriforma nonché abate commendatario di Moggio, e infine di san Martino di Tours titolare della omonima chiesa tolmezzina che ormai aveva soppiantato la matrice.
A riscatto dal puro intento didascalico, fatto di soggetti e rispettive priorità e rafforzato da affettività di gesti e sguardi, intervengono la suggestiva chiarità e la delicatezza di impasto del croma, nonché bell'inserto paesaggistico: veridico, prima ancora che nella topografia e nella definizione urbana della vecchia Tolmezzo, nell'effetto visivo del graduale passaggio dal verde al celeste della piana e dei rilievi e dello svariare dei cinerini di un cielo finalmente atmosferico. Proveniente dalla chiesa di Santa Maria di Centa (per cui l'impropria denominazione), la pala è stata di recente rivendicata al patrimonio della parrocchiale di S. Martino dal cui altar maggiore venne spodestata dalla fragrante tela di Francesco Fontebasso in conseguenza dei lavori di costruzione del nuovo tempio con sostituzione degli arredi.

Il confronto con la tela in Santo Stefano di Giassico motiva l'attribuzione a Fulvio Griffoni, intorno al quarto decennio del '600. (*P.G.*)

Bibliografia: Marcolini 1990, p. 21; Goi 1994, pp. 149-151, 153.

XXIX.16
Ostensorio
Fine del XVIII secolo
Argentiere tedesco
Argento sbalzato e parzialmente dorato
54,2 × 24,4 cm
Resia, chiesa parrocchiale

Nel territorio montano del Friuli, in Carnia e nel Canale del Ferro, sono abbastanza frequenti prodotti di scultura, pittura, oreficeria di scuola tedesca (Augusta, Salisburgo, Monaco), dovuti talvolta a precise commissioni di lavoro, più spesso al dono di "cramârs", cioè di mercanti stagionali che avevano fatto fortuna all'estero e, a scioglimento di un voto, al ritorno al proprio paese donavano alla chiesa oggetti e opere d'arte acquistate nei luoghi di lavoro.
Prodotti della scuola augustana, celebre in tutta Europa, si conservano a Ravascletto, Sauris, Cercivento; a Resia è forse il pezzo di più fastoso effetto cromatico per l'uso di cristalli colorati, accanto all'argento e all'oro. Sul piede a cupolino con base polilobata decorato con motivi ornamentali e con cornici contenenti quattro medaglioni con le immagini incise degli evangelisti, si alza il fusto con il tipico nodo a sezione triangolare ornato da ovuli. "La teca ovale porta tre raggiere a ordini sovrapposti, il primo con raggi dorati e con una croce ove si innesta la colomba raggiata simbolo dello Spirito Santo; la seconda con volute argentee intrecciate con applicate le figure del Padre Eterno e della Vergine e di due angeli oranti con dodici cristalli colorati; la terza con raggi dorati scanditi da cristalli" (Ganzer).
Opera di buona fattura riconducibile a scuola augustana di fine Settecento. Non reca punzoni. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992.
Bibliografia: Bertolla, Menis 1963, p. 85; Ganzer 1992, p. 303.

XXIX.17
San Giovanni Nepomuceno
Secolo XVIII
Maestro austriaco
Legno
Gorizia, Seminario Teologico

Il processo per la canonizzazione di Giovanni Nepomuceno, confessore della regina e dal 1389 vicario generale della diocesi di Praga, annegato nella Moldava per non aver voluto infrangere il segreto della confessione, si concluse solamente nel 1729, mentre era arcivescovo di Praga il conte goriziano Ferdinando di Khüenburg, già vescovo di Lubiana. Si spiega in tal modo il rapido diffondersi nel Goriziano e nel territorio sloveno del culto del santo boemo, le cui statue sono generalmente collocate sui ponti o comunque in prossimità dei corsi d'acqua: culto che non trova invece riscontri concreti nella parte "veneta" del patriarcato di Aquileia. Conosciute sono le statue di san Giovanni Nepomuceno che G.B. Mazzoleni scolpì in Gorizia (Walcher 1975): meno nota è questa versione in legno, originariamente nel duomo cittadino, pregevole per fattura, mossa e articolata ma fedele all'iconografia tradizionale, che si suole attribuire a maestro austriaco e datare alla metà circa del XVIII secolo. (*G.B.*)

Bibliografia: Goi 1988, p. 139; Tavano 1995, p. 149.

XXIX.18
Calice
XVIII secolo
Argento fuso, sbalzato e cesellato e dorato
Altezza 32,4 cm;
base diametro 19,8 cm;
coppa diametro 10,6 cm
Udine, Tesoro del Duomo

Opera di finissima esecuzione probabilmente di argentiere tedesco, come suppongono Someda de Marco e Ganzer (che ha rilevato sul piede uno stemma poco visibile la cui parte superiore è caricata di stelle a cinque punte con al lato la sigla AH), databile al primo Settecento.
L'esuberante decorazione di pieno gusto rococò presenta nel cupolino dal piede a base mistilinea, entro volute e arricciati motivi vegetali, scene sacre a bassorilievo (talvolta stiacciato) raffi-



XXIX.15



XXIX.16

guranti il *Martirio di san Pietro e san Tommaso* con sottostante scena del martirio; il *Martirio di san Paolo e san Mattia* con sottostante scena del martirio, il *Martirio di san Bartolomeo* e *san Giacomo maggiore apostolo* con sottostante scena del martirio: narrazioni intense, composizioni affollate ma inserite entro un corretto spazio prospettico. Nel nodo superiore le figure in rilievo delle tre virtù teologali, *Fede, Speranza* e *Carità*; nella sottocoppa motivi analoghi a quelli del piede: *san Giovanni Evangelista e sant'Andrea*, con sottostante scena del martirio; *san Giuda Taddeo, san Matteo* con sottostante scena del martirio, *san Giacomo minore, san Filippo* con sottostante scena del martirio. Probabilmente apparteneva in origine a una fondazione ecclesiastica intitolata ai dodici Apostoli. (*G.B.*)

Esposizioni: Udine 1963; Passariano 1992
Bibliografia: Valentinis 1894, p. 47; Bertolla, Menis 1963, p. 83; Someda de Marco 1970, p. 432; Menis 1992, p. 46; Ganzer 1992, p. 306.

XXIX.19
Ostensorio
XVIII secolo (databile al 1769)
Andrea Zambelli
Argento fuso, cesellato, dorato, pietre e vetri multicolori
74,5 cm; diametro base 24 cm
Tolmezzo, Duomo

Efficace e compiuto attestato del culto solenne della Eucarestia nella forma dell'ostensorio "a sole", invalsa dopo il concilio di Trento: figurine della Fede, Speranza e Carità assise sulle nervature del piede a campanula e volgenti lo sguardo verso l'Ostia santa; coppia di angioletti, altrettanto dorati, con i simboli eucaristici sul nodo a sezione triangolare; mostra circondata da nubi e teste di cherubini da cui si diparte una triplice serie di raggi solari di cui quattordici in doppia fila tra medi e maggiori, non senza valore simbolico; immagine del Risorto al vertice. Dorature e paste vitree multicolori in numero di ventiquattro (altra cifra simbolica) contribuiscono all'effetto di "trionfo" eucaristico del capo d'argento, elaborato – si crede – non senza il supporto indiretto di ecclesiastici, come in altri casi.
Dal lato formale, da segnalare la grazia *rocaille* di pose, sagomature ed elementi decorativi. Prodotto veneziano come da punzoni (leone "a moleca", iniziali M G inframmezzate da due stelle del "sazador" della Zecca) e paragonabile all'esemplare in San Bartolomeo a Venezia, l'ostensorio si deve nello specifico ad Andrea Zambelli, orefice con bottega "All'Onestà" (polizza del 2 settembre 1769), autore anche (1772) dell'analogo effetto in Sant'Eufemia di Rovigno (Pazzi 1994). Sullo sporto della base mistilinea l'iscrizione GIO. GRANCESCO POZZI relativa alla committenza. (*P.G.*)

Esposizioni: Tolmezzo 1985; Tolmezzo 1991; Passariano 1992.
Bibliografia: Gortani 1966, pp. 39, 79; Marcolini 1990, p. 109; Ganzer 1992, pp. 308-309 (cat. XI.12); Goi, Bergamini 1992, pp. 32, 349, 372; Pazzi 1998, p. 82.


XXIX.18


XXIX.19



La soppressione del patriarcato di Aquileia

Friedrich Edelmayer

Dall'inizio del Cinquecento e fino al 1751 le controversie sul patriarcato di Aquileia costituirono uno dei problemi più seri nei rapporti tra la Casa d'Austria e la Repubblica di Venezia. Infatti gran parte del territorio compreso nella giurisdizione spirituale di Aquileia si trovava sotto il diretto controllo politico degli Asburgo. Fino al 1564, quando finì il regno di Ferdinando I, la vertenza per il patriarcato di Aquileia fu essenzialmente una controversia politico-territoriale, fondata su diritti feudali. Ma più tardi al conflitto territoriale si affiancò quello religioso. Nei decenni precedenti, anche nei territori austriaci compresi nella giurisdizione spirituale del patriarca di Aquileia, aveva preso piede il protestantesimo. Le autorità asburgiche incolparono di questo il patriarca, che risiedeva in modo stabile a Venezia e non si occupava direttamente della sua diocesi, con grave danno dei suoi fedeli austriaci.

Tra la corte di Graz o di Vienna e la curia romana le trattative durarono centottanta anni. La politica asburgica per il patriarcato era largamente influenzata dall'andamento dei rapporti tra la Casa d'Austria e Venezia, come fu evidente sotto il governo di Ferdinando II. Mentre egli era ancora arciduca dell'Austria Interna, scoppiò una nuova guerra contro Venezia, la cosiddetta guerra di Gradisca (1615-1617). Il patriarca di Udine divenne così uno straniero nemico; questo suggerì a Ferdinando II di proporre a Roma la soppressione del patriarcato, per risolvere una volta per tutte la questione aquileiese. L'ambasciatore imperiale Savelli trattò con la curia papale per tutto il 1625. Il suo scopo era quello di ottenere la divisione del patriarcato, lasciando però il titolo patriarcale alla Casa d'Austria. Il papa respinse questa richiesta, mentre non era contrario alla divisione della diocesi e all'istituzione di un vescovado a Gorizia. Quando alla morte del patriarca Antonio Grimani, nel 1628, il papa confermò la successione del coadiutore Agostino Gradenigo, l'imperatore diede seguito alle sue minacce precedenti e proibì a tutti i suoi sudditi, pena gravi sanzioni, di riconoscere il nuovo patriarca. In tal modo la diocesi di Aquileia veniva di fatto divisa in due parti. Il decreto imperiale ebbe come conseguenza che i sudditi asburgici della diocesi aquileiese non ebbero più un loro pastore, con un ulteriore danno per la cura delle anime, già di per sé critica.

La situazione della parte austriaca del patriarcato rimase in queste condizioni fino a Maria Teresa. L'imperatrice però era decisa a risolvere definitivamente la questione, approfittando anche della debolezza in cui la Repubblica di Venezia era ormai caduta. Neanche i problemi finanziari potevano più ostacolare la separazione della parte austriaca del patriarcato di Aquileia e la creazione di una nuova diocesi a Gorizia: nel 1747 il nobile goriziano Agostino Codelli di Fahnenfeld donò non solo novantamila fiorini per l'istituzione del vescovado, ma offrì anche il suo palazzo come residenza del nuovo vescovo. Codelli inoltre propose Carlo Michele d'Attems quale primo vescovo: Maria Teresa fece sua la proposta e già nel novembre 1747 presentò a papa Benedetto XIV l'Attems come candidato per l'istituenda sede vescovile. A questo punto, in presenza di proposte concrete, il papa doveva dare una risposta precisa. Venezia invece si allarmò e nel marzo del 1748 inviò a Roma Francesco Foscari per sventare il progetto austriaco.

Nell'agosto del 1748 si riunì a Vienna una conferenza della cancelleria di corte e di stato, per discutere ancora una volta a fondo la questione. Per la prima volta la conferenza fu in grado di distinguere due diverse rivendicazioni: da una parte quella del Sacro Romano Impero, poiché Aquileia doveva pur sempre essere considerata un feudo dell'Impero; dall'altra quella asburgica al seggio vescovile, in quanto la Casa d'Austria controllava politicamente gran parte del territorio appartenente alla diocesi di Aquileia. I membri della conferenza passarono quindi a esaminare se fosse possibile lasciar da parte le due rivendicazioni e trattare unicamente la questione dell'istituzione della nuova sede vescovile. Fu scelta questa soluzione, che fornì la svolta indispensabile per risolvere il problema: essa infatti offriva a Venezia la via di un compromesso onorevole, consentendo a Roma di proseguire nelle trattative. Dopo questa decisiva riunione, l'imperatrice scrisse al papa e ancora una volta chiese un vescovo per Gorizia, oppure, in alternativa, l'istituzione di un vicariato apostolico per la parte austriaca del patriarcato di Aquileia. A Roma questa seconda alternativa venne giudicata possibile, mentre per il momento venne scartata l'ipotesi dell'istituzione di una nuova diocesi a Gorizia.

Doveva passare ancora un anno prima che arrivasse a Vienna il breve pontificio con cui Benedetto XIV istituiva il vicariato apostolico: per tutto il 1749 i Veneziani manovrarono per impedirne l'invio. Quando infine nel novembre 1749 il Papa pubblicò il breve dell'istituzione, il vicario non venne ancora nominato. Il 27 giugno 1750 finalmente il papa designò Carlo Michele d'Attems vicario apostolico per la parte austriaca del patriarcato di Aquileia. L'agitazione a Venezia fu grande: così facendo il papa evidentemente sanciva in modo defi-



Pagina 398
Udine, il Palazzo Patriarcale e la chiesa di Sant'Antonio abate.

Udine, Palazzo Patriarcale
G.B. Tiepolo
Giudizio di Salomone.

nitivo la prossima divisione del patriarcato. Tra la Repubblica e la Santa Sede le relazioni peggiorarono di colpo. Quando Venezia ruppe le relazioni diplomatiche con Roma, Maria Teresa si pose con fermezza dalla parte della Curia. Nell'autunno del 1750 la posizione asburgica e quella veneziana continuarono a sembrare inconciliabili. Vienna chiedeva la definitiva soppressione del patriarcato di Aquileia e l'istituzione di due diocesi di pari dignità a Gorizia e a Udine; Venezia invece insisteva sul trasferimento del patriarcato a Udine. Contro l'Austria Venezia cercò di assicurarsi il sostegno della Francia, ma senza successo. Completamente isolata sul piano politico e sottoposta alle forti pressioni internazionali, la Repubblica infine cedette. Nel gennaio 1751 riprese le relazioni diplomatiche con Roma. Vienna assicurò esplicitamente che in futuro non avrebbe più chiesto il titolo patriarcale per il vescovo di Gorizia, e neppure il trasferimento del patriarcato da Aquileia a Gorizia.

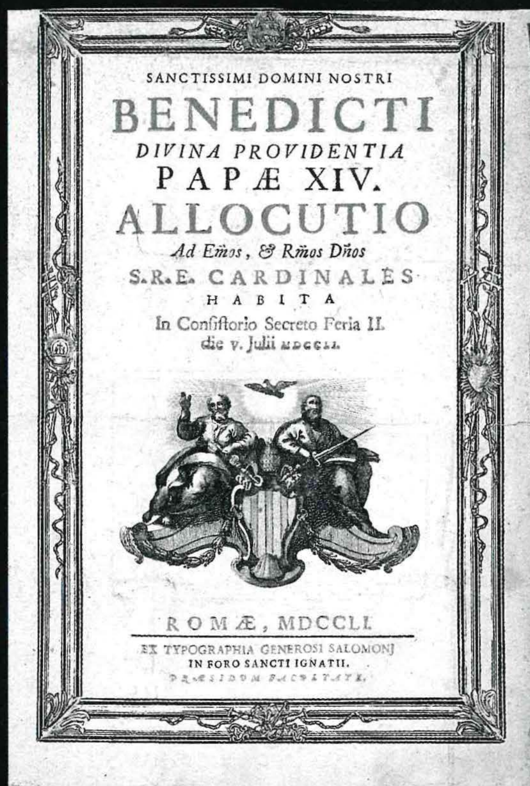
Se si pensa per quanto tempo la vertenza su Aquileia aveva gravato sui rapporti tra Venezia e Vienna, si deve riconoscere che le ultime trattative con cui fu segnata la fine del patriarcato si risolsero in tempi brevissimi. Esse ebbero luogo a Vienna nel febbraio del 1751, tra i ministri imperiali e l'ambasciatore di Venezia Tron; già in marzo il trattato poté essere siglato. Poco tempo dopo le parti concordarono la soppressione del patriarcato e l'istituzione delle due diocesi a Udine e Gorizia. Esse dovevano avere pari diritti; i loro confini dovevano coincidere con quelli tra l'impero e Venezia. L'Austria assicurava inoltre di non porre più alcuna rivendicazione territoriale nel confronti di Venezia. Le entrate della Chiesa di Aquileia sarebbero state suddivise in modo da far confluire a Udine quelle provenienti dal territorio veneziano e a Gorizia quelle del territorio austriaco. Al tempo della stesura del trattato non era chiaro se il papa avrebbe istituito due diocesi oppure due arcidiocesi. Tanto maggiore fu quindi la soddisfazione, sia a Venezia che a Vienna, quando nel maggio del 1751 fu reso noto che sarebbero state create due arcidiocesi.

Era giunta a conclusione una vertenza durata quasi duecentocinquanta anni. Tanto fulgida era stata la storia del patriarcato di Aquileia nel Medioevo, tanto ingloriosa e banale fu la sua fine nel 1751. Una delle più importanti Chiese della cristianità medievale non trovava più posto nell'età moderna: essa era divenuta ormai anacronistica. Gli stati moderni posero infatti particolare attenzione affinché i loro confini coincidessero con quelli delle chiese nazionali, perché solo così essi si garantivano da eventuali intromissioni di potenze straniere nei loro affari interni. Le argomentazioni legate alla cura delle anime avevano certamente una loro ragione, ma diventavano secondarie rispetto alla ragion di stato. La soppressione del patriarcato va quindi considerata uno sviluppo razionale del processo che avrebbe portato al moderno sistema degli stati europei.

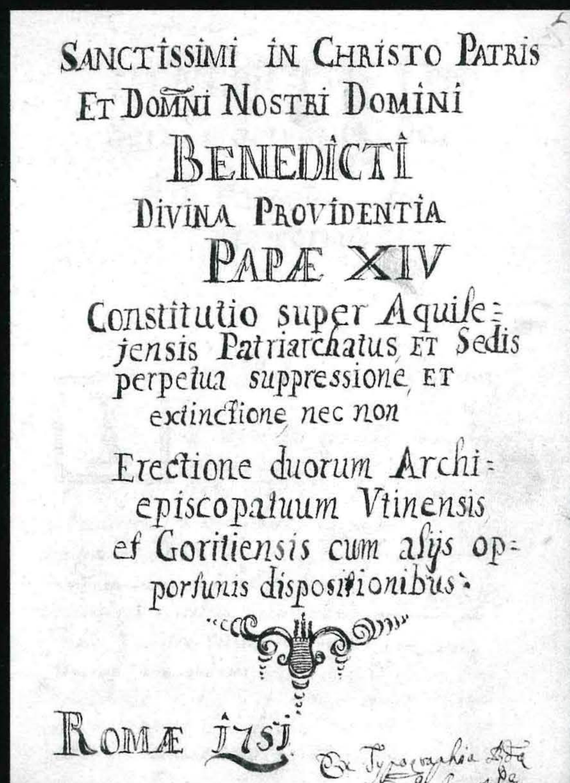
Bibliografia: Seneca 1954; Franz 1990; del Negro 1990; Cavazza 1991; Rainer 1994; Trebbi 1998; Wakounig 1998; Edelmayer 2000.



Carta del patriarcato di Aquileia e delle nuove arcidiocesi (fra 1750 e 1753).


SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI
BENEDICTI
DIVINA PROVIDENTIA
PAPÆ XIV.
ALLOCUTIO
Ad Emos, & Rmos Dnos
S.R.E. CARDINALES
HABITA
In Consistorio Secreto Feria II.
die v. Julii MDCCLI.
ROMÆ, MDCCLI.
EX TYPOGRAPHIA GENEROSI SALOMONJ
IN FORO SANCTI IGNATII.

XXX.1


SANCTISSIMI IN CHRISTO PATRIS
ET DOMNI NOSTRI DOMINI
BENEDICTI
DIVINA PROVIDENTIA
PAPÆ XIV
Constitutio super Aquileiensis Patriarchatus, et Sedis perpetua suppressione, et extinctione nec non
Erectione duorum Archiepiscopatuum Vtinensis et Goritiensis cum alijs opportunis dispositionibus.
ROMÆ 1751

XXX.2

XXX.1
Sanctissimi Domini Nostri Benedicti divina providentia Papae XIV Allocutio ad em.os et r.mos d.nos S.R.E. Cardinales habita in consistorio secreto feria II, die V Julii MDCCLI
1751
Opuscolo di cc.4 non numerate, Romae, ex typographia Generosi Salomonj
31 x 23 cm
Gorizia, Biblioteca del Seminario Teologico (Fondo de Grazia), busta VII, n. 1357

Testo a stampa dell'allocuzione con cui Benedetto XIV comunica la sua decisione di sopprimere il patriarcato di Aquileia e di erigere le due arcidiocesi di Udine e Gorizia. L'allocuzione precede di un giorno l'emanazione della bolla *Iniuncta nobis* (6 luglio 1751), con la quale il pontefice diede veste giuridica alla sua decisione. L'arcidiocesi di Gorizia fu istituita il 18 aprile 1752, con la bolla *Sacrosanctae militantis ecclesiae*, che elevò a metropolitana la chiesa dell'Esaltazione della Croce e di San Vito (già intitolata ai santi Ilario e Taziano, destinata a riprendere presto l'antica dedicazione); chiese suffraganee della nuova arcidiocesi furono le sedi vescovili di Trento, Trieste, Pedena e Como, poste tutte nei domini asburgici. Il 19 gennaio 1753 venne eretta l'arcidiocesi di Udine, alla quale furono sottoposte le diocesi già suffraganee di Aquileia situate in territorio veneziano: Padova, Vicenza, Verona, Treviso, Ceneda, Belluno e Feltre, Concordia, Capodistria, Cittanova, Parenzo e Pola. Secondo gli accordi il cardinale Daniele Delfino continuò a portare il titolo di patriarca fino alla morte (1762). (*S.C.*)

Bibliografia: Dolinar 1989, pp. 59-100 (con l'edizione dei testi pontifici).

XXX.2
Bolla di papa Benedetto XIV per la soppressione del Patriarcato del 6 luglio 1751
Bolla pontificia "Iniuncta nobis"
1751, luglio 6 – Roma
Cartaceo – copia.
20,1 x 15 cm
Udine, Biblioteca Arcivescovile, ms. 314.

È il testo papale che sancì la chiusura delle vertenze tra Repubblica di Venezia e Impero asburgico riguardo il patriarcato di Aquileia insorte con l'annessione veneziana di quest'ultimo (1420), abbracciando la soluzione politica e diplomatica della sua soppressione per adeguare definitivamente ai confini politici anche le giurisdizioni ecclesiastiche. L'atto di soppressione del millenario patriarcato trovava conforto nelle superiori ragioni pastorali, dal momento che nel periodo post-tridentino il conflitto tra i due Stati aveva seriamente compromesso ogni efficace azione di riforma ecclesiastica e spirituale secondo la rinnovata impostazione disciplinare ed ecclesiologica, giungendo anche a favorire disordini morali.
La decisione di Benedetto XIV era sostenuta dalla convenzione stipulata nei mesi precedenti tra l'imperatrice Maria Teresa d'Austria e il doge Pietro Grimani e quindi sottoposta il 6 aprile 1751 all'approvazione papale dai cardinali Carlo Rezzonico per la Repubblica e Mario Millini per l'Impero (cfr. §§ 4-5). I capitoli dell'accordo convenivano nella costituzione di due arcivescovadi, uno veneto in Udine e uno imperiale in Gorizia, e il pontefice abbracciò pienamente questa determinazione, anche per appianare ogni motivo di contrasto tra i due Stati cristiani. La bolla si sofferma nei §§ 9-15 a delineare le modalità esecutive per la soppressione del Patriarcato e per l'erezione dei due nuovi episcopati, consentendo all'ultimo patriarca, il cardinale Daniele Delfino, di conservarne onori, titolo e dignità *quamdiu vixerit*. (*G.Br.*)

Bibliografia: Bullarium Benedicti XIV papae, t. III, Roma 1753, pp. 394-404; Seneca 1951; Paschini 1976, pp. 852-854; Scalon 1979, p. 247, n. 314; Gini 1987, pp. 265-66; Id. 1988, pp. 212-222; Dolinar 1989, pp. 61-73.

XXX.3
Medaglia
1751
Matthäus Donner
Argento
Diametro 4,9 cm
Udine, Biblioteca Arcivescovile

Dopo aver soppressa la diocesi patriarcale di Aquileia (6 luglio 1751) Bene-

detto XIV dichiarò: "L'erezione dell'Arcivescovado di Gorizia ci è costata molto. Ciò nonostante ringraziamo di vero cuore Iddio, conoscendo apertamente di aver avuto, e di aver a buon mercato, come suol dirsi, il grande utile che il servizio del Signore ricava dalla predetta creazione". L'"utile" consisteva nel ripristino dell'ortodossia e della disciplina e in un'azione pastorale che fu affidata a Carlo Michele d'Attems. In questo senso, il dolore per la fine di un patriarcato glorioso era compensato da grandi vantaggi non in senso politico bensì in campo ecclesiastico.
Il successo dell'operazione riempì d'orgoglio Maria Teresa che aveva condotto le trattative col papa: ella incaricò il Donner (1704-1756) di preparare una medaglia celebrativa, in cui si fa ricorso a formule già usate di preferenza per celebrare la pace. Nel recto sono effigiati l'imperatore Francesco Stefano di Lorena con la regina; nel *verso* invece si legge: QUOD/INTER/STATUS AUSTR. ET VENET. / DISSIDIA FOVIT / PATRIARCH. AQUILEIENSI / IN METROPOLES GORICENS. ET UDIN. / MUTATO /SEDENTE BENEDICTO XIV / IMPERANTIB. FRANC. ET M.T. / SUBLATUM / PAX SUBDITIS REDDITA / MDCCLI.
La medaglia, coniata in oro e in argento, fu molto cara a Maria Teresa: fece dono di una copia in oro e di una in argento a Carlo Michele d'Attems addirittura nel 1772, ventun anno dopo; un omaggio lo fece anche al latore, lo storiografo goriziano Rodolfo Coronini. (*S. T.*)

Esposizioni: Gorizia 1981.
Bibliografia: Tavano 1992, pp. 22-23; 1993, pp. 38-39.

XXX.4, 5
Due documenti di Maria Teresa per l'istituzione dell'arcidiocesi goriziana
1) Vienna, 5 agosto 1750. Decreto aulico di Maria Teresa in tedesco, con sottoscrizione autografa della sovrana, con il quale si insedia il conte Carlo Michele d'Attems, canonico di Basilea, quale vicario apostolico per la parte della diocesi di Aquileia sottoposta al dominio austriaco. Manoscritto cartaceo di cc. 2 non numerate
33,5 × 23 cm
Trieste, Archivio di Stato, *C.R. Governo per il Litorale*, Atti amministrativi di Gorizia, busta 37, fascicolo 351
2) Vienna, 14 ottobre 1752. Diploma latino con il quale Maria Teresa concede lo stemma alla chiesa metropolitana, all'arcidiocesi di Gorizia, al nuovo arcivescovo e ai suoi successori
Manoscritto di cc. VII in pergamena e sedici cartacee non numerate, con fogli di guardia e rilegatura in velluto cremisi; manca il sigillo pendente originario. Alla c. V miniatura a colori con lo stemma.
34 × 28 cm
Gorizia, Biblioteca del Seminario Teologico, (*Fondo de Grazia*), busta II, n. 115 (*S.C.*)

Esposizioni: Gorizia 1981
Bibliografia: Maria Teresa, 1982, p. 221.

XXX.6
Medaglia
1754
Otto Hamerani
Bronzo
Diametro 3,9 cm
Udine, Civici Musei

Tre anni dopo la soppressione del patriarcato di Aquileia e dopo aver istituito i nuovi arcivescovadi, di Gorizia (18 aprile 1752) con giurisdizione nelle terre imperiali e di Udine (19 gennaio 1753) per le terre venete del patriarcato, e quindi dopo aver risolto annose questioni e lunghe controversie, anche per la divisione del tesoro della basilica di Aquileia, nella primavera del 1754 Benedetto XIV volle che la sua medaglia annua suggellasse l'opera così faticosamente ma anche felicemente completata, d'intesa con Maria Teresa, e mirante a dare ai fedeli in terra austriaca la possibilità di un'adeguata cura spirituale e pastorale.
La medaglia annuale dei papi celebrava normalmente il più importante avvenimento dell'anno di pontificato appena trascorso. Il lavoro fu eseguito da Otto Hamerani (1694-1761), autorevole medaglista papale, che preparò un bozzetto con Benedetto XIV sul *recto* (BENED. XIV - PONT. MAX. A. XIV) e con due vescovi, nel *verso*, che in paludamenti pontificali si danno la mano (NOVO . ECCLESIARVM . FOEDERE. Nell'esergo: TRANQVILLITAS . RESTITVTA.). Vi sono echeggiati i concetti


XXX.3


XXX.6


XXX.7

espressi già nella medaglia teresiana del 1751, e in ambedue si volge l'attenzione non già alla fine del patriarcato, ma alla sua novità nelle due arcidiocesi appena costituite e al significato di quella "pace" e di quella "alleanza" raggiunte. (*S. T.*)

Esposizioni: Passariano 1980; Passariano 1992.
Bibliografia: Bortolotti 1967, p. 171; Czoernig 1969, p. 769; Menis 1980, pp. 206-207; Tavano 1993, pp. 39-40.

XXX.7
Maria Teresa d'Austria
1749 (la cornice)
Vienna-Gorizia
Cornice in legno dorato
237 × 151,5 × 55 cm
Olio su tela
81 × 67 cm
Gorizia, Palazzo Arcivescovile
(la cornice: Musei Provinciali)

Il ritratto della sovrana, in abito di rappresentanza e con la corona di santo Stefano, concorda con lo schema adottato da Martin van Meystens a Vienna nel 1759; le non poche varianti fanno pensare alla ripetizione di un modello ormai consueto.
La ricchissima cornice (che non è pertinente a questo ritratto) fu eseguita da *Antonius Prestinti Caelator* e da *Franciscus Lampi Aurator* nel 1749, come si legge sulla cornice stessa. La commissione fu degli Stati Provinciali goriziani, con l'appoggio di Agostino Codelli, benemerito nell'istituzione dell'arcidiocesi goriziana.
L'omaggio, peraltro rituale, acquista in questo caso significati particolari perché riguarda la dinastia che si fregiò del titolo comitale di Gorizia fin dal 1500 e soprattutto perché è tributato a colei che vide nell'arcidiocesi di Gorizia una delle sue creature più care. (*S. T.*)

Esposizioni: Gorizia 1956; 1981; 2000.
Bibliografia: Cossar 1948, p. 215; *Maria Teresa*, 1981, p. 40; *Gorizia barocca*, 2000, pp. 124-125, 376.

XXX.8
Carlo Michele d'Attems
1752 circa
Gorizia
Olio su tela
81 × 67 cm
Gorizia, Palazzo Arcivescovile

Fra i ritratti di Carlo Michele d'Attems (1711-1774), primo arcivescovo di Gorizia, questo lo presenta col pallio e quindi dopo che nel 1752 aveva preso possesso della sede arcivescovile metropolitana di Gorizia. Egli indossa inoltre la croce episcopale d'oro sopra la cappa grigia. Il goriziano Carlo Michele d'Attems aveva studiato a Graz, quindi a Modena (Collegio dei nobili) e infine a Roma (Collegio della Sapienza). Ottenne vari incarichi e titoli in area tedesca e infine (24 agosto 1750) fu consacrato vescovo (col titolo di Mennito e poi di Pergamo) nell'ambito dei compiti assunti quale vicario apostolico per i territori aquileiesi *a parte imperii*. Intraprese immediatamente una prima visita pastorale nelle terre goriziane e poi nella Stiria, in Carinzia e nella Carniola. La bolla di soppressione del patriarcato (6 luglio 1751) prevedeva l'istituzione dell'arcidiocesi di Gorizia per la parte più estesa della diocesi di Aquileia: egli ricevette il pallio il 30 agosto 1752, quando dunque la sua azione pastorale, guidata da grande zelo in una visione molto dinamica e vigile, era già ben avanzata. Non si erano ancora fatte sentire tensioni di ordine nazionale (che si sarebbero sviluppate appena nella seconda metà dell'800) ma egli seppe e volle rivolgersi ai fedeli nelle lingue d'uso, l'italiano, lo sloveno, il tedesco e il friulano.

Fra le sue imprese più evidenti sono la tipografia arcivescovile (1754), la *domus presbyteralis* (1757) con la chiesa di San Carlo (1767), la cappella per il tesoro di Aquileia; ma moltissime chiese furono rinnovate radicalmente e da lui consacrate. Egli toccò anche il progetto di unione delle Chiese occidentali e di quelle orientali e tenne il sinodo (1768), le cui decisioni non furono approvate a Vienna, sicché egli non le pubblicò. Nel 1766 gli era stato concesso il titolo di Principe del Sacro Romano Impero, che sarebbe quasi continuamente durato fino alla metà del '900. (*S. T.*)

Esposizioni: Gorizia 1981.
Bibliografia: Maria Teresa, 1981, pp. 217-218; *Carlo M. d'Attems primo arcivescovo di Gorizia: 1752-1774*, I e II volume (Gorizia 1988-1990): in particolare gli scritti di A. Burlini Calapaj, E. Garms Cornides, G. De Rosa, F.M. Dolinar, A. Martina, L. Pillon, L. Tavano.



XXX.8



XXX.9

XXX.9
Ritratto del patriarca di Aquileia cardinale Daniele Delfino
Metà del secolo XVIII
Pittore anonimo friulano
Olio su tela
127 x 100 cm
Varmo, Parrocchiale

A succedere al patriarca cardinale Dionisio Delfino, venuto a morte in San Vito (al Tagliamento) il 3 agosto 1734, venne chiamato il 6 dicembre 1714 il nipote Daniele Delfino, già coadiutore dello zio, con il titolo *in partibus* di vescovo di Aureliopoli. Questi prese possesso della sede patriarcale aquileiese, come ormai di tradizione, nella collegiata udinese di Santa Maria Annunciata il 21 maggio 1734.
Nel concistoro segreto del 10 aprile 1747 papa Benedetto XIV elevò il patriarca Daniele alla dignità cardinalizia, nel concistoro pubblico del 16 novembre successivo gli impose il galero e il 20 gli assegnò il titolo presbiteriale di Santa Maria sopra Minerva, titolo che il porporato mutò il 19 luglio 1758 in quello più "veneziano" di San Marco in Roma.
A seguito del decreto di soppressione del patriarcato, sottoscritto da Benedetto XIV il 6 luglio 1751 e la conseguente creazione dell'arcidiocesi di Udine, al Delfino fu assegnato il titolo di arcivescovo al quale tuttavia gli era assicurato il diritto di cumulare, vita natural durante, l'antico di patriarca.
Il ritratto, conservato nella sacrestia della parrocchiale di Varmo (alla quale non si sa come pervenuto), raffigura il patriarca di tre quarti, rivestito del candido rocchetto e della mozzetta rossa, assiso su poltrona dall'alto schienale e sormontata dall'arme Dolfin (tre delfini dorati su campo azzurro), nell'atto di indicare il galero cardinalizio poggiato su tavolo rivestito di velluto. Sul fondale è drappeggiato un pesante tendone di velluto ocra.
Ad assicurare l'identificazione del personaggio sta, al di sotto dello stemma, la scritta: DANIEL / PRESBYTER CARDI. lis / PATRIARCHA AQUILEIEN. Opera certamente ufficiale, sapientemente giocata su diagonali parallele intersecate da una serie di orizzontali, presenta la fisionomia del prelato – a confronto di quelle restituite da altre immagini – in forme nobilitate e piuttosto idealizzate.
È assai probabile che la tela, anche in ragione della prestanza fisica dell'eminentissimo e dell'imperioso gesto con cui egli indica il galero, sia stata dipinta poco dopo la promozione alla porpora. (*F.M.*)

Bibliografia: Gover 1978, pp. 35-36; Varmo 1984, p. 37.



Continuità: memoria e coscienza

Vittorio Peri

Una mostra, come ogni rivisitazione consapevole del passato, non può attendersi altra conclusione che i pensieri personali e le reazioni spontanee che è capace di destare o di imprimere nella memoria cosciente e attuale dei visitatori. Al più, essa li orienta verso uno spazio geofisico e un periodo determinato e tende a suscitare un sentimento di connivenza, di continuità e di solidarietà umana con una catena di uomini, di stirpi e di topografie del passato. Dalle immagini e dalle notizie esibite può emanare un sentimento suggestivo di continuità antropica e di omogeneità culturale con la vita storica delle generazioni umane che li hanno abitati. Agli inquilini contemporanei del vasto territorio originario la mostra può parlare con accenti anche più familiari. Aquileia, da oltre due millenni, è nome che mantiene culturalmente una simile forza di evocazione, in particolare con la persistenza ininterrotta *in loco*, per più di dodici secoli, di una figura istituzionale, civile e religiosa tipica e unificante, anche nel modificarsi dei suoi ruoli di guida per le popolazioni soggette: la figura del patriarca.
Il carattere documentario della mostra esclude tuttavia che la continuità storica del patriarcato, nata e conclusa com'è in un arco cronologico, geografico, politico ed ecclesiastico esteso, ma circoscritto, possa assumersi come il tratto originario e fondante di una percettibile identità culturale, morale e civile, la quale senza dubbio la precede e la segue. Meno ancora l'idea patriarcale si presterebbe, come altri miti del passato, a essere sventolata come emblema contemporaneo di una Piccola Patria, vessillo retorico e simbolo nostalgico di coesistenze sociali anacronistiche, di cui si enfatizzerebbero utopisticamente i valori ignorando i limiti che ne hanno provocato la dissoluzione. Né l'elmo di Scipio e i labari quadrati delle legioni cesariane, che svernavano a Cividale, né i *Wiener Würstel* di un ordinato benessere borghese dell'Austria asburgica sarebbero ormai in grado di suscitare un fascino psicologico e un richiamo culturale, come è avvenuto in altre stagioni.
L'evoluzione organizzativa del patriarcato, fino alla struttura medievale di stato feudale, alla successiva riduzione dei diritti e privilegi pubblici e amministrativi per i suoi titolari, alla soppressione definitiva come titolo ecclesiastico del 1751, si sviluppa su un'unità religiosa e culturale preesistente, creata dall'innesto della predicazione e della vita comunitaria cristiana in Aquileia e, attraverso Aquileia, nella *Venetia et Histria* dell'Impero tardoromano. Tale è il teatro ambientale e geopolitico unitario, in cui una Chiesa locale e regionale cristiana, che tuttora sussiste in un gran numero di diocesi altrimenti raggruppate, si è impiantata e irradiata nel suo *Hinterland* naturale con una palese originalità. Il suo tessuto sociale e civile presenta delle caratteristiche storicamente ricostruibili e manifestamente diverse da quelle di altre province dello stesso Impero antico.
Le più frequenti vie di contatto e di insediamento delle prime comunità cristiane, che irradiarono il nuovo annuncio da Gerusalemme e dalla Palestina in mezzo ai "gentili", furono offerte dai porti e dalle sinagoghe urbane della diaspora ebraica ellenizzata fiorenti in quei centri urbani maggiori. Aquileia, sulla costa adriatica, rientra nel periplo costiero che corre da Alessandria, ad Antiochia, a Efeso, a Smirne, a Tessalonica, ad Atene, a Corinto, a Roma, a Marsiglia, a Cartagine, altrettante sedi di rilievo della primitiva espansione cristiana. Nella civiltà antica, il mare Mediterraneo non presentò per Aquileia una barriera fisica per i contatti e gli scambi di etnie, di costumi e di idee. Il più bel riscontro positivo del fatto, al di fuori dei fiumi d'inchiostro superfluo che gratuitamente la frase ha suscitato tra gli storici locali, si legge a nostro avviso nella dichiarazione del vescovo Valeriano al concilio di Aquileia del 381: "Alexandrinae Ecclesiae semper dispositionem ordinemque tenuimus"(S. Ambrogio, *Epistolae*, cl. I, ep. 24). In quel contesto conciliare, l'affermazione non sembra potersi positivamente riferire ad altro che all'uso di recepire e applicare ogni anno, per l'indizione della Pasqua, il calcolo fatto dalla Chiesa di Alessandria, mentre le altre Chiese occidentali seguivano per tradizione l'indizione calcolata e trasmessa loro dalla Chiesa di Roma. Il concilio di Nicea, convocato da Costantino principalmente per unificare in tutto l'Impero la massima festa mobile della Chiesa universale e cattolica e fare così cessare, al suo interno, l'indecoroso ripetersi annuale della *bagarre* tra i cristiani delle città plurietniche per la data da seguire, aveva sancito che l'uso antico per stabilirla rimanesse in vigore, ma dopo previa e ricorrente concertazione tra le due Chiese di Roma e di Alessandria sul risultato raggiunto per ogni anno nel rispettivo calcolo astronomico del giorno festivo. Fino al IV secolo le regolari comunicazioni via mare tra la Chiesa di Aquileia e la Chiesa di Alessandria restavano per consuetudine più dirette e ordinarie di quelle con Roma, e così il riscontro dei ritmi del ciclo liturgico imperniato sulla Pasqua e osservato ad Aquileia secondo la disposizione e l'ordine stabiliti e indicati periodicamente dal papa della Chiesa di Alessandria. Sant'Atanasio,



Pagina 408
Gorizia, Fondazione Coronini
I santi Ilario e Taziano
Bozzetto di G. Tominz, 1820 circa.

Gorizia, Museo provinciale (deposito)
San Vito benedice Benedetto XIV che porge la bolla per l'arcidiocesi (1752)
Dipinto di A. Paroli per gli stalli dei canonici.

e mittente di tante lettere festali, fu spontaneamente accolto ad Aquileia al momento del suo esilio occidentale.

Del resto neppure le Alpi circostanti rappresentarono un'invalicabile barriera nei rapporti tra i popoli. L'Italia romana ebbe esperienza del fatto, noto agli storici contemporanei, quando i suoi soldati si trovarono davanti gli elefanti traghettati da Pirro, re dell'Epiro, e quelli di Annibale scesi dai passi alpini. I confini fisici – sacri, invalicabili, fatalmente razzisti – sono un'invenzione di comodo dello scientismo naturalistico e del mito nazionalistico, militare e autarchico in voga nell'Europa moderna, mito che nei nuovi regimi ispirati dalla rivoluzione francese ha faticato per due secoli a comporsi con l'universalismo connaturato al messaggio evangelico. La società civile di matrice culturale "aquileiese", nella sua originaria affermazione tra i popoli confluiti nella fascia meridionale mediana del continente europeo, ha risentito più di altre regioni della cristianità di questo moderno disagio spirituale, culturale, storico e politico. Passato il ciclone bellicistico di Napoleone, gli ultimi reali spodestati di Francia vennero a morire esuli nella rispettosa e placida Gorizia, per il cui coinvolgimento forzoso nel clima arroventato degli antagonismi sciovinistici e totalitari europei, un secolo dopo, tanta generosa gioventù italiana sarebbe invece accorsa a insanguinare letteralmente le acque dell'Isonzo, affascinata dal mito moderno di un'unità e di una purificazione nazionale, culturale, etnica, depurate da influenze allogene e da realizzarsi per forza. L'intolleranza e la conflittualità permanente vennero inculcate come norma di vita anche in un'area abituata culturalmente da lunghi secoli – dal Veneto alla Cecoslovacchia, dall'Austria ai Balcani – a smussarne nella difesa di un ordine costituito e imposto le inevitabili insorgenze di tensioni intestine tra le popolazioni in essa coabitanti.

Resisteva qui l'abitudine e la necessità plurisecolare di convivere con l'altro e con il diverso senza sentirlo e avversarlo automaticamente come nemico. Terra di passaggio per i facili valichi fra le varie parti dell'Europa civilizzata dai Romani, in posizione felice e ricca di risorse per chi vi si stabilisse, la provincia dioclezianea, che dalla *Raetia* si estendeva all'Istria e alle vallate tra il Danubio, la Sava e la Drava, dal VI al VII secolo vide insediati stabilmente, fianco a fianco oppure frammisti tra città e campagne, i tre principali gruppi etnici emergenti dai nuovi assetti europei: ladini, germanici e slavi. Da allora essi vi convivono fino a oggi, uniti volta a volta dai regimi politici e statali affermatisi nel tempo, ma soprattutto culturalmente e spiritualmente omogeneizzati, fin nelle manifestazioni tradizionali del culto, dall'organizzazione societaria della Chiesa cattolica e dal suo sistema formativo e scolastico. L'inveterata abitudine alla convivenza ha suscitato negli abitanti una disposizione a comporsi e a collaborare nei ruoli sociali come nelle attività e nei mestieri quotidiani, pur nel consapevole mantenimento di identità linguistiche e di costumi diversi. Per secoli, diplomatici militari artigiani d'origine indigena furono aiutati da tale disposizione atavica ad ambientarsi e a operare, anche per lunghi periodi, in mezzo alle diverse stirpi parallelamente presenti nella vasta regione. Due dei non troppi santi

canonizzati locali, uno nativo della Venezia marittima e uno di quella continentale, possono meglio esibire la caratteristica apertura verso altri popoli tramutata in autentica vocazione missionaria. San Gerardo, il religioso veneziano trucidato *ad portum Pest* sul Danubio nel 1046, era diventato vescovo di Csanád perché un naufragio aveva dirottato in Ungheria la nave zaratina su cui s'era imbarcato per andare in Palestina, dopo avere visitato per studio e devozione Spagna, Britannia, Scozia e Irlanda: "egressus de cognatione sua tendebat ad Orientem, ubi Habraam dives ac pater multarum gentium factus est". Morì invece a Udine, nel 1331, il beato francescano Odorico Mattiussi da Pordenone, reduce da una permanenza in Oriente di diciassette anni, spesi in viaggi missionari che lo avevano portato sull'Indo, a Ceylon, in Indonesia, alle Filippine e finalmente in Cina, a Pechino, donde fece ritorno per terra attraverso il Tibet, il Turkestan, l'Afganistan, la Persia e l'Armenia. Le odierne comunità ecclesiali venete, friulane, austriache e slovene, eredi delle diocesi dell'antica metropoli aquileiense, contano a tutt'oggi centinaia e centinaia di missionari, religiosi e secolari, sparsi tra i popoli di tutti i continenti extraeuropei, così come vi si trovano in gran numero emigranti e discendenti di emigranti della stessa area e delle nazioni che vi risiedono. Di certo li accomuna l'innata eredità storica alla coesistenza acquisita per nascita.

Nel quadro della convivenza pacifica delle tre etnie, il patriarcato ha esercitato un ruolo effettivo e organizzativo di diverso impatto, ma per tradizione incidente e continuo. Aiutare a comprenderlo e ad apprezzarlo nell'anno 2000 è stato uno degli incentivi maggiori di quanti hanno pensato ad allestire questa mostra. Il villaggio planetario, che si sviluppa e trasforma con ritmo frenetico e ineluttabile, obbliga ogni persona e ogni gruppo sociale, etnico, religioso del mondo a rimodellarsi moralmente una nuova identità, particolare ed ecumenica a un tempo. Nell'estendersi smisurato e omogeneo delle relazioni orizzontali, diventa esigenza altrettanto vitale l'aspirazione ad affondare nel terreno le radici della propria vicenda storica e umana, per intuire nelle prove e nei valori fondanti, vissuti da quanti ci hanno preceduto, qualche saggio presagio per il domani in cui collocarsi. Sappiamo ormai che, nel suo dinamismo teleologico, la storia non si ripete, non è ciclica, bensì lineare. La continuità non si può più cercare nostalgicamente nei miti retorici o irrazionali del sangue, della nazione, della razza bianca, da parte di popoli pronti a presumersi ancora per un qualche destino fatale e metastorico prevalenti e signori. La storia, come più modesta consapevolezza critica della realtà umana, non può più proporre con aulico moralismo *exempla* idealizzati di eroi improponibili, come una vecchia maestra che volesse inculcarli a scolari destinati a tutt'altra vita, doveri, sentimenti. Concorre invece a cercare e riconoscere in sé esperienze e valori, così come li hanno sentiti, vissuti, interpretati nel costume ordinario della loro vita coloro che possiamo considerare nostri padri, nella storia civile e nella fede dell'antica Chiesa di Aquileia.

Apparati

Vescovi-Patriarchi di Aquileia

Vescovi patriarchi

AQUILEIA

	Sant'Ermacora
- 284 (?)	Sant'Ilario
- 302/4	San Crisogono
	Crisogono II
308 (?) - 319 (?)	Teodoro
	Agapito
	Benedetto
342/3 -	Fortunaziano
371 (?) - 388	San Valeriano
388 - 407/8	San Cromazio

Incomincia a esercitare diritti metropolitici

	Agostino
	Adelfo
	Massimo
- 447 (?)	Januario
	Secondo
454 (?) - 485 (?)	Niceta
- 504	Marcelliano
	Marcellino
	Stefano (Lorenzo - Massimo - Mauro)
539 - 557	Macedonio
557 - 569	Paolo

Ripara a Grado

569 - 571	Probino
571 - 587	Elia
587 - 606 (?)	Severo (Marciano)

Incomincia la doppia serie di Aquileia e Grado

AQUILEIA		GRADO	
606-	Giovanni	606 - 612 (?)	Candidiano
		- 616	Epifanio
		- 627	Cipriano
628-	Fortunato	628 - 647	Primigenio
Si rifugia a Cormons			
	Felice		Massimo
	Giovanni II		
	Giovanni III	- 672	Stefano II
			Agatone
- 715 (?)			Cristoforo
715 - 730	Sereno	- 725 (?)	Donato
Riceve il pallio		**Riceve il pallio**	
731 -	Callisto	- 746 (?)	Antonino
Si trasferisce a Cividale			
		- 754 (?)	Emiliano
- 787	Sigualdo	- 766 (?)	Vitaliano
787 - 802	San Paolino	- 802/3	Giovanni
802-3 - 811	Orso	803 - 826	Fortunato (Giovanni)
811 - 837 (?)	Massenzio		
		826 (?)	Venerio
	Andrea		
	Venanzio		Vittore I
	Teodemaro		(Elia II)
	Lupo		Vitale I
875 (?) -	Valperto	875 - 878	Pietro Marturio
		878 -	Vittore II Partecipazio
		896 -	Giorgio Partecipazio
		897-	Vitale II Partecipazio
900-922 (?)	Federico	900 -	Domenico Tron
		908 -	Lorenzo Mastalici
	Leone	921 -	Marino Contarini
	Orso II		

AQUILEIA

	Lupo II
- 963	Enghelfredo
963 - 983/4	Rodoaldo
984 - 1019	Giovanni IV
1019 - 1042	Poppone
1043 - 1048	Everardo d'Augusta
1049 - 1062	Goteboldo di Spira
1063 - 1068	Ravenger
1068 - 1077	Sigeardo di Tengling
1077 - 1084	Enrico
1084 - 1086	Swatobor - Federico
1086 - 1121	Voldorico di Eppenstein
1122 - 1129	Gerardo di Premariacco
(1130 - 1131	Enghelberto)
1131 - 1161	Pellegrino I di Pao e Beseno
1161 - 1182	Voldorico di Treffen
1182 - 1194	Goffredo di Sesto
1195 - 1204	Pellegrino II
1204 - 1218	Volchero di Erla
1218 - 1251	Bertoldo di Andechs
1251 - 1269	Gregorio di Montelongo
(1269 - 1279	Filippo di Carintia)
1273 - 1299	Raimondo della Torre
1299 - 1301	Pietro Gera (Corrado di Slesia)
1302 - 1315	Ottobono de Robari
1317 - 1318	Gastone della Torre
1318 - 1332	Pagano della Torre
1334 - 1350	B. Bertrando di San Genesio
1350 - 1358	Nicolò di Lussemburgo
1359 - 1365	Ludovico della Torre
1365 - 1381	Marquando di Randeck

GRADO

955 (?) -	Buono Blancanico
	Vitale III
	Barbolano
961 (?) -	Vitale IV Candia
1018 - 1045	Orso Orseolo
1045 -	Domenico Belcano
1045 - 1073(?)	Domenico Marengo
1084 - 1091	Giovanni Saponario
1105 - 1129	Giovanni Gradenigo
1131 - 1186	Enrico Dandolo

Fissa la sede a Venezia

1186 -	Arnoldo (?)
1190 - 1201	Giovanni IV Signole
- 1207	Benedetto Falier
1207 - 1238	Angelo Barozzi
1238 - 1251	Leonardo Querini
1251 - 1254	Lorenzo
1255 -	Jacobo Bellegno
1255 - 1271	Angelo Maltraverso
1272 - 1278	Giovanni V d'Ancona
1279 - 1284	fra Guido (Bonifacio) (Francesco Gerardi)
1289 - 1294/5	fra Lorenzo
1296 - 1310	fra Egidio
1310 - 1313(?)	Angelo
1313 -	fra Paolo Gualducci
1316 - 1317	Marco della Vigna
1318 - 1332	Domenico V
1332 - 1336	Dino di Radicofani
1337 - 1351	Andrea Dotto
1351 - 1361	Fortanerio Vassalli
1361 - 1366	Orso Dolfin
1367 - 1372	B. Francesco Querini

AQUILEIA

1381 - 1388	Filippo di Alençon
1388 - 1394	Giovanni di Sobieslav
1395 - 1402	Antonio Gaetani
1402 - 1412	Antonio Panciera
1412 - 1439	Ludovico di Teck
1439 - 1465	Ludovico Trevisan
(1439 - 1444	Alessandro di Mazovia)
(1444 -	Lorenzo di Leichtenberg
1465- 1471	Sede vacante (Marco Barbo)
1471 - 1491	Marco Barbo
1491 - 1493	Ermolao Barbaro
1493 - 1497	Nicolò Donato
1497 - 1517	Domenico Grimani
1517 - 1529	Marino Grimani
1529 - 1533	Marco Grimani
1533 - 1545	Marino Grimani
1545 - 1550	Giovanni Grimani (coad.)
1550 - 1574	Daniele Barbaro
1574 - 1585	Luigi Giustiniani
1585 - 1593	Giovanni Grimani
1593 - 1616	Francesco Barbaro
1616 - 1622	Ermolao Barbaro
1622 - 1628	Antonio Grimani
1628 - 1629	Agostino Gradenigo
1629 - 1656	Marco Gradenigo
1656 - 1657	Gerolamo Gradenigo
1657 - 1699	Giovanni Delfino
1699 - 1734	Dioniso Delfino
1734 - 1751	Daniele Delfino

Soppresso il patriarcato di Aquileia (6 luglio 1751), vengono erette le arcidiocesi di Gorizia (18 aprile 1752) e di Udine (19 gennaio 1753).

GRADO

1372 - 1381	fra Tomaso da Frignano
1382/3-1388	Urbano da Frignano
1389 - 1399	Pietro Anelli (Pietro-Giovanni Benedetti)
1400 -	Pietro Cocco
1406 - 1407	Giovanni Zambotto
1408 - 1409	Francesco Lando
1409 - 1427	fra Giovanni Dolfin
1427 - 1434	Biagio Molino
1434 - 1445	Marco Condulmer
1445 - 1451	Domenico Michiel

Soppresse le chiese di Grado e di Castello, si erige il patriarcato di Venezia

1451 -	San Lorenzo Giustiniani Primo patriarca di Venezia

Bibliografia

Agnoletti 1897-1890 (1968)
C. Agnoletti, *Treviso e le sue Pievi*, 2 voll., Treviso 1897-1890 (rist. anast., Bologna 1968).
Ahumada Silva 1986
I. Ahumada Silva, *Le monete dei conti di Gorizia e del Tirolo del Museo Provinciale di Gorizia*, in "Annali di Storia Isontina", 1, 1986, pp. 77-116.
Ahumada Silva 1990
I. Ahumada Silva, *Le tombe e i corredi*, 2. 1, *Tombe 16-43*, in *La necropoli di S. Stefano in Pertica*. Campagne di scavo 1987-1988, Città di Castello 1990, pp. 21-97.
Ahumada Silva 1999
I. Ahumada Silva, *Cividale in età longobarda*, in *Cividât*. Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1999, pp. 65-79.
Ahumada Silva 2000
I. Ahumada Silva, *Il ripostiglio di monete medievali della chiesa dei SS. Andrea ed Anna di Perteole*, in *La Chiesa dei SS. Andrea e Anna di Perteole (Udine)*. Campagne di scavo 1989-1990 (in corso di stampa).
Alfarè, Nassimbeni, Zanini 1999
A. Alfarè, L. Nassimbeni, A. Zanini, *Musica e Teatro a Udine (1595-1866)*, Udine 1999.
Aloisi 1999
S. Aloisi, *Gli Altan e il Barocco. Committenza artistica tra Seicento e Settecento di una nobile famiglia friulana*, Pasian di Prato 1999.
Altan 1832
A. Altan, *Memorie storiche della terra di S. Vito al Tagliamento*, Venezia 1832.
Altan 1717
E. Altan, *Memorie sopra la famiglia de' Signori Altani conti di Salvarolo*, Venezia 1717.
Altan 1772
F. Altan, *Del vario stato della pittura in Friuli*, Venezia 1772.
Altan, *De calendariis...*, 1753
F. Altan, *De calendariis in genere et speciatim de Calendario ecclesiastico dissertatio*, Venezia 1753.
Altan, *Memorie intorno...*, 1753
F. Altan, *Memorie intorno alla vita ed all'opere dell'insigne pittore Pomponio Amalteo*, in "Raccolta d'opuscoli scientifici e filologici", 48, Venezia 1753.
Altan 1970
G. B. Altan, *Castelli e fortificazioni tra il Tagliamento ed il Livenza*, in *Pordenone*, Udine 1970, pp. 299-344.
Altan 1987
G. B. Altan, *Ospizi e xenodochi lungo le vie percorse da pellegrini, da romei e da crociati*, in *Storia della solidarietà in Friuli*, Milano 1987.
Altan 1992
M. G. B. Altan, *Precenicco. I Cavalieri Teutonici, le sue vicende e la sua Comunità*, Udine 1992.
Altan 1996
M. G. B. Altan, *Ordini cavallereschi in Friuli. Templari, Giovanniti, Teutonici. Antichi ospedali e storia dell'assistenza in Friuli*, Reana del Rojale 1996.
Amadei 1954-1957
F. Amadei, *Cronaca universale della città di Mantova*, a cura di G. Amadei, E. Marani, L. Mazzoldi, 5 voll., Mantova 1954-1957.
Andergassen 1999
L. Andergassen, *Diözesanmuseum Hofburg Brixen*, Brunico 1999.
Andreescu 1976
I. Andreescu, *Torcello. III. La Chronologie relative des mosaïques pariétales*, in "Dumbarton Oaks Papers", 30, 1976, pp. 247-276.
Angiolini Martinelli 1990
P. Angiolini Martinelli, Schede in *Splendori di Bisanzio*, catalogo della mostra, Milano 1990.
Antonini 1873
P. Antonini, *Del Friuli e in particolare dei trattati da cui ebbe origine la dualità politica in questa regione. Note storiche*, Venezia 1873.
Antonini 1877
P. Antonini, *I baroni di Waldsee o Walsee, i visconti di Mels e i signori di Prodolone e di Colloredo*, Firenze 1877.
Argentieri Zanetti 1996
A. Argentieri Zanetti, *Tessuti, stoffe e ricami nel Friuli tardomedievale*, in *In domo habitationis. L'arredo in Friuli nel tardo Medioevo*, a cura di G. Fiaccadori, M. Grattoni d'Arcano, Venezia 1996, pp. 110-121 e schede.
***Arte, storia, cultura...*, 1998**
Arte, storia, cultura e musica in Friuli nell'età di Tiepolo, a cura di C. Furlan e G. Pavanello, Udine 1998.
Asquini 1741
B. Asquini, *Ragguaglio storico del territorio di Monfalcone nel Friuli*, Udine 1741.
Asquini 1827
G. Asquini, *Del Forogiulio dei Carni e di quello d'altri popoli traspadani*, Verona 1827.
***Atti del convegno...*, 1978**
Atti del convegno internazionale di studi per il V centenario della nascita di Giorgione, Castelfranco Veneto 1979.
***Atti del convegno...*, 1988**
Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato, a cura di G. Fornasir, Udine 1988.
***Atti del XIX Congresso...*, 1898**
Atti del XIX Congresso Eucaristico (V Italiano) celebrato nell'agosto 1897 in Venezia e notizie della mostra d'arte sacra, Venezia 1898.
Aurigemma 1932
S. Aurigemma, *L'area cemeteriale cristiana di 'Ain Zàra presso Tripoli di Barberia*, in "Studi di antichità cristiana", 5, 1932.
Avogadro 1883
Avogadro, *Guida di Udine*, Udine 1883.
Ayres 1994
L. M. Ayres, *The Italian Giant Bibles* in *The Early Medieval Bible, Its Production, Decoration and Use*, a cura di R. Gameson, Cambridge 1994, pp. 125-154.

Babudri 1910
F. Babudri, *Parenzo nella storia ecclesiastica*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", 26, 1910, pp. 83-148.
Babudri 1919
F. Babudri, *Il vescovato di Cissa in Istria*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", 31, 1919, pp. 33-57.
Babudri 1921
F. Babudri, *Nuovo sillabo cronologico dei vescovi di Trieste*, in "Archeografo Triestino", III serie, 9, 1921, pp. 159-243.
Badalić 1966
J. Badalić, *Jugoslavica usque ad annum MDC*, Baden Baden ²1966.
Baldissera 1933
G. Baldissera, *La pieve di Tarcento. Memorie storiche*, Tarcento 1933.
Bandelli 1986
G. Bandelli, *Il governo romano nella Transpadana orientale*, in *Aquileia nella "Venetia et Histria"*, "Antichità Altoadriatiche", 28, 1986, pp. 43-64.
Bandelli et al. 1990
G. Bandelli, S. Corazza, F. Crevatin, F. Fontana, S. Pettarin, C. Tirone, S. Vitri, *Montereale tra protostoria e storia. Contributi preliminari*, in "Ce fastu?", 66, 1990, pp. 169-218.
Bange 1922
E. F. Bange, *Staatliche Museen zu Berlin. Beschreibung der Bildwerke der christlichen Epochen. II. Die italienschen Bronzen der Renaissance und des Barock. Reliefs und Plaketten*, Berlin-Leipzig 1922.
Barbari, Burino 1993
C. Barbari, C. Burino, *L'Arcadia in Palma. Cultura e provveditori nella fortezza in epoca barocca*, in *Eventi di vita quotidiana nel territorio di Palma*, Palmanova 1993, pp. 11-33.
Barbieri, Furlan 1997
G. Barbieri, C. Furlan, *Udine. I musei del territorio*, Cittadella 1997.
Barret 1997
S. Barret, *Music and Writing: On the Compilation of Paris Bibliothèque Nationale lat. 1154*, in "Early Music History", 16, 1997, pp. 55-96.
Barzan 1998
P. Barzan, *La Profezia XII del sabato santo*, in *Sacramentarium patriarchale*, Como-Aquileia 1998, II, pp. 27-30.
Barzon 1979
A Barzon, *Padova cristiana dalle origini all'anno 800*, Padova 1979.
Bascapè 1952
G. . Bascapè, *I sigilli dei comuni italiani nel medio evo e nell'età moderna*, in *Studi in onore di C. Maranesi*, Milano 1952.
Bastien 1975
P. Bastien, *Le chrisme dans la numismatique de la dynastie constantinienne*, in *Collectionneurs et collections numismatiques. Monnaies, médailles et jetons*, catalogo della mostra, Parigi 1968.
Battistella 1894-1895
A. Battistella, *Il S. Officio e la riforma religiosa in Friuli. Appunti storici documentati*, in "Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Udine", s. III, 2, 1894-1895, pp. 45-166.
Battistella 1903
A. Battistella, *L'abbazia di Moggio. Memoria storica documentata*, Udine 1903.
Battistella 1907-1908
A. Battistella, *La prima visita apostolica nel patriarcato aquileiese dopo il concilio di Trento*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 3, 1907, pp. 84-100; 4, 1908, pp. 17-29, 113-124, 153-196.
Battistella, *I prodromi della spartizione...*, 1913
A. Battistella, *I prodromi della spartizione del*

Patriarcato d'Aquileia negli ultimi anni del secolo XVI, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 9, 1913, pp. 40-76.
Battistella, *L'assoluzione del patriarca...*, 1913
A. Battistella, *L'assoluzione del patriarca di Aquileia Giovanni Grimani*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 9, 1913, pp. 379-382.
Battistella 1928-1929
A. Battistella, *I vecchi teatri udinesi*, in "Atti dell'Accademia di Udine", 5, 1928-1929, pp. 77-127.
Bauer, Strzygowski, 1906
A. Bauer, J. Strzygowski, *Eine Alexandrinische Weltchronik*, Wien 1906.
Baum 1933
J. Baum, *Die Malerei und Plastik des Mittelalters*. II: *Deutschland, Franchreich und Britannien*, Posdam 1933.
Baum 2000
W. Baum, *Die Grafen von Görz in der europäischen Politik des Mittelalters*, Klagenfurt 2000.
Baumgartner 1934
E. Baumgartner, *Ljubljanska kovnica v XIII stoletju*, in "Glasnik muzejskega društava za Slovenijo", 15, 1934, pp. 92-102.
Baumgartner 1952
E. Baumgartner, *Die Frühzeit der Friesacher Pfennige*, in "Carinthia. I", 142, 1952 pp. 256-286.
Beatrice 1983
P. F. Beatrice, *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*, Roma 1983 ("Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae'- Subsidia", 28).
Beatrice 1994
P. F. Beatrice, *Note di lettura sulla "Expositio Symboli" di Rufino di Aquileia*, in *Amen Vestrum. Miscellanea di studi liturgico-pastorali in onore di P. Pelagio Visentin*, Padova 1994, pp. 3-12.
Bechevolo 1978
R. Bechevolo, *La Cattedrale*, in *Ceneda. La Cattedrale e i suoi vecchi oratori*, Vittorio Veneto 1978, pp. 9-117.
Bedont 1979
E. Bedont, *Gli "ex voto" della Madonna delle Grazie di Udine*, Udine 1979.
Begotti 1991
P.C. Begotti, *Templari e giovanniti in Friuli. La Mason di San Quirino*, San Quirino 1991.
Begotti 1992
P. C. Begotti, *I Templari nella Marca Trevigiana e nella Patria del Friuli*, in *Templari tra mito e storia*, a cura di R. Caravita, Ravenna 1992, pp. 75-84.
Beinat 1967
G. P. Beinat, *San Daniele del Friuli*, San Daniele del Friuli 1967.
Bellina 1991
M. Bellina *Santuario di Monte Lussari. Svete Višarje. Maria Luschari*, Roncade-Treviso 1991.
Benedetti 1993
R. Benedetti, "*Qua fa' un santo e un cavaliere". Aspetti codicologici e note per il miniatore*, in *La Grant Queste del Saint Graal*, Udine 1993, pp. 33-45.
Benussi 1888
B. Benussi, *Storia documentata di Rovigno*, Trieste 1888.
Benussi 1897
B. Benussi, *Nel Medio Evo. Pagine di storia istriana*, Parenzo 1897.
Benussi 1923
B. Benussi, *Pola nelle sue istituzioni municipali sino al 1797*, Venezia 1923.
Benussi 1975
W. Benussi, *Il duomo di Muggia*, Trieste 1975.
Benzi 1989
F. Benzi, *Allegorie sapienzali e rappresentazioni demoniache nella Biblioteca Arcivescovile di Udine*, in "Arte-Documento", 3, 1989, pp. 232-243.
Berenson 1958
B. Berenson, *Pitture italiane del Rinascimento - La scuola veneta*, I, London-Firenze 1958.
Berg 1985
H. Berg, *Bischöfe und Bischofssitze im Ostalpen- und Donauraum vom 4. bis zum 8. Jahrhundert*, in *Die Bayern und ihre Nachbaren*, a cura di H. Wolfram e A. Schwarz, Wien 1985, I, pp. 61-108.
Berg 1968
K. Berg, *Studies in Tuscan Twelfth Century Illumination*, Oslo-Bergen-Tromsö 1968
Bergamini, *Notizie su Giovanni...*, 1971
G. Bergamini, *Notizie su Giovanni Antonio Cortona*, in "Quaderni della FACE", 38, 1971, pp. 4-14.
Bergamini, *La pianta di Marano...*, 1971
G. Bergamini, *La pianta di Marano di Giovanni Antonio Cortona*, in *Triennale Marano* 1971, pp. 3-4.
Bergamini 1972
G. Bergamini, *Catalogo dei codici miniati*, in G. C. Menis, G. Bergamini, *La miniatura in Friuli*, catalogo della mostra, Udine 1972, pp. 31-162.
Bergamini 1977
G. Bergamini, *Cividale del Friuli*. II: *L'arte*, Udine 1977.
Bergamini 1979
G. Bergamini, *Arte sacra a S. Daniele del Friuli tra XIV e XVI secolo*, San Daniele del Friuli 1979.
Bergamini 1980
G. Bergamini, *Statua lignea di Santa Eufemia*, in *Civiltà friulana di ieri e di oggi*, catalogo della mostra, Udine 1980, p. 161.
Bergamini 1981
G. Bergamini, *Arte*, in *Codroipo*, Codroipo 1981, pp. 43-62.
Bergamini, *Arte e artisti...*, 1984
G. Bergamini, *Arte e artisti del Rinascimento a Spilimbergo*, in *Spilimbèrc*, Numero della Società Filologica Friulana, Udine 1984, pp. 333-363.
Bergamini, *Miniatura ...*, 1984
G. Bergamini, *Miniatura in Friuli tra X e XII secolo*, in *Il Friuli dagli Ottoni agli Hohenstaufen*, a cura di G. Fornasir, Udine 1984, pp. 457-480.
Bergamini, *Il pordenonismo...*, 1984
G. Bergamini, *Il pordenonismo in Friuli*, in *Il Pordenone*, catalogo della mostra, a cura di C. Furlan, Milano 1984, pp. 149-175.
Bergamini, *La miniatura...*, 1985
G. Bergamini, *La miniatura in Friuli*, catalogo della mostra, a cura di G. C. Menis e G. Bergamini, Udine 1985.
Bergamini, *Catalogo dei codici...*, 1985
G. Bergamini, *Catalogo dei codici miniati*, in *La miniatura in Friuli*, Udine 1985.
Bergamini 1986
G. Bergamini, *Nel solco della tradizione: la pittura del Cinquecento*, in *1886-1986. Cent'anni con la nostra gente*, Udine 1986.
Bergamini, *L'ancona...*, 1988
G. Bergamini, *L'ancona "imperfecta" di San Martino a Socchieve e l'ultima attività di Gianfrancesco da Tolmezzo* in *Cultura in Friuli*. Omaggio a Giuseppe Marchetti, Udine 1988, pp. 485-506.
Bergamini, *Il Quattrocento...*, 1988
G. Bergamini, *Il Quattrocento e il Cinquecento*, in *La scultura nel Friuli-Venezia Giulia. Dal Quattrocento al Novecento*, a cura di P. Goi, Pordenone 1988, II, pp. 11-130.
Bergamini 1989
G. Bergamini, *San Michele Arcangelo nella storia e nell'arte del Friuli-Venezia Giulia*, Udine 1989.
Bergamini 1990
G. Bergamini, *Friuli-Venezia Giulia. Guida artistica*, Udine-Novara 1990 (Maniago [2]1999).
Bergamini, *Ori e tesori...*, 1992
G. Bergamini (a cura di), *Ori e Tesori d' Europa. Mille anni di oreficeria nel Friuli-Venezia Giulia*, catalogo della mostra, Milano 1992.
Bergamini, *Instrumentum pacis*, 1992
G. Bergamini, *Instrumentum pacis*, in *Ori e tesori d'Europa*. Atti del convegno di studio, a cura di G. Bergamini e P. Goi, Udine 1992, pp. 85-108.
Bergamini, *Aviano...*, 1994
G. Bergamini, *Aviano. Guida artistica*, Fiume Veneto 1994.
Bergamini, *I Musei...*, 1994
G. Bergamini, *I Musei del Castello di Udine. La Galleria d'Arte Antica. La Pinacoteca*, Udine 1994.
Bergamini, *Nicolò...*, 1994
G. Bergamini, *Nicolò di Lionello orefice udinese*, in "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa", serie III, vol. 24, 2-3 (1994), pp. 683-692.
Bergamini, *Il Palazzo...*, 1994
G. Bergamini, *Il Palazzo del Monte di Pietà di Udine*, Tavagnacco-Udine 1994.
Bergamini 1995
G. Bergamini, *Dal Bellunello al Carneo: quadri udinesi di committenza pubblica*, in *Antonio Carneo (1637-1692)*, Atti della giornata di studio, Udine 1995, pp. 117-134.
Bergamini 1996
G. Bergamini, *Giambattista Tiepolo. Forma e colore*, in *La pittura del Settecento in Friuli*, catalogo della mostra, Milano 1996.
Bergamini 1997
G. Bergamini, *L'Abbazia di Sesto al Reghena. Storia e Arte*, Udine 1997.
Bergamini, *Cosattini...*, 1999
G. Bergamini, *Cosattini (Cosatino) Giovanni Battista*, in *Allgemeines Künstler-Lexikon*, 21, 1999, pp. 388-389.
Bergamini, *Di Battista...*, 1999
G. Bergamini, *Di Battista Schiavone e di suo figlio Martino pittori in Udine e San Daniele*, in *Pellegrino da San Daniele (1467-1547)*, catalogo della mostra, a cura di G. Bergamini e D. Barattin, Udine 1999, pp. 13-27.
Bergamini, *Fatti di pittura...*, 1999
G. Bergamini, *Fatti di pittura tra Quattrocento e Settecento*, in *Cividât*, Numero unico della Società Filologica Friulana, Tavagnacco-Udine 1999, I, pp. 277-304.
Bergamini, *Psalterium...*, 1999
G. Bergamini, *Psalterium beatae Elisabeth*, in *Calligrafia di Dio. La miniatura celebra la parola*, a cura di G. Mariani Canova, P. Ferraro Vettore, Modena 1999, pp. 124-126.
Bergamini, Buora 1990
G. Bergamini, M. Buora, *Il Castello di Udine*, Udine 1990.
Bergamini, Corsi 1983
G. Bergamini, G. Corsi, *Cortona, Giovanni Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 29, 1983, pp. 804-805.
Bergamini, Donazzolo Cristante 1992
G. Bergamini, C. Donazzolo Cristante, *Udine illustrata. La città e il territorio in piante e vedute dal XV al XX secolo*, Padova 1992.
Bergamini, Masutti 1999
G. Bergamini, V. Masutti, *L'Educandato Uccellis nella storia e nell'arte*, Pasian di Prato 1999.
Bergamini, Sereni 1983
G. Bergamini, L. Sereni, *Tra case e palazzi*, in *Raccontare Udine. Vicende di case e palazzi*, Udine 1983, pp. 71-415.
Bergamini, Tavano 1984
G. Bergamini, S. Tavano, *Storia dell'arte nel Friuli-Venezia Giulia*, Reana del Rojale (Udine) 1984.
Bernardi 1975
G. Bernardi, *La monetazione del patriarcato di Aquileia*, Trieste 1975.
Bernardi 1976
G. Bernardi, *Appunti di numismatica triestina: il denaro del Comune*, in "Archeografo Triestino", n. s., 36, 1976, pp. 85-97.
Bernardi 1979
G. Bernardi, *La zecca di Trieste*, in "Annuario del Circolo Numismatico Triestino", 1979, pp. 9-15.
Bernardi 1986
G. Bernardi, *Le monete dei vescovi di Trieste*, in *Numismatics Witness to History*, London 1986, pp. 123-139.
Bernardi 1995
G. Bernardi, *Il Duecento a Trieste. Le monete*, Trieste 1995.
Bernardi 1847
J. Bernardi, *La civica aula cenedese con i suoi dipinti, gli storici monumenti e la serie illustrata dei vescovi*, Ceneda 1847.

Bertacchi 1966
L. Bertacchi, *La cappella con la tomba del vescovo Marciano nel duomo di Grado*, in "Aquileia Nostra", 37, 1966,coll. . 89-104.
Bertacchi 1978
L. Bertacchi, *Lampadario paleocristiano rinvenuto ad Aquileia*, in *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana* (Roma 1975), II, Città del Vaticano 1978, pp. 71-87.
Bertacchi 1979
L. Bertacchi, *Il grande lampadario paleocristiano di Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 50, 1979, coll. 341-352.
Bertacchi 1980
L. Bertacchi, *Architettura e mosaico* in *Da Aquileia a Venezia. Una mediazione tra l'Europa e l'Oriente dal II secolo a. C. al VI secolo d. C.*, Milano 1980, pp. 99-336.
Bertacchi 1988
L. Bertacchi, *L'orafo di Gonars*, in "Aquileia Nostra", 40, 1969, coll. 71-80.
Bertacchi 1990
L. Bertacchi, *Lampadario in bronzo*, in *Milano capitale dell'Impero romano 286-402 d. C.*, catalogo della mostra, Milano 1990, pp. 225-226.
Bertocchi 1989
E. Bertocchi, *Le miniature del Sacramentario di Udine*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 69, 1989, pp. 269-272.
Bertoli 1739
G. D. Bertoli, *Le antichità d'Aquileia profane e sacre*, Venezia 1739.
Bertolini 1967
O. Bertolini, *I papi e le missioni fino alla metà del secolo VIII*, in *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, "Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo" 14, 1967, pp. 327-363.
Bertolla, Menis 1963
P. Bertolla, G. C. Menis, *Oreficeria sacra in Friuli*, catalogo della mostra, Udine 1963.
Bertossi 1992
S. Bertossi, *Quattrocento anni di vita economica e sociale. Palma Nova*, Udine 1992.
Beschi 1980
L. Beschi, *Le arti plastiche*, in *Da Aquileia a Venezia.*, Milano 1980, pp. 337-449.
Bettini 1939
S. Bettini, *La pittura friulana del Rinascimento e Giovanni Antonio Pordenone*, in "Le Arti", I, giugno-luglio 1939, pp. 464-480.
Biadego 1892
G. Biadego, *Catalogo descrittivo dei manoscritti della Biblioteca comunale di Verona*, Verona 1892.
Bianco 1984
F. Bianco, *Storia di laguna*, Udine 1984.
Biasutti 1956
G. Biasutti, *Il più antico rotolo censuale del Capitolo di Aquileia*, Udine 1956.
Biasutti 1958
G. Biasutti, *Storia e guida del Palazzo arcivescovile di Udine*, Udine 1958.
Biasutti 1961
G. Biasutti, *Il "Proprium Sanctorum" aquileiese ed udinese e le sue variazioni*, Udine 1961.
Biasutti 1964
G. Biasutti, *Storia del Santuario di Castelmonte*, a cura del Santuario Madonna di Castelmonte, Padova 1964.
Biasutti 1977
G. Biasutti, *Aquileia e la Chiesa di Alessandria*, in *Aquileia e l'Oriente mediterraneo*, "Antichità Altoadriatiche", 12, 1977, pp. 215-230.
Bierbrauer 1980
V. Bierbrauer, *La croce d'altare della chiesa altomedioevale di Ibligo – Invillino*, in "Forum Iulii", 4, 1980, pp. 5-19.
Bierbrauer 1987
V. Bierbrauer, *Invillino-Ibligo in Friaul*, I. *Die Römische Siedlung, und das spätantik - frühmittelalterliche Castrum*, in "Beiträge zur Vor- und Frügeschichte", 33, 1987, pp. 105-112.
Bierbrauer 1998
V. Bierbrauer, *Arianische Kirchen in Noricum Mediterraneum und Raetia II*, in "Bayerische Vorgeschichtsblätter", 63, 1998, pp. 205-226.
Bierbrauer, Nothdurfter 1996
V. Bierbrauer, H. Nothdurfter, *Die Ausgrabungen im spätantik-frühmittelalterlichen Bischofssitz Sabiona-Säben*, in "Der Schlern", 62, 1988, pp. 243-300.
Billanovich 1989
M. P. Billanovich, *San Prosdocimo "metropolitanus multarum civitatum"*, in "Archivio Veneto", 132, 1989, pp. 133-147.
Billanovich 1991
M. P. Billanovich, *Le circoscrizioni ecclesiastiche dell'Italia settentrionale tra la tarda antichità e l'alto medioevo*, in "Italia medioevale e umanistica", 34, 1991, pp. 1-39.
Bisconti 1982
F. Bisconti, *La fenice nei mosaici del IV secolo*, in "Antichità Altoadriatiche" 22, 1982, pp. 529-548.
Blason Scarel 1977
S. Blason Scarel (a cura di), *Poppone. L'età d'oro del patriarcato di Aquileia*, catalogo della mostra, Roma 1997.
Boalch 1995
D. H. Boalch, *Makers of the harpsichord and clavichord 1440-1840*, a cura di C. Mould, Oxford 1995.
Boeckler 1930
A. Boeckler, *Abenländische Miniaturen bis zum Ausgang der romanischen Zeit, Tabulae in usum scholarum*, Berlin-Leipzig 1930.
Bognetti 1958
G. P. Bognetti, *Un momento storico di Vicenza longobarda e la crisi dello scisma aquileiese*, in *Studi storici in onore di F. M. Mistrorigo*, Vicenza 1958, pp. 807-825.
Bognetti 1959
G. P. Bognetti, *Vicenza nell'alto Medioevo*, in *Vicenza nell'alto Medioevo*, a cura di G. P. Bognetti, B. Forlati Tamaro, G. Lorenzon, Vicenza 1959, pp. 3-13.
Böhmer 1877
G. F. Böhmer, *Regesta Imperii*, VIII. *Die Regesten des Kaiserreichs unter Kaiser Karl IV, 1346-1378*, Innsbruck 1877.
Bohne 1991
W. Bohne, *Das Fuldaer Sakramentar in Udine* in "Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte", 43, 1991, pp. 327-362.
Bonelli 1990
M. Bonelli, in *Restauri e Ritrovamenti '87-'90*, Soprintendenza per i B. A. A. A. S del Friuli-Venezia Giulia, Udine 1990.
Bonomo 1788
A. G. Bonomo, *Sopra le monete de' Vescovi di Trieste*, Trieste 1788.
Bonoris 1978
I. Bonoris, *Santa Maria delle Grazie (1479-1979). L'archivio, le origini*, Udine 1978.
Bordigon Favero 1975
G. Bordignon Favero, *Castelfranco Veneto e il suo territorio nella storia e nell'arte*, 2 voll., Cittadella 1975.
Bosio 1973
L. Bosio, *La* Venetia *orientale nella descrizione della* Tabula Peutingeriana, in "Aquileia Nostra", 44, 1973, coll. 37–84.
Bosio 1976
L. Bosio, *Veneto Romano*, in *Storia della cultura veneta*, I. *Dalle origini al Trecento*, Vicenza 1976.
Botteon 1997
V. Botteon, *Un documento prezioso riguardo alle origini del Vescovado di Ceneda e la serie di vescovi cenedesi corretta e documentata. Illustrazione critico-storica*, Conegliano 1997.
Bovini 1972
G. Bovini, *Le antichità cristiane di Aquileia*, Bologna 1972.
Bovini 1973
G. Bovini, *Concordia Paleocristiana*, Bologna 1973.
Bovini 1974
G. Bovini, *Le antichità cristiane della fascia costiera istriana da Parenzo a Pola*, Bologna 1974.
Bragato 1908
G. Bragato, *Catalogo analitico descrittivo della collezione dei manoscritti dei fratelli Joppi*, in "Bollettino della Civica Biblioteca e del museo [di Udine]," 2, 1-2, 1908, pp. 8-22.
Bragato 1913
G. Bragato, *Guida artistica di Udine e suo distretto*, Udine 1913.
Bratož 1989
R. Bratož, *Prime menzioni del cristianesimo a Capodistria*, in *Capodistria tra Roma e Venezia. Contributi per la storia di Capodistria*, Ljubljana 1989, pp. 57-59.
Bratož, Bitka..., 1994
R. Bratož, *Bitka pri Frigidu v izročilu antičnih in srednjeveških avtorjev*, Ljubljana 1994.
Bratož, Die antike..., 1994
R. Bratož, *Die antike Geschichte des Gebietes zwischen Donau und Adria in den Vorstellungen der mittelalterlichen Autoren*, in *Ethnogenese und Überlieferung.* Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung, a cura di K. Brunner e B. Merta, Wien-München 1994, pp. 264-292.
Bratož 1996
R. Bratož, *Christianiserung des Nordadria- und Westbalkanraumes im 4. Jahrhundert*, in *Westillyricum und Norditalien in der Spätrömischen Zeit*, a cura di R. Brato˘z, Ljubljana, 1996, pp. 299-366.
Bratož, Il Cristianesimo..., 1999
R. Bratož, *Il cristianesimo Aquileiese prima di Costantino fra Aquileia e Poetovio*, Udine-Gorizia 1999.
Bratož, Il patriarcato..., 1999
R. Bratož, *Il patriarcato di Grado e il monotelismo*, in "Studi Goriziani", 87-88, 1998, pp. 7-37.
Bratož, Ciglenečki 2000
R. Bratož, S. Ciglenečki, *L'immissione delle strutture cristiane negli insediamenti antichi: l'odierna Slovenia*, in "Antichità Altoadriatiche" (in corso di stampa)
Braun 1923
J. Braun, *Der christliche Altar*, München 1923.
Bressan, Pinti 1988
F. Bressan, P. Pinti, *La spada del patriarca Marquardo a Cividale del Friuli*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 68, 1988, pp. 149–154.
Bros 1983
L. Bros, *Catalogo*, in *Tabelle votive alla Madonna di Barbana*, a cura di L. Bros, G. C. Menis, L. Pontel, Pordenone 1983, pp. 27-104.
Brozzi 1975
M. Brozzi, *La chiesa di S. Giovanni Battista a Cividale*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 59, 1975, p. 82.
Brozzi, *La Messa*..., 1978
M. Brozzi, *La Messa dello spadone il giorno dell'Epifania a Cividale*, Cividale 1978.
Brozzi, *A proposito*..., 1978
M. Brozzi, *A proposito della data del sigillo di Cividale*, in "Quaderni Cividalesi", 6, 1978.
Brozzi, *La Confraternita*..., 1983
M. Brozzi, *La Confraternita di Santa Maria dei Battuti a Cividale*, in "Ce fastu?", 59, 1983, pp. 7-22
Brozzi, *Relinta Formentini*..., 1983
M. Brozzi, *Relinta Formentini, illuminata badessa di Santa Maria in Valle*, in "Quaderni della FACE", 62, 1983, pp. 3-14.
Brozzi 1990
M. Brozzi, in *I Longobardi*, catalogo della mostra, Milano 1990, p. 468.
Bruck 1955
G. Bruck, *Die Verwendung christlicher Symbole auf Münzen von Constantin I bis Magnentius*, in "Numismatische Zeitschrift", 76, 1955, pp. 26-32.
Bruck 1961
G. Bruck, *Die Spätrömische Kupferprägung. Ein Bestimmungsbuch für schlecht erhaltene Münzen*, Graz 1961.
Brühl 1989
C. Brühl, *Diplomatische Miszellen zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts.* I. *Die Karolingerdiplome für das Patriarchat Aquileia*, in C. Brühl, *Aus Mittelalter und Diplomatik.*

Gesammelte Aufsätze, II, *Studien zur Diplomatik*, Hildesheim-München-Zürich 1989, pp. 794-800.
Brunelli, *Dalle origini...*, 1988
R. Brunelli, *Dalle origini a Matilde di Canossa: 37-1115*, in *La diocesi di Mantova*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Varese 1988, pp. 13-36.
Brunelli, *Il periodo...*, 1988
R. Brunelli, *Il periodo dell'egemonia gonzaghesca: 1328-1521*, in *La diocesi di Mantova*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Varese 1988.
Brusin 1931
G. Brusin, *Aquileia paleocristiana, cenni di storia e d'archeologia*, in "Aquileia Nostra", 2, 1931, coll. 123-164.
Brusin 1939
G. B. Brusin, *Beleno, il nume tutelare di Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 10, 1939, coll. 1-26.
Brusin 1948
G. Brusin, *Epigrafe aquileiese col "refrigerium"*, in *Miscellanea Pio Paschini. Studi di Storia ecclesiastica*, I, Roma 1948, pp. 69-76.
Brusin 1954
G. Brusin, *Orientali in Aquileia Romana*, in "Aquileia Nostra", 24-25, 1954, coll. 55-70.
Brusin 1958
G. Brusin, *Aquileia e Grado*, in *Storia di Venezia*, II, Venezia 1958.
Brusin 1960-1961
G. Brusin, *Tessellati di Cividale del Friuli*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 44, 1960-1961, pp. 1-24.
Brusin 1991-1993
G. Brusin, *Inscriptiones Aquileiae*, I-III, Udine 1991-1993.
Brusin, Zovatto 1957
G. Brusin, P. L. Zovatto, *Monumenti paleocristiani di Aquileia e di Grado*, Udine 1957.
Brusin, Zovatto 1960
G. Brusin, P. L. Zovatto, *Monumenti romani e paleocristiani di Julia Concordia*, Pordenone 1960.
Brusini 1968
G. Brusini, *L'anno della fede*, in "Aquileia Chiama", 15, 1968, p. 1.
Bruun 1962
P. M. Bruun, *The Christian Signs on the Coins of Constantine*, in "Arctos", 3, 1962, pp. 5-35.
Bucchi 1989
E. Bucchi, *Tarvisium e Acelum nella Transpadana*, in *Storia di Treviso. I. Le Origini*, a cura di E. Brunetta, Venezia 1989, pp. 191-310.
Büchler 1989
A. Büchler, *Zu den Psalmillustrationen der Haseloff-Schule: Die Vita Christi Gruppe*, in "Zeitschrift für Kunstgeschichte", 52, 1989, pp. 215-238.
Büchler 1991
A. Büchler, *Zu den Psalmillustrationen der Haseloff-Schule II: Psalter mit eklektischen Programmen*, in "Zeitschrift für Kunstgeschichte", 54, 1991, pp. 145-180.
Bulfon 1994
M. A. Bulfon, *Edifici di culto nell'ambito del castello di Pinzano* e *Le opere d'arte della chiesa di San Nicolò*, in *Pinzano. Storia del feudo e del castello*, Spilimbergo 1994, pp, 93-115.
Buora 1985
M. Buora, *Sevegliano e il territorio circostante in epoca romana*, in "Aquileia Nostra", 56, 1985, coll. 69-116.
Buora 1986
M. Buora, *Guida di Udine. Arte e storia tra vie e piazze*, Trieste 1986.
Buora 1988
M. Buora, *Le mura medievali di Aquileia*, in "Antichità Altoadriatiche", 32, 1988, pp. 335-361.
Buora 1991
M. Buora, *L'area della chiesa di S. Quirino e una veduta di Udine attribuita a Luca Carlevarijs*, in *La chiesa di S. Quirino 1661-1991*, Udine 1991, pp. 59-63.
Buora 1997
M. Buora, *Il tema della rinascita di Aquileia nel periodo napoleonico. Un mito tra l'epoca del Muratori e quella del Mommsen*, in *1797. Napoleone e Campoformido. Armi, diplomazia e società in una regione d'Europa*, catalogo della mostra a cura di G. Bergamini, Milano 1997, pp. 140-152.
Buora, Zaccaria 1989
M. Buora, C. Zaccaria, *Una nuova aretta votiva al Timavo da Monastero di Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 60, 1989, coll. 309-311.
Buzzetti 1906
P. Buzzetti, *I libri liturgici di rito patriarchino per la Diocesi di Como. Note storico-bibliografiche*, Como 1906.

Cagnin 1992
G. P. Cagnin, *Templari e Giovanniti in territorio trevigiano (secoli XII-XIV)*, Treviso 1992.
Caillet 1993
J. -P. Caillet, *L'évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges*, Roma 1993 ("Collection de l'École Française de Rome ",175),.
Calderini 1930
A. Calderini, *Aquileia romana. Documenti di storia e di epigrafia*, Milano 1930.
***Calligrafia di Dio...*, 1999**
Calligrafia di Dio. La miniatura celebra la parola. catalogo della mostra, a cura di G. Mariani Canova, P. Ferraro Vettore, Modena 1999.
Camelot Oswald 1997
T. Camelot-Oswald, *Die liturgischen Musikhandschriften aus dem mitteralterlichen Patriarchat Aquileia*, I: *Einleitung. Handschriftenbeschreibungen*, Kassel-Basel 1997 (Monumenta Monodica Medii Aevi, Subsidia, 2).
Cammarosano 1988
P. Cammarosano, *L'alto medioevo: verso la formazione regionale*, in P. Cammarosano, Fl. De Vitt, D. Degrassi, *Storia della società friulana: il Medioevo*, Tavagnacco -Udine 1988, pp. 9-51.
Cammarosano, De Vitt, Degrassi 1988
P. Cammarosano, Fl. De Vitt, D. Degrassi, *Storia della società friulana. il medioevo*, Tavagnacco Udine 1988.
Campbell 1998
D. A. Campbell, *Early Christianity in Aquileia*, in *Aquileia ed Alessandria: antiche radici cristiane*. Atti del convegno, Reana del R. (Udine) 1998, pp. 23-58.
Candeo 1992
P. M. Candeo, *I Santuari Mariani. Arcidiocesi di Udine e Gorizia. Diocesi di Trieste*, Villa del Conte-Padova 1992.
Candidi 1521
J. Candidi *Commentariorum Aquileiensium libri octo*, Venetiis 1521.
Canova Dal Zio 1986
R. Canova Dal Zio, *Le chiese delle Tre Venezie anteriori al Mille*, Padova 1986.
Capitoli dell'arte..., 1860
Capitoli dell'arte della lana fatti in Udine nel 1521, a cura di V. Joppi, Udine 1860.
Cappelletti 1851
G. Cappelletti, *Le chiese d'Italia*, VIII, Venezia 1851.
Caracci 1968
P. C. Caracci, *Antichi ospedali del Friuli*, Udine 1968.
Carcerieri 1907
L. Carcerieri, *Giovanni Grimani patriarca di Aquileia accusato di eresia*, Roma 1907.
Cargnelutti 1989
L. Cargnelutti, *L'evoluzione istituzionale*, in *Ospitalità sanitaria in Udine. Dalle origini all'Ospedale della città. Secoli XIV-XVIII*, a cura di L. Morassi, Udine 1989, pp. 77-131.
Cargnelutti 1992
L. Cargnelutti, *I borghi e la città. Organizzazioni vicinali e associative in Udine, secoli XIV-XVIII*, Udine 1992.
Carletti 1977
R. Carletti, *Il "Sacramentario fuldense" di Udine, Cod. I*, in "Ephemerides Liturgicae", 91, 1977, pp. 483-490.
Carli 1960
E. Carli, *La scultura lignea italiana dal XII al XVI secolo*, Milano 1960.
Carnelos, Carrer, 1990
S. Carnelos, R. Carrer, *Il Comune di Ormelle. Cenni storici sulle "ville" di Ormelle, Roncadelle, Tempio*, San Donà di Piave 1990.
Casadio 1990
P. Casadio, *Vitale da Bologna a Udine*, in *Itinerari di Vitale da Bologna. Affreschi a Udine e a Pomposa*, Bologna 1990, pp. 49-78.
Casadio 1991
P. Casadio, *Il restauro della pala di Santa Giuliana e la pittura su supporto mobile di Gianfrancesco da Tolmezzo*, in *Gianfrancesco da Tolmezzo. Il restauro della pala di Santa Giuliana in Castello d'Aviano*, Fiume Veneto-Pordenone 1991, pp. 59-77.
Casarotto, Montagna 1976
G. M. Casarotto, D. M. Montagna, *Santa Maria delle Grazie in Udine*, Vicenza 1976.
Casarsa, D'Angelo, Scalon 1991
L. Casarsa, M. D'Angelo, C. Scalon, *La libreria di Guarnerio d'Artegna*, Udine 1991.
Cassini 1982
G. Cassini, *Piante e vedute prospettiche di Venezia (1479-1855)*, Venezia 1982.
Cassola Guida 1989
P. Cassola Guida, *I bronzetti friulani a figura umana tra protostoria ed età della romanizzazione*, Roma 1989 ("Cataloghi e Monografie Archeologiche dei Civici Musei di Udine", 1).
Castellarin 1998
B. Castellarin, *Ospedali e commende del Sovrano Militare Ordine di San Giovanni di Gerusalemme, di Rodi, di Malta a Volta di Ronchis e in Friuli*, Latisana 1998.
Cattaneo 1972
E. Cattaneo, *S. Ambrogio e la costituzione delle province ecclesiastiche nell'Italia settentrionale*, in *Ravvenatensia III*, Atti dei convegni di Piacenza e Modena (1969-1970), I, Cesena 1972.
Cattaneo 1982
E. Cattaneo, *Il governo ecclesiastico nel IV secolo nell'Italia settentrionale*, in "Antichità Altoadriatiche", 22, 1, 1982, pp. 175-187.
Cattin 1987
G. Cattin, *La lauda in ambiente veneto e le composizioni di Pietro Capretto*, in *La letteratura, la rappresentazione, la musica al tempo e nei luoghi di Giorgione* a cura di M. Muraro, Roma 1987, pp. 245-257.
Cattin 1993
G. Cattin, *I testi delle laude di Pietro Edo e un inedito musicale*, in *Il Quattrocento nel Friuli occidentale*, Pordenone 1993, pp. 167-190.
Catto 1998
M. Catto, *Indagini processuali ed eresia nei monasteri femminili di Mekinje e di Udine*, in "Metodi e ricerche. Rivista di studi regionali", n. s., 18, 1998, pp. 79-110.
Catto 1999
M. Catto, *Se sia permessa...*, in "Ce fastu?", 75, 1999, pp. 141-158.
Cavacii 1606
I. Cavacii *Historiarum coenobii D. Iustinae Patavinae libri sex*, Venetiis 1606.
Cavagna 1993
A. G. Cavagna, *Elogio della biblioteca*, in *Mercurius in trivio*, a cura di M. Cochetti, Roma 1993, pp. 45-54.
Cavalcaselle 1973 (1876)
G. B. Cavalcaselle, *La pittura friulana del Rinascimento (Vita ed opere dei pittori friulani dei primi tempi sino alla fine del secolo XVI, alle quali fa seguito l'Inventario delle opere d'arte del Friuli, Udine 1876)*, a cura di G. Bergamini, Vicenza 1973.
Cavallera 1922
P. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son oeuvre*, Paris-Louvain 1922.
Cavazza 1976
S. Cavazza, *Inquisizione e libri proibiti in Friuli e a Gorizia tra Cinquecento e Seicento*, in "Studi Goriziani", 43, 1976, pp. 29-80.
Cavazza 1991
S. Cavazza, *Un'eresia di frontiera. Propaganda luterana e dissenso religioso sul confine austro*

veneto nel Cinquecento, in "Annali di Storia Isontina", 4, 1991, pp. 7-33.
Cavazza 1993
S. Cavazza, *Da Basilio Pica a Bonifazio Finetti. Note sul convento dei Domenicani di Farra*, in *Omaggio a mons. Francesco Spessot*, Atti del convegno di studi, Farra d'Isonzo (1993), pp. 11-23.
Cavazza 1994
S. Cavazza, *La controriforma nella contea di Gorizia*, in *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich*, Graz-Klagenfurt 1994, pp. 143-154.
Cavazza 1996
S. Cavazza, *La Riforma nel patriarcato d'Aquileia: gruppi eterodossi e comunità luterane*, in *Il Patriarcato di Aquileia tra Riforma e Controriforma*, Udine 1996, pp. 9-59.
Cecchelli 1937
C. Cecchelli, *San Pietro*, Roma 1937.
Cecchelli 1943
C. Cecchelli, *I Monumenti del Friuli dal sec. IV al XII*, I. *Cividale*, Milano-Roma 1943.
Cecutti 2000
D. Cecutti, in *Pellegrino da San Daniele (1467-1547)*, catalogo della mostra di San Daniele del Friuli, a cura di G. Bergamini e D. Barattin, Udine 2000.
Cella 1970
Cella S., *Il rito patriarchino a Como*, in *Ricerche storiche sulla chiesa ambrosiana*, I Milano 1970 ("Archivio Ambrosiano", 18), pp. 44-82.
Ceresa Gastaldo 1988
A. Ceresa Gastaldo, *Girolamo. Gli uomini illustri*, Firenze 1988.
Cessi 1928-1929
R. Cessi, *Nova Aquileia*, in "Atti del Regio Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti", 88, 1928-1929, pp. 543-594.
Cessi 1957
R. Cessi, *Da Roma a Bisanzio*, in *Storia di Venezia*, I, Venezia 1957.
Cevc 1955
E. Cevc, *Mojster solčavske Marije*, in "Zbornik za umetnostno zgodovino", 3, 1955, pp. 277-327.
Cevc 1963
E. Cevc, *Srednjeveška plastika na Slovenskem od začetkov do zadnje četrtine 15. stoletja*, Ljubljana 1963.
Chailley 1957
J. Chailley, *Les anciens tropaires et séquentiaires de l'école S. Martial de Limoges (X^e-XIe)*, in "Etude Grégoriennes", 2, 1957, pp. 163-188.
Chailley 1960
J. Chailley, *L'École musicale de Saint-Martial de Limoges jusq'à la fin du XIe siècle*, Paris 1960.
Chiesa 1996
P. Chiesa, *Un testo agiografico africano ad Aquileia: gli* Acta *di Gallonio e dei martiri di Timida Regia*, in "Analecta Bollandiana", 114, 1996.
***(La) chiesa concordiese* 1989-1992**
La chiesa concordiese 389-1989, 3 voll., Pordenone 1989-1992.
Chirassi Colombo 1976
I. Chirassi Colombo, *I culti locali nelle regioni alpine*, in "Antichità Altoadriatiche", 9, 1976, pp. 173-206.
***(Il) ciclo della vita...*, 1990**
Il ciclo della vita. Demografia, documenti e altre memorie in Friuli-Venezia Giulia, catalogo della mostra, a cura di M. L. Iona, Monfalcone 1990.
Ciconi 1862
G. D. Ciconi, *Udine e la sua provincia*, Udine 1862.
Ciglenečki 1992
S. Ciglenečki, *Polis Norikon. Poznoantic ne visinske utrdbe med Celjem in Brezicami*, Podsreda 1992.
Ciglenečki 1993
S. Ciglenečki, *Zgodnjekr's'canske najdbe z Vipote nad Pecovnikom*, in "Arheoloski vestnik", 44, 1993, pp. 214-221.
Ciglenečki 1999
S. Ciglenečki, D. Božič (et alii), *Zakladi tisočletij. Zgodovina Slovenije od neandertalcev do Slovanov*, Ljubljana 1999.
Ciglenečki, Pirkmaier 1987
S. Ciglenečki, D. Pirkmajer, *Zatočišče poslednjih Celejanov na Vipoti*, in "Arheoloski vestnik", 38, 1987, pp. 217-236.
CIJ 1936-1952
Corpus Inscriptionum Judaicarum, a cura di J. B. Frey, 2 voll., Città del Vaticano 1936-1952.
Cipolla 1972
C. Cipolla, *Il Velo di Classe*, Verona 1972.
***(Il) Cividalese...*, 1980**
Il Cividalese nel '700 nell'opera di Gaetano Filippo Sturolo, a cura di M. Brozzi, Udine 1980.
***Civiltà friulana...*, 1980**
Civiltà friulana di ieri e di oggi, catalogo della mostra, a cura di G. Bergamini, Udine 1980.
Clark 1968
A. M. Clark, *An introduction to Placido Costanzi*, in "Paragone", 219, 1968, pp. 39-54.
Clark 1985
A. M. Clark, *Pomponio Batoni. A Complete Catalogue of his Works with an Introductory Text*, a cura di E. P. Bowron, Oxford 1985.
Clonfero 1974
G. Clonfero, *Gemona del Friuli. Guida storico-artistica*, Udine 1974.
Cogo 1895-1896
G. Cogo, *La sottomissione del Friuli al dominio della Repubblica veneta (1418-1420) con nuovi documenti*, in "Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Udine", s. III, 3, 1895-1896, pp. 95-146.
Cohen 1996
C. E. Cohen, *The Art of Giovanni Antonio da Pordenone between Dialect and Language*, Cambridge 1996.
Cola 1960-1964
S. Cola, *Girolamo. Le Lettere*, 4 voll., Roma 1960-1964.
Collareta 1992
M. Collareta, *Aspetti e problemi di alcuni reliquiari a busto del Friuli-Venezia Giulia*, in *Ori e Tesori d'Europa*. Atti del convegno di studio, a cura di G. Bergamini e P. Goi, Udine 1992, pp. 235-244.
Collareta 1996
M. Collareta, *Intorno alla "croce dei principi" del tesoro del duomo di Gorizia*, in "Bollettino d'arte" n. 95, Supplemento, 1996, pp. 107-112.
***Collegio, Casa e Chiesa ...*, 1895**
Collegio, Casa e Chiesa delle Zitelle in Udine, Udine 1895.
Colussi, Nuovi documenti..., 1996
F. Colussi, *Nuovi documenti sulla prassi musicale in alcune istituzioni religiose e laiche di Udine nel Seicento*, in *Musica, scienza e idee nella Serenissima durante il Seicento*, a cura di F. Passadore e F. Rossi, Venezia 1996, pp. 221-267.
Colussi, Vita musicale..., 1996
F. Colussi, *Vita musicale a Valvasone nel secolo di Erasmo*, in *Erasmo di Valvasone (1528-1593) e il suo tempo*, a cura di F. Colussi, Pordenone 1996, pp. 145-193.
Comacchio 1971
L. Comacchio, *Storia di Asolo*, VI. *L'evangelizzazione dell'Asolano e la chiesa paleocristiana di S. Gervasio e Protasio di Asolo*, Castelfranco Veneto 1971.
Comacchio 1975
L. Comacchio, *Storia di Asolo*, VIII/1. *Le invasioni barbariche e la fondazione della sede vescovile*, Castelfranco Veneto 1975.
Comelli 1958-1959
G. Comelli, *Fondazione di un ospedale dell'Ordine Gerosolimitano di s. Giovanni in Friuli*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 43, 1958-1959, pp. 173-177.
Comelli 1980
G. Comelli, *L'arte della stampa nel Friuli Venezia Giulia*, Udine 1980.
Comoretto 1972
A. Comoretto, *Le miniature del Sacramentario fuldense di Udine*, in *La miniatura in Friuli*, a cura di G. C. Menis, G. Bergamini, Milano 1972, pp. 167-173.
Comoretto 1988
A. Comoretto, *Le miniature del Sacramentario fuldense di Udine*, Udine 1988.
Controriforma e monarchia..., 1997
Controriforma e monarchia assoluta nelle province austriache. Gli Asburgo, l'Europa Centrale e Gorizia all'epoca della Guerra dei Trent'Anni, a cura di S. Cavazza, Gorizia 1997.
Copolutti 1976
G. Copolutti, *Pietro Politi, pittore udinese del '500 riacquista la paternità di una pala d'altare esistente nel duomo di Codroipo*, in *Quadruvium*, Numero unico nel primo centenario della morte di G. B. Candotti, Codroipo 1976, pp. 12-13.
Cordaro 1984
M. Cordaro, *Costanzi, Placido*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 30, 1984, pp. 383-385.
Corgnali 1937
G. B. Corgnali, *Il pittore Gio. Battista De Rubeis e il suo catalogo di pregevoli quadri udinesi*, in "Udine. Rassegna del Comune", 2, 1937, p. 4.
Corgnali 1942
G. B. Corgnali, *La Confraternita udinese di S. Girolamo degli Schiavoni*, Venezia 1942.
Corgnali 1953
G. B. Corgnali, *Un documento friulano del 1284*, in "Ce fastu?", 29, 1953, pp. 56-63.
Coronini 1889
F. Coronini, *I sepolcri dei patriarchi di Aquileia*, Udine 1889.
Coronini 1759
R. Coronini, *Tentamen genealogico-chronologicum promovendae seriei Comitum et Rerum Goritiae*, Vienna 1759.
***Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL) 1863**
Corpus Inscriptionum Latinarum, 1863 e sgg.
***Corpus Nummorum Austriacorum* (CNA) 1994**
Corpus Nummorum Austriacorum, I, *Mittelalter*, a cura di B. Koch, Wien 1994.
***Corpus Nummorum Italicorum* (CNI) 1922**
(Vittorio Emanuele III Re d'Italia), *Corpus Nummorum Italicorum. Primo tentativo di un catalogo generale delle monete medievali e moderne coniate in Italia o da Italiani in altri Paesi*, 20 voll., Roma 1910-1943, 6, *Veneto (zecche minori)*, Roma 1922.
Corso Regeni 1990
M. T. Corso Regeni, *Le Confraternite maranesi*, in *Maran*, Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1990, pp. 175-194.
Cossar 1931
R. M. Cossar, *Una corporazione artigiana di Gorizia d'origine medievale*, Trieste 1931.
Costa 1977
A. Costa, *I Vescovi di Trento*, Trento 1977.
Costantini 1883
L. P. Costantini, *Cenni storici dell'antico santuario della Madonna del Monte*, Udine 1883.
Costituzioni della Patria..., 1998
Costituzioni della Patria del Friuli nel volgarizzamento di Pietro Capretto del 1484 e nell'edizione latina del 1565, a cura di A. Gobessi ed E. Orlando, Roma 1998.
Cozzi 1997
E. Cozzi, *La "Storia di Troia" dell'antica loggia di Udine*, Udine 1997.
Cozzi 1986
G. Cozzi, *Politica, società, istituzioni*, in G. Cozzi – M. Knapton, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dalla guerra di Chioggia al 1517*, Torino 1986, pp. 3-271.
Cracco 1988
G. Cracco, *Religione, chiesa, pietà*, in *Storia di Vicenza. II. L'età Medievale*, a cura di G. Cracco, Vicenza 1988, pp. 359-425.
Cracco Ruggini 1977
L. Cracco Ruggini, *Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia*, in "Antichità Altoadriatiche" 12, 1977, pp. 353-381.
Cracco Ruggini 1980
L. Cracco Ruggini, *Pietro di Grado: giudai-*

smo e conversioni nel mondo tardoantico, in "Antichità Altoadriatiche", 17, 1980, pp. 139-160.
Cracco Ruggini, *Aquileia e Concordia...*, 1987
L. Cracco Ruggini, *Aquileia e Concordia: il duplice volto di una società urbana nel IV secolo d. C.*, in *Vita sociale, artistica e commerciale di Aquileia romana*, "Antichità Altoadriatiche", 29,1, 1987, pp. 57-95.
Cracco Ruggini, *Storia totale...*, 1987
L. Cracco Ruggini, *Storia totale di una piccola città: Vicenza romana*, in *Storia di Vicenza*. I, *Il territorio-La preistoria*, a cura di A. Broglio e L. Cracco Ruggini, Vicenza 1987, pp. 205-303.
Cracco Ruggini 1991
L. Cracco Ruggini, *La cristianizzazione nelle città dell'Italia settentrionale (IV-VI secolo)*, in *Stadt in Oberitalien und in den nordwestlichen Provinzen des Römischen Reiches*, Mainz am Rhein 1991 (Kölner Forschungen, Band 4), pp. 235-249.
Cremonesi 1980
A. Cremonesi, *Cividale. Guida storico-artistica*, Udine 1980.
***(Il) cristianesimo tra Piave...*, 1986**
Il cristianesimo tra Piave e Livenza da Carlo Magno alla Repubblica Veneta, Vittorio Veneto 1986.
***Cronache veneziane...*, 1890**
Cronache veneziane antichissime, a cura di G. Monticolo, I, Roma 1890.
Crowe, Cavalcaselle 1912
J. A. Crowe, G. B. Cavalcaselle, *A History of Painting in North Italy*, a cura di T. Borenius, III, London 1912.
Crusvar, *Argenti...* 1992
L. Crusvar, *Argenti e oggetti ecclesiastici d'epoca patriarcale*, in *Ori e tesori d'Europa*. Atti del convegno di studio, Udine 1992, pp. 309-322.
Crusvar, *Il tesoro dei patriarchi*, 1992
L. Crusvar, *Il tesoro dei patriarchi*, in "Antichità Altoadriatiche", 38, 1, 1992, pp. 289-337.
Crusvar, *Il tesoro di Grado*, 1992
L. Crusvar, *Il tesoro di Grado*, in *Ori e tesori d'Europa*. catalogo della mostra, Milano 1992, pp. 150-165.
Crusvar 1997
L. Crusvar, *Le oreficerie sotto il segno di Poppone: mito e realtà*, in *Poppone. L'età d'oro del Patriarcato di Aquileia*, catalogo della mostra, Roma 1997, pp. 215-216.
Cucagna 1964
A. Cucagna, *Il Friuli e la Venezia Giulia nelle principali carte geografiche regionali dei secoli XVI, XVII, e XVIII*. catalogo ragionato della mostra storica di cartografia, Atti del XII Congresso Geografico Italiano, vol. III. *Mostre*, Trieste 1964.
Cuman 1989
F. S. Cuman, *I capitelli di S. Antonio di Padova. Fede. Storia, Arte*, Padova 1989.
Cuscito 1968
G. Cuscito, *Il duomo di Muggia*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", n. s., 16, 1968, pp. 73-107.
Cuscito 1969-1970
G. Cuscito, *Sacramento e dogma in due graffiti figurati aquileiesi*, in "Atti dei Civici Musei di Storia ed Arte di Trieste", 6, 1969-1970, pp. 113-125.
Cuscito 1971
G. Cuscito, "*Hoc cubile sanctum*":*contributo per uno studio sulle origini cristiane in Istria*, in " Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", n. s., 19, 1971, pp. 77-99.
Cuscito 1972-1973
G. Cuscito, *I reliquiari paleocristiani di Pola. Contributo alla storia dell'antichità cristiane in Istria*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", n. s., 20-21, 1972-1973, pp. 91-126.
Cuscito 1973
G. Cuscito, *Le epigrafi musive della basilica martiriale di Trieste*, in "Aquileia Nostra", 44, 1973, coll. 127-166.
Cuscito, *Africani...*, 1974
G. Cuscito, *Africani in Aquileia*, in "Antichità Altoadriatiche", 5, 1974, pp. 143-163.
Cuscito, *Gradi e funzioni...*, 1974
G. Cuscito, *Gradi e funzioni ecclesiastiche nelle epigrafi dell'Alto Adriatico orientale (sec. IV-VI)*, in "Antichità Altoadriatiche", 6, 1974, pp. 211-245.
Cuscito 1974-1975
G. Cuscito, *Testimonianze archeologico monumentali sul più antico culto dei santi nella "Venetia et Histria"*, in "Aquileia Nostra", 46-47, 1974-1975, coll. 631-668.
Cuscito 1975
G. Cuscito, *Fonti e studi sul vescovo Eufrasio e sulla Chiesa parentina del sec. VI. Bilancio critico-bibliografico*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", n. s., 75, 1975, pp. 59-71.
Cuscito, *L'epigrafe...*, 1976
G. Cuscito, *L'epigrafe metrica del patriarca Vodolrico I di Eppenstein (1086-1121) a San Giovanni del Timavo*, in "Antichità Altoadriatiche", 10, 1976, pp. 77-95.
Cuscito, *La diffusione...*, 1976
G. Cuscito, *La diffusione del cristianesimo nelle regioni alpine orientali*, in *Aquileia e l'arco alpino orientale*, in "Antichità Altoadriatiche", 9, 1976, pp. 259-345.
Cuscito, *Parenzo...*, 1976
G. Cuscito, *Parenzo dalle origini all'età di Giustiniano*, Padova 1976.
Cuscito, *Cristianesimo antico...*, 1977
G. Cuscito, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977 (ma 1979) ("Fonti e Studi per la Storia della Venezia Giulia", serie II, 3).
Cuscito, *Testimonianze...*, 1977
G. Cuscito, *Testimonianze epigrafiche sullo scisma tricapitolino*, in "Rivista di Archeologia Cristiana", 53, 1977, pp. 231-256.
Cuscito 1978
G. Cuscito, *La crisi ariana tra Aquileia e Ravenna*, in "Antichità Altoadriatiche", 13, 1978, pp. 311-354.
Cuscito 1979
G. Cuscito, *Linee di diffusione del cristianesimo nel territorio di Aquileia*, in "Antichità Altoadriatiche", 15, 2, 1979, pp. 603-626.
Cuscito 1980
G. Cuscito, *La fede calcedonese e i concili di Grado (579) e di Marano (591)*, in *Grado nella storia dell'arte*, "Antichità Altoadriatiche", 17, 1, 1980, pp. 207-262.
Cuscito 1982
G. Cuscito, *Il Concilio di Aquileia (381) e le sue fonti*, in *Aquileia nel IV secolo*, "Antichità Altoadriatiche", 22, 1, 1982, pp. 257-283.
Cuscito 1983
G. Cuscito, *Testimonianze archeologiche monumentali del cristianesimo antico fino al sec. IX*, in *Le origini del cristianesimo tra Piave e Livenza da Roma a Carlo Magno*, Vittorio Veneto 1983.
Cuscito, *Cromazio...*, 1984
G. Cuscito, *Cromazio di Aquileia e la chiesa di Concordia*, in *Studi su Portogruaro e Concordia*, "Antichità Altoadriatiche", 25, 1984, pp. 69-88.
Cuscito, *Il ciborio...*, 1984
G. Cuscito, *Il ciborio e l'epigrafe del vescovo Maurizio a Cittanova d'Istria*, in "Ricerche Religiose del Friuli e dell'Istria", 3, 1984, pp. 111-134.
Cuscito 1986
G. Cuscito, *Il primo cristianesimo nella Venetia et Histria. Indagini e ipotesi*, in *Aquileia nella "Venetia et Histria"*, "Antichità Altoadriatiche", 28, 1986, pp. 259-310.
Cuscito 1990
G. Cuscito, *La formazione dei poteri comitali dei vescovi sulla città di Trieste nel dibattito storiografico*, in "Quaderni Giuliani di Storia", 11, 1990, pp. 131-143.
Cuscito, *Agrippino di Como...*, 1991
G. Cuscito, *Agrippino di Como: un emissario del partito scismatico nella provincia ecclesiastica milanese*, in *Como e Aquileia. Per una storia della società comasca (612-1751)*, Como 1991, pp. 27-48.
Cuscito, *Le epigrafi...*, 1991
G. cuscito, *Le epigrafi medievali dei patriarchi tra Aquileia e Grado*, in "Aquileia Nostra", 62, 1991, coll. 141-188.
Cuscito, *La chiesa...*, 1992
G. Cuscito, *Le chiese di Trieste dalle origini alla prima guerra mondiale. Storia, arte, cultura*, Trieste 1992.
Cuscito, *Le origini...*, 1992
G. Cuscito, *Le origini cristiane a Trieste fra tradizione agiografica e riscontri archeologici*, in *La tradizione martiriale tergestina. Storia, culto e arte*, Trieste 1992, pp. 49-93.
Cuscito, *Le pale...*, 1992
G. Cuscito, *Le pale d'argento di Cividale, Caorle e Grado*, in *Ori e tesori d'Europa*, catalogo della mostra, Milano 1992, pp. 98–101.
Cuscito, *Martiri...*, 1992
G. Cuscito, *Martiri cristiani ad Aquileia e in Istria. Documenti archeologici e questioni agiografiche*, Udine 1992 (Università degli Studi di Trieste, Facoltà di Magistero, Pubblicazioni, III serie, 25).
Cuscito, *Medioevo...*, 1992
G. Cuscito, *Medioevo istriano. Vicende storiche e lineamenti storiografici*, in "Atti del Centro di Ricerche Storiche di Rovigno", 22, 1992, pp. 147-174.
Cuscito, *Opilione...*, 1992
G. Cuscito, *Opilione e le origini del culto martiriale a Padova*, in *Memoriam sanctorum venerantes. Miscellanea in onore di mons. Victor Saxer*, Città del Vaticano 1992, pp. 163-181.
Cuscito 1995
G. Cuscito, *Storia religiosa dell'Istria dall'età della Controriforma*, in *Ricerca storica e Chiesa locale in Italia. Risultati e prospettive*, Roma 1995, pp. 479-495.
Cuscito 1996
G. Cuscito, *La diocesi di Trieste. Note storiche*, in "Annuario della Diocesi di Trieste", Trieste 1996, pp. 33-41.
Cuscito, *Il culto...*, 1997
G. Cuscito, *Il culto di San Tiziano e le origini della Diocesi di Ceneda: a proposito di un libro recente*, Pieve di Soligo (Treviso) 1997.
Cuscito, *Le epigrafi...*, 1997
G. Cuscito, *Le epigrafi del patriarca Poppone*, in *Poppone. L'età d'oro del patriarcato di Aquileia*, catalogo della mostra, Roma 1997, pp. 148-152.
Cuscito 1998
G. Cuscito, *Ancora su Mauro "episcopus et confessor" e sul "locus duplicatus" di Parenzo*, in *Domum tuam delexi. Miscellanea in onore di A. Nestori*, Città del Vaticano 1998, pp. 185-210.
Cusin 1937 (1977)
F. Cusin, *Il confine orientale d'Italia nella politica europea del XIV e XV secolo*, Milano 1937; Trieste ^{2}1997.
Czoernig 1873
C. Czoernig, *Goerz Oesterreich's Nizza*, Vienna 1873.

D'Ottavio Fontana 1831
C. D'Ottavio Fontana, *Illustrazione di una serie di monete dei Vescovi di Trieste*, in "Archeografo Triestino", 3, 1831, pp. 303-327.
***Da Aquileia a Venezia...*, 1980**
Da Aquileia a Venezia. Una mediazione tra l'Europa e l'Oriente dal II secolo a. C. al VI secolo d. C., Milano 1980.
Da Riese, 1963
F. Da Riese, *Curiosando tra gli ex-voto del Santuario*, in *50 anni di attività dei Cappuccini a Castelmonte*, Numero unico della "Madonna di Castelmonte", 1963.
Da Rivai 1947
A. Da Rivai, *Castelmonte: Breve storia dell'antico santuario della "Madonna del Monte"*, Vicenza 1947.
Dacos, Furlan 1987
N. Dacos, C. Furlan, *Giovanni da Udine 1487-1561*, Udine 1987.
Dale 1997
Th. E. A. Dale, *Relics, Prayer, and Politics in Medieval Venetia. Romanesque Painting in the*

Crypt of Aquileia Cathedral, Princeton N. J. 1997.
***Dalla terra alle Genti...*, 1996**
Dalla terra alle Genti. La diffusione del Cristianesimo nei primi secoli, a cura di A. Donati, Milano 1996.
Daniele 1987
I. Daniele, *San Prosdocimo vescovo di Padova, nella leggenda nel culto nella storia*, Padova 1987.
Davide da Portogruaro 1932
Davide da Portogruaro, *Il santuario di Castelmonte nel Friuli*, Venezia 1932.
Davide M. da Portogruaro 1941-1957
Davide M. da Portogruaro, *Storia dei cappuccini veneti*, Venezia Mestre 1941-1957.
De Benvenuti 1938
A. De Benvenuti, *Palma il Giovane: le sue opere in Friuli*, in "Il Popolo del Friuli", 26 giugno, 26 luglio, 27 agosto 1938.
De Biasio 1972
L. De Biasio, *L'eresia protestante in Friuli nella seconda metà del secolo XVI*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 52, 1972, pp. 71-154.
De Biasio 1976
L. De Biasio, *1000 processi dell'Inquisizione in Friuli*, Villa Manin di Passariano – Udine 1976 ("Quaderni del centro regionale di catalogazione dei beni culturali", 4).
De Biasio 1978
L. De Biasio, *I processi dell'Inquisizione in Friuli dal 1648 al 1798*, Villa Manin di Passariano – Udine 1978, ("Quaderni del centro regionale di catalogazione dei beni culturali", 7).
De Biasio 1983
L. De Biasio, *Slavi e tedeschi nelle confraternite etniche udinesi tra Quattrocento e Cinquecento*, in *Udin*, Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1983, pp. 383-393.
De Biasio 1984
L. De Biasio, *I patriarchi Aquileiesi di casa Dolfin: Giovanni, Dionisio e Daniele (1657-1762)*, in *I ceti dirigenti in Italia in età moderna e contemporanea*, a cura di A. Tagliaferri, Udine 1984, pp. 381-396.
De Biasio 1987
L. De Biasio, *Dal mulino al filatoio: un singolare spaccato di storia economico-sociale udinese tra Seicento e Settecento*, in "Metodi e ricerche", 7, 1987, pp. 5-24.
De Biasio 1989
L. De Biasio, *Dalle confraternite agli ospedali*, in *Ospitalità sanitaria in Udine. Dalle origini all'Ospedale della città. Secoli XIV-XVIII*, a cura di L. Morassi, Udine 1989, pp. 57-75.
De Biasio 1991
L. De Biasio, *Vita religiosa in Val Canale sul finire del sec. XVI: tra riforma e controriforma*, in *Tarvis*, Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1991, pp. 69-76.
De Biasio 1992
L. De Biasio, *Inquisizione a Cividale nel 1531. Il primo processo in Friuli*, in "Forum Iulii", 16, 1992, pp. 9-31.
De Claricini Dornpacher 1966
I. De Claricini Dornpacher, *Il superfrontale detto della Beata Benvenuta Boiani custodito nel Museo di Cividale*, Milano 1996.
De Clercq 1971
V. C. De Clercq, *Fortunatien d'Aquilée*,. in *Dictionnaire d'historie et géographie ecclésiastique*, 17, 1971, coll. 1182-1185.
De Coussemaker 1852
E. De Coussemaker, *Histoire de l'harmonie au moyen âge*, Paris 1852.
De Coussemaker 1860
E. de Coussemaker, *Drames liturgiques du Moyen Age*, Rennes 1860.
De Decker 1968
D. De Decker, *La politique religieuse de Maxence*, in "Byzantion", 38, 1968, pp. 472-562.
De Franceschi 1964
C. de Franceschi, *Storia documentata della Contea di Pisino*, a cura del figlio Carlo, Venezia 1964.
De Franceschi 1970
C. De Franceschi, *Cessensis episcopus*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", n. s., 18, 1970, pp. 69-106.
De Franceschi 1971
C. De Franceschi, *Quando e come Cittanova d'Istria venne denominata Emona*, in "Atti e Memorie della Società istriana di Archeologia e Storia Patria", n. s.,19, 1971, pp. 101-175.
De Grassi 1984
M. De Grassi, *L'editoria illustrata veneziana del Settecento. Gli autori friulani*, Udine 1984.
De Grassi 1999
M. De Grassi, *Libri per Gorizia nel Seicento: la produzione del Friuli veneto*, in *Gorizia Barocca una città italiana nell'Impero degli Asburgo*, Gorizia 1999, pp. 341-351.
De Rinaldis 1796
G. de Renaldis, *Della Pittura friulana. Saggio storico*, Udine 1796 ([2] 1798).
De Rinaldis 1800
G. de Renaldis, *Appendice che può servire di 2da parte del opera della Pittura Friulana Saggio storico di*, Udine, Biblioteca Comunale, ms. Joppi 397, ca. 1800.
De Rinaldis 1888
G. de Renaldis, *Memorie storiche del Patriarcato di Aquileia*, Opera postuma pubblicata per cura di G. Gropplero, Udine 1888.
De Rocco 1988
P. De Rocco, *La terra di San Vito nel Settecento. Paesaggio urbano e paesaggio rurale*, in *Anton Lazzaro Moro. Contributi per una ricerca*, Pordenone 1988, pp. 105-211.
De Rosa 1984
G. De Rosa, *Problemi di storiografia confraternale*, in *Le confraternite romane: esperienza religiosa, sociale, committenza artistica*, a cura di L. Fiorani, Roma 1984 ("Ricerche per la storia religiosa di Roma", 5).
De Rubeis 1937-1938
G. B. de Rubeis, *Catalogo di tutti i quadri... della città di Udine 1773*, in G. B. Corgnali, *Il pittore Gio. Battista de Rubeis e il suo catalogo di pregevoli quadri udinesi*, in "Udine, Rassegna del Comune", 1937-1938.
De Rubeis 1740
J. F. B. M. de Rubeis, *Monumenta Ecclesiae Aquilejensis. Commentario historico-chronologico-critico illustrata cum appendice*, Argentinae (Venezia) 1740.
De Seta 1988
C. De Seta, *L'immagine delle città italiane dal XV al XIX secolo*, catalogo della mostra, Roma 1988.
De Vergottini 1926-1927
G. de Vergottini, *La costituzione provinciale dell'Istria nel tardo medio evo*, in: "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", 38, 1926; 39, 1927.
De Vergottini 1952
G. De Vergottini, *Comune e vescovo a Trieste nei secoli XII–XIV*, in *Studi storici in onore di G. Volpe*,, 2 voll., Firenze 1952, I, pp. 363-380.
De Vitt 1983
F. De Vitt, *Pievi e parrocchie della Carnia nel tardo Medioevo (secc. XIII-XV)*, Tolmezzo 1983.
De Vitt 1988
F. De Vitt, *Vita della chiesa nel tardo medioevo*, in *Il medioevo*, a cura di P. Cammarosano, Udine 1988, pp. 157-267.
De Vitt 1990
F. De Vitt, *Istituzioni ecclesiastiche e vita quotidiana nel Friuli medioevale*, Venezia 1990.
Degani 1892
E. Degani, *Il codice diplomatico di Antonio Panciera da Portogruaro, patriarca d'Aquileia e cardinale di S. Chiesa (1406-1411)*, Portogruaro 1892.
Degani 1904
E. Degani, *Le nostre scuole nel Medio Evo e il seminario di Concordia*, Portogruaro 1904.
Degani 1924
E. Degani, *La diocesi di Concordia*, Seconda edizione a cura di G. Vale, Udine 1924 (prima edizione, San Vito al Tagliamento 1880; Brescia [3]1997).
Degenhart, Schmitt 1977
B. Degenhart, A. Schmitt, *Frühe angiovinische Buchkunst in Neapel. Die Illustrierung Französischer Unterhaltungsprosa in Neapolitanischen Scriptorien zwischen 1290 und 1320*, in *Festschrift Wolfang Braunfels*, Tübingen 1977, pp. 71-92
Degenhart, Schmitt 1980
B. Degenhart, A. Schmitt, *Corpus der italienischen Zeichnungen 1300-1450*, II, Berlin 1980.
Degrassi 1944
A. Degrassi, *"Corrector Italiae" in un'epigrafe di Como*, in *Munera. Raccolta di scritti in onore di Antonio Giussani*, Como 1944, pp. 173-175.
Degrassi 1954
A. Degrassi, *Il confine nord-orientale dell'Italia romana*, Berna 1954.
Degrassi, *Scritti vari...*, 1962
A. Degrassi, *Scritti vari di Antichità*, voll. 4, Roma 1962-1971
Degrassi, *Abitati preistorici...*, 1962
A. Degrassi, *Abitati preistorici e romani nell'agro di Capodistria e il sito dell'antica Egida*, in A. Degrassi, *Scritti vari di Antichità*, II, Roma 1962, pp. 785-819.
Degrassi, *Aquileia e Trieste...*, 1962
A. Degrassi, *Aquileia e Trieste nelle scene della colonna Traiana?*, in "Rendiconti dell' Accademia Archeologica di Lettere e Belle Arti di Napoli", n. s., 36, 1961 (ma 1962), pp. 139-150.
Degrassi 1988
D. Degrassi, *L'economia del tardo medioevo*, in *Il medioevo*, a cura di P. Cammarosano, Udine 1988, pp. 269-435.
Degrassi 1993
D. Degrassi, *Il Friuli tra continuità e cambiamento: aspetti economico-sociali e istituzionali*, in *Italia 1350-1450: tra crisi, trasformazione e sviluppo.* Atti del convegno, Pistoia 1993.
Del Basso 1961
G. M. Del Basso, *Il sigillo e lo stemma di Cividale del Friuli*, in "Ce fastu?", 37, 1961.
Del Basso 1969
G. A. Del Basso, *Sigilli della città di Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 40, 1969, coll. . 183–190.
Del Basso 1976-1978
G. M. Del Basso, *Manoscritti illustrati della Biblioteca Comunale di Udine*, Udine 1978 (estratto da "Atti dell'Accademia di Scienze Lettere e Arti di Udine",n. s., 4, 1976-1978, pp. 334-405).
Del Basso 1979
G. M. Del Basso, *I sigilli conservati nel Museo di Cividale*, in "Forum Iulii", 3, 1979.
Del Basso 1986
G. M. Del Basso, *Manoscritti in scrittura latina in biblioteche friulane. Datati o databili*, Udine 1986.
Del Basso 1987
G. M. Del Basso, *Vedute di Cividale del Friuli*, in "Quaderni Utinensi", 7-8, 1987.
Del Col 1981
A. Del Col, *L'abiura trasformata in propaganda ereticale nel duomo di Udine (15 aprile 1544)*, in "Metodi e ricerche. Rivista di studi regionali", 2, 1981, pp. 57-72.
Del Col 1982-1983
A. Del Col, *La storia religiosa del Friuli nel Cinquecento. Orientamento e fonti*, in "Metodi e ricerche. Rivista di studi regionali", n. s., 1, 1982, pp. 69-87; 2, 1983, pp. 39-56.
Del Col 1998
A. Del Col, *L'Inquisizione nel patriarcato e diocesi di Aquileia, 1557-1559*, Trieste 1998.
Del Negro 1990
P. Del Negro, *Venezia e la fine del patriarcato di Aquileia*, in *Carlo Michele d'Attems, primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774) fra Curia Romana e Stato Absbugzco / Privi gori˘ski nad˘skof grof Karel Mihael Attems (1752-1774) med Rimsko Kurijo in habsbur˘sko dr˘zavo / Carl Michael von Attems, erster Erzbischof von Görz (1752-1774) zwischen der Römischen Kurie und dem Reich der Habsburger*, vol. II,

Atti del convegno/ Zbornik predavanj / Kongressakten, a cura di L. Tavano, F. M. Dolinar, Gorizia 1990, pp. 31-60.
Del Torre 1749
L. Del Torre, *De duobus psalteriis foroiulinsibus dissertatio*, s. l. 1749.
Delehaye 1899
H. Delehaye, *Saints d'Istrie et de Dalmatie*, in "Analecta Bollandiana", 18, 1899, pp. 369-411.
Delehaye 1931
H. Delehaye, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem H. Quentin*, in *Acta Sanctorum Novembris*, II, pars posterior, Bruxelles 1931.
Delisle 1895
L. Delisle, *Les manuscirts de Saint-Martial de Limoges, réimpression textuelle du catalogue de 1720*, Limoges 1895.
***Dell'origine e delle vicende...*, 1863**
Dell'origine e delle vicende della musica ecclesiastica e dello stato della medesima in Friuli dal cominciare del secolo XVIII fino al presente. Discorso letto nell'Accademia d'Udine dal socio ab. Domenico Sabbadini mansionario della Cattedrale il giorno primo febbrajo 1829, Udine 1863.
Della Croce 1698
I. Della Croce, *Historia, antica e moderna, sacra, e profana, della città di Trieste*, Venezia 1698.
Della Torre 1906
R. Della Torre, *Trovamenti antichi nel sagrato del Duomo cividalese*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 2, 1906, pp. 117-119.
Della Torre 1979
R. Della Torre, *L'abbazia di Sesto in Sylvis*, Udine 1979.
Delneri 1987
A. Delneri, *La pala di Belvedere: Il capolavoro di Antonio Guardi nel Friuli*, in *Guardi. Metamorfosi dell'Immagine*, catalogo della mostra, Venezia 1987, pp. 143-150.
Demus 1937-1938
O. Demus, *Der Meister von Gerlamoos*, in "Jahrbuch der Kunstsammlungen in Wien", 11, 1937, pp. 49-86; 12, 1938, pp. 77-116.
Deperis 1898
P. Deperis, *Memoriale intorno a S. Mauro, patrono di Parenzo*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", 14, 1898, pp. 11-12.
***Deutsche Chroniken*, 1876**
Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, II, a cura di L. Weiland, Hannover 1876 ("Monumenta Germaniae Historica").
Di Caporiacco 1972
G. di Caporiacco, *Udine. Appunti per la storia*, Udine 1972.
Di Crollanza 1875
G. B. di Crollanza, *Memorie storico-genealogiche della stirpe di Waldsee - Mels e più particolarmente dei Conti di Colloredo*, Pisa 1875.
Di Maniago (1823) 1999
F. di Maniago, *Storia delle Belle Arti friulane*, (1823), a cura di C. Furlan, Udine 1999.
Di Maniago 1839
F. di Maniago, *Guida di Udine e Cividale*, San Vito 1839.
Di Manzano 1858
F. Di Manzano, *Annali del Friuli*, Udine 1858.
Di Manzano (1884-87) 1966
F. di Manzano, *Cenni biografici dei letterati ed artisti friulani*, Udine 1884-1887 (ristampa anastatica Bologna 1966).
Di Ragogna 1976
G. di Ragogna, *Aviano dalla preistoria*, Pordenone 1967.
Dimitz 1875
A. Dimitz, *Geschichte Krains*, II-III, Laibach 1875.
***(La) diocesi di Mantova*, 1988**
La diocesi di Mantova, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Varese 1988.
***Diocesi di Treviso*, 1994**
Diocesi di Treviso, a cura di L. Pesce, Padova 1994.
***Diocesi di Vicenza*, 1994**
Diocesi di Vicenza, a cura di E. Reato, Padova 1994.
***Diocesi di Vittorio Veneto*, 1993**
Diocesi di Vittorio Veneto, a cura di F. Faldon, Padova 1993.
***Documenti...*, 1942**
Documenti relativi alla storia di Venezia anteriori al Mille, I, Secoli V-IX, a cura di R. Cessi, Padova 1942.
***Documenti relativi...*, 1991**
Documenti relativi alla storia di Venezia anteriori al Mille, a cura di R. Cessi, testi e documenti di storia e letteratura latina medievale, ristampa corretta a cura di C. F. Polizzi, I, Venezia 1991.
Dölger 1960
F. J. Dölger, *Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens III*, in "Jahrbuch für Antike und Christentum", 3, 1960, pp. 5-16.
Dolinar 1985
F. M. Dolinar, *Misijonske metode Salzburga in Ogleja in njiove posledice za delo svetih bratov Cirila in Metoda*, in "Bogoslovni vestnik", 405, 1985, pp. 139-153.
Dolinar 1989
F. M. Dolinar, *Slovenska cerkvena pokrajina*, in "Acta ecclesiastica Sloveniae", 11, 1989.
***(In) domo habitationis...*, 1996**
In domo habitationis. L'arredo in Friuli nel tardo Medioevo, a cura di G. Fiaccadori, M. Grattoni d'Arcano, Venezia 1996.
Donati 1990
C. Donati, *Nobiltà goriziana e Ordine di Malta nei secoli XVII e XVIII: storia di un rapporto e di una controversia*, in "Annali di Storia Isontina", 1, 1990, pp. 33-43.
Dopsch 1974-1975
H. Dopsch, *Die Grafen von Cilli – Ein Forschungsproblem?*, in "Südostdeutsches Archiv", 17-18, 1974-1975, pp. 9-49.
Dopsch 1997
H. Dopsch, *Il Patriarca Poppone di Aquileia (1019-1042). L'origine, la famiglia e la proposizione di principe della chiesa*, in *Poppone, l'età d'oro del patriarcato di Aquileia*, catalogo della mostra, Roma 1997, pp. 15-40.
Drigo 1997
A. Drigo, *Un medievalista friulano dell'epoca di Muratori e alcune note in margine ai Salteri di Egberto e di Santa Elisabetta del Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli*, in "Arte in Friuli – Arte a Trieste", 16-17, 1997, pp. 11-30.
Drigo 1992
A. Drigo, *Oreficeria ottoniana in Friuli: un calice con patena dell'XI secolo nella chiesa collegiata dell'Assunta in Cividale*, in *Ori e tesori d'Europa*, Atti del convegno di studio 1991, Udine 1992, pp. 201-210.
Dronke 1965
P. Dronke, *The Beginnings of the Sequence*, in "Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur", 87, 1965, pp. 43-73.
Drusin 1987
N. Drusin, *I codici miniati*, in *Il duomo di Santa Maria Assunta di Gemona*, Udine 1987, pp. 111-127.
Duca 1997
M. Duca, *L'Erbario 1161 della Biblioteca Comunale di Udine. E un erbario del Vermont*, in "Ce fastu?", 78, 1997, 2, pp. 237-251.
Duchesne 1908
L. Duchesne, *Libère et Fortunatien*, in "Mélanges d'archèologie et d'histoire", 28, 1908, pp. 31-78.
Dulaey 1993
M. Dulaey, *Victorin de Poetovio premier exégete latin*, Paris 1993.
Duval 1973
Y. M. Duval, *Le livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine*, voll. 2, Paris 1973 (Etudes augustiniennes).

Ebner 1896
A. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter italicum*, Freiburg im Breisgau 1896.
Edelmayer 2000
F. Edelmayer, *La Casa d'Austria e la fine del Patriarcato d'Aquileia. Argomenti e polemiche* (in corso di stampa negli atti del convegno internazionale *Aquileia e il suo patriarcato*, Udine, 21-23 ottobre 1999).
Egger 1948
R. Egger, *Der heilige Hermagoras. Eine kritische Untersuchung*, Klagenfurt 1948.
Egger, *Die ecclesia...*, 1962
R. Egger, *Die ecclesia secundae Raetiae*, in R. Egger, *Römische Antike und frühes Christentum*, vol. II, Klagenfurt 1962, pp. 69-85.
Egger, *Eine altchristliche...*, 1962
R. Egger, *Eine altchristliche Bischofsinschrift*, in R. Egger, *Römische Antike und frües Christentum*, vol. I, Klagenfurt 1962, pp. 111-115.
Ekkehardus, *Chronicon universale*
Ekkehardus, *Chronicon universale*, Patrologia Latina 154, pp. 497-1060 (oppure *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, 6, a cura di G. H. Waitz, pp. 33-267).
***Epistola. Concilium...*, 1998**
Epistola. Concilium Foroiuliense, trad. di S. Piussi, in *XII Centenario del concilio di Cividale (796-1996)*. Convegno storico-teologico. Atti, a cura della Deputazione di storia patria per il Friuli e della Facoltà teologica dell'Italia settentrionale, Udine 1998, pp. 17-74.
Ermacora 1932
C. Ermacora, *Guida di Udine*, Udine 1932.
Ermacora 1935
C. Ermacora, *Il Friuli*, Vicenza 1935.
Ernetti 1964
P. Ernetti, *Il dramma sacro aquileiese*, in "Jucunda Laudatio", 2, 1964, pp. 242 ss.
***Esposizione provinciale...*, 1883**
Esposizione provinciale delle Industrie e delle Arti, catalogo degli oggetti relativi al Risorgimento italiano, degli oggetti sacri, della numismatica e d'Antichità, Udine 1883.
***(L')evangeliario...*, 1999**
L'evangeliario di san Marco, a cura di C. Scalon, Paolo Gaspari, Udine 1999.

Fabris, *Il più antico laudario...*, 1907
G. Fabris, *Il più antico laudario veneto con la bibliografia delle laude*, Vicenza 1907.
Fabris, *Statuti di antiche...*, 1907
G. Fabris, *Statuti di antiche confraternite udinesi presso l'archivio del civico ospedale*, in "Bollettino della Civica Biblioteca e del Museo [di Udine]", 1, 1907, pp. 2-3, 48-56.
Fagagna, 1980
Fagagna, Quaderni del Centro Regionale di Catalogazione dei Beni Culturali, 10, Passariano 1980.
Faldon, *Il Cinquecento...*, 1993
N. Faldon, *Il Cinquecento*, in *Diocesi di Vittorio Veneto*, a cura di N. Faldon, Padova 1993, pp. 129-142.
Faldon, *Le origini...*, 1993
F. Faldon, *Le origini del cristianesimo nel territorio*, in *Diocesi di Vittorio Veneto*, a cura di F. Faldon, Padova 1993, pp. 21-48.
Farisco 1993
E. Farisco, *Andrea Bellunello da San Vito (1435 c. -1494 c.). L'opera del maestro e della scuola*, Udine 1993.
Fedalto 1984
G. Fedalto, *Cittanova Eracliana e le origini di Venezia*, in "Veneto Orientale", 4, 1984, pp. 3-11.
Fedalto 1988
G. Fedalto, *Il vescovado di Caorle dalle origini al Trecento*, in "Antichità Altoadriatiche", 33, 1988, pp. 27-49.
Fedalto 1989
G. Fedalto, *Concordia e Caorle (secoli VI-VIII)*, in *La Chiesa Concordiese, 389-1989*, Pordenone 1989, I, pp. 25-35.
Fedalto, *Rufino...*, 1990
G. Fedalto, *Rufino di Concordia (345 c. - 410/411) tra Oriente e Occidente*, Roma 1990.
Fedalto, *Aquileia...*, 1999
G. Fedalto, *Aquileia, una Chiesa due patriarcati*, in *Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis*, I, Roma 1999.

Ferigo 1988
G. Ferigo, *"Morbida facta pecus... "Aspirazioni e tantativi di riforma nella Carnia del Cinquecento*, in "Almanacco culturale della Carnia", 4, 1988, pp. 7-73.
Ferrua 1935
A. Ferrua, *Un'opera grande che si rinnova. Le "Inscriptiones Italiae"*, in "La Civiltà Cattolica", 85, 1935, pp. 197.
Fiaccadori, Grattoni d'Arcano 1996
G. Fiaccadori, M. Grattoni d'Arcano (a cura di), *In domo habitationis*, Venezia, 1996.
Filipetto 1978
E. Filipetto, *La pieve di S. Zenone di Aviano*, Pordenone 1978.
Fiocco 1919
G. Fiocco, *Un capolavoro ignorato del Settecento veneziano*, in "Rassegna d'arte", 1919, pp. 223-230.
Fiocco 1939
G. Fiocco, *Giovanni Antonio Pordenone*, Udine 1939.
Fiorio Tendone, *Il territorio...*, 1989
C. Fiorio Tendone, *Il territorio veronese*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese*, a cura di A. Castagnetti e G. M. Varanini, II, Verona 1989, pp. 146-187.
Fiorio Tendone, *Verona*, 1989
C. Fiorio Tendone, *Verona*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese*, II, Verona 1989, pp. 103-146.
Flores D'Arcais 1994
F. Flores D'Arcais, *Il Trecento. La pittura*, in *Storia di Venezia. L'arte*, a cura di Rodolfo Pallucchini, I, Roma 1994.
Fogolari 1906
G. Fogolari, *Cividale del Friuli*, Bergamo 1906.
Fogolari 1916
G. Fogolari, *Dipinto settecentesco della chiesa di Belvedere presso Aquileia*, in "Arte Cristiana", 4, 1916.
Folnesics 1917
H. Folnesics, *Die illuminierten Handschriften im Österreichischen Künstenlande in Istrien und der Stadt Triest*, Leipzig 1917.
Fontana 1997
F. Fontana, *I culti di Aquileia repubblicana. Aspetti della politica religiosa in Gallia Cisalpina tra il III e il II sec. a. C.*, in "Studi e ricerche sulla Gallia Cisalpina", 9, Roma 1997.
Fontanini 1726
G. Fontanini, *Commentario di Santa Colomba vergine sacra della città d'Aquileia in tempo del pontefice San Leone Magno e d'Attila re delli Unni*, Roma 1726.
Fontanini 1742
G. Fontanini, *Historiae literariae Aquilejensis libri V. Accedit Dissertatio ejusdem Auctoris de anno emortuali S. Athanasii Patriarchae Alexandrini, necnon virorum illustrium Provinciae Fori-Julii Catalogus*, Romae, 1742.
Forlati Tamaro, Bertacchi 1962
B. Forlati Tamaro, L. Bertacchi, *Aquileia. Il Museo paleocristiano*, Padova 1962.
Forlati Tamaro, Fogolari 1978
B. Forlati Tamaro, G. Fogolari, *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*, Treviso 1978.
Formentini 1948
M. Formentini, *Cenni storici sull'artigianato in Friuli*, Udine 1948.
Fornasir 1981
G. Fornasir, *Alcune illazioni sulla visita pastorale effettuata dal Porcia nel 1570 alla pieve di S. Michele Arcangelo di Cervignano*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 61, 1981, pp. 69-86.
Forniz 1970-1972
A. Forniz, *Cappella gentilizia dei nobili Tullio-Altan a San Vito al Tagliamento*, in "Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Udine", s. VII, 9, 1970-1972, pp. 255-260.
Forniz 1983
A. Forniz, *Restauri d'opere d'arte in Friuli*, in "Il Noncello", 56, 1983, pp. 95-105.
Fossaluzza 1996
G. Fossaluzza, *Pittori friulani alla bottega di Alvise Vivarini e del Cima*, in "Saggi e Memorie di Storia dell'Arte", 20, 1996, pp. 37-94.
Fossaluzza 2000
G. Fossaluzza, *Il Trittico di santa Chiara di Trieste* (in corso di stampa).
Francescato, Salimbeni 1977
G. Francescato, F. Salimbeni, *Storia, lingua e società in Friuli*, Udine 1977.
Franz 1990
M. Franz, *Die Gründung der Erzdiözese Görz nach Wiener archivalischen Quellen*, in *Carlo Michele d'Attems, primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774) fra Curia Romana e Stato Absburgico*, II, 1990, pp. 153-183.
Fräss-Ehrfeld 1978
C. Fräss-Ehrfeld, *Geschichte Kärntens*, 2 voll., Klagenfurt 1978.
Frey 1936-1952 (CIJ)
J. B. Frey, *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, 2 voll., Città del Vaticano, 1936-52.
Friedrich 1906
J. Friedrich, *Die ecclesia Augustana in dem Schreiben der istrischen Bischöfe an Kaiser Mauritius vom Jahre 591 und die Synode von Gradus zwischen 572 und 577*, in "Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der K. B. Akademie der Wissenschaften zu München", 1906, pp. 327-356.
***(Il) Friuli dagli Ottoni...*, 1984**
Il Friuli dagli Ottoni agli Hohenstaufen, Atti del convegno internazionaledi studio, a cura di G. Fornasir, Udine 1984.
Furlan 1984
C. Furlan, *Il Pordenone*, catalogo della mostra, Milano 1984.
Furlan, *Dopo Raffello...*, 1987
C. Furlan, *Dopo Raffaello*, in N. Dacos, C. Furlan, *Giovanni da Udine 1487-1561*, Udine 1987, pp. 133-236.
Furlan, *La pittura...*, 1987
C. Furlan, *La pittura in Friuli nel Quattrocento*, in *La pittura in Italia. Il Quattrocento*, Milano 1987, pp. 210-221.
Furlan 1988
C. Furlan, *Il Pordenone*, Milano 1988.
Furlan, *I codici...*, 1999
C. Furlan, *I codici miniati*, in *Arte in Friuli-Venezia Giulia*, a cura di G. Fiaccadori, Udine 1999, pp. 158-163.
Furlan, *Umanesimo...*, 1999
C. Furlan, *Umanesimo e Rinascimento*, in *Arte in Friuli-Venezia Giulia*, a cura di G. Fiaccadori, Udine 1999, pp. 164-215.
Furlan 1908
G. Furlan, *Il Santuario di Barbana nella laguna di Grado*, Tarcento 1908.
Furlan 1968
I. Furlan, *L'Abbazia di Sesto al Reghena*, Milano 1968.
Furlanetto 1987
P. Furlanetto, *Asolo*, in *Il Veneto nell'età romana*, a cura di G. Cavalieri Manasse, II, Verona 1987, pp. 425-440.
Furlanis 1989
P. Furlanis, *Abbazia Benedettina S. Maria in Sylvis di Sesto. Guida storico-artistica archeologica*, Udine 1989.

Gaberscek 1973
C. Gaberscek, *Avori altomedioevali nel Museo Archeologico di Cividale*, in "Sot la nape", 25, 1-2, 1973, pp. 31-40.
Gaberscek 1981
C. Gaberscek, *Scultura in Friuli. Il Romanico*, Udine 1981.
Gaberscek 1982
C. Gaberscek, *Il patriarca Pellegrino II e l'arte romanica in Friuli*, in "Quaderni della FACE", 61, 1982, pp. 1–17.
Gaberscek 1988
C. Gaberscek, *Nuove testimonianze della scultura altomedioevale in Friuli*, in "Antichità Altoadriatiche", 32, 1988, pp. 427-440.
Gaberscek, *Avori medievali...*, 1992
C. Gaberscek, *Avori medioevali del Friuli-Venezia Giulia*, in *Ori e Tesori d'Europa*, Atti del convegno di Studio, Udine 1992, pp. 179-186.
Gaberscek, *Romanico*, 1992
C. Gaberscek, *Romanico*, in *Ori e tesori d'Europa*, catalogo della mostra, Milano 1992, pp. 22-25.
Gahbauer 1993
F. R. Gahbauer, *Die Pentarchietheorie. Ein Modell der Kirchenleitung von der Anfänge bis zur Gegenwart*, Frankfurt 1993 ("Frankfurter Theologische Studien", 42).
***Galicia no tiempo*, 1991**
Galicia no tiempo, catalogo della mostra, Santiago de Campostela 1991.
Gallo 1950
R. Gallo, *Due placchette del Moderno e il busto di Francesco Novello da Carrara delle Sale delle armi del Consiglio di X*, in "Archivio Veneto", n. s., 46-47, 1950, pp. 69-95.
Gallo 1952
R. Gallo, *Le donazioni alla Serenissima di Domenico e Giovanni Grimani*, in "Archivio Veneto", n. s., 51 - 52, 1952, pp. 34-77.
Gambarin 1992
F. Gambarin, *Bolli e punzoni sugli argenti a Venezia e in Terraferma nel '600 e '700. Testimonianze archivistiche*, in *Ori e tesori d'Europa*. Atti del convegnodi studio, Udine 1992, pp. 299-322.
Gamber 1961
K. Gamber, *Die Formulare des hl. Praejectus und der hl. Euphemia in den junggelasianischen Sakramentaren*, in "Sacris Erudiri", 12, 1961.
Gamber 1968
K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores*, Freiburg Schw. 1968.
Gandolfi 1997
R. Gandolfi, *Il Sacramentario patriarchino comense a stampa del 1557*, tesi di licenza in musicologia, relatore prof. Max Lütolf, Università di Zurigo, Philosophische Fakultät I, 1997.
Ganzer 1983
G. Ganzer, *Orafi e oreficerie udinesi del sec. XIX*, in *Udin. Mil agn tal cûr dal Friûl*, a cura di G. C. Menis, Udine 1983, II, pp. 355-363.
Ganzer, Drusin 1985
G. Ganzer, *Il Tesoro del duomo di Gemona (*con schede di N. Drusin*)*, catalogo della mostra, Udine 1985.
Ganzer, *Documenti d'arte...*, 1987
G. Ganzer, *Documenti d'arte orafa*, in *Il duomo di S. Maria Assunta di Gemona*, Gemona del Friuli 1987, pp. 71-81.
Ganzer, *Il Tesoro...*, 1987
G. Ganzer, *Il Tesoro del duomo di Pordenone*, catalogo della mostra, Pordenone 1987.
Ganzer, *Opere d'arte...*, 1987
G. Ganzer, *Opere d'arte di Venezia in Friuli*, catalogo della mostra, Udine 1987.
Ganzer, *L'oreficeria...*, 1992
G. Ganzer, *L'oreficeria del Settecento*, in *Ori e Tesori d'Europa. Mille anni di oreficeria nel Friuli-Venezia Giulia*, catalogo della mostra, Milano 1992, pp. 296-331.
Ganzer, *Modelli decorativi...*, 1992
G. Ganzer, *Modelli decorativi neoclassici nell'argenteria friulana (suggestioni e presenze francesi)*, in *Ori e tesori d'Europa*. Atti del convegnodi studio, Udine 1992, pp. 523-530.
Garbelotto 1993
A. Garbelotto, *Pietro Nachini organaro veneto*, Verona 1993 ("Antiquae Musicae Italicae Studia", 9).
Garrison 1962
E. B. Garrison, *Studies in the History of Mediaeval Italian Painting*, IV, Firenze 1962.
Garrucci 1858
R. Garrucci, *Numismatica Costantiniana portante segni di Cristianesimo*, in appendice a R. Garrucci, *Vetri ornati di figure in oro trovati nei cimiteri dei Cristiani primitivi di Roma*, Roma 1858, pp. 86-105.
Garrucci 1872
R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa*, 6 voll., Prato 1872.
Gasparotto 1997
D. Gasparotto, *Le placchette rinascimentali italiane: collezionismo e "connoisseurship"*, in *Placchette, bronzetti e cristalli incisi dei Musei Civici di Vicenza. Secoli XV-XVIII*, catalogo della mostra a cura di D. Banzato, M. Beltramini,

D. Gasparotto, Vicenza 1997, pp. 21-32.
Geromet, Alberti 1999
G. Geromet, R. Alberti, *1001 Gorizia 2001. Nobiltà della Contea. Palazzi, castelli ville a Gorizia, in Friuli e in Slovenia*, 2 voll., Monfalcone 1999.
Gerometta 1964
T. Gerometta, *L'abbazia benedettina di S. Maria in Sylvis*, Udine 1964.
Gestrin 1984
F. Gestrin, *Bled v fevdalnem obdobju – do konca 18. stoletja*, in "Kronika", 32, 1984, pp. 1119-1130.
Ghidiglia Quintavalle 1934
A. Ghidiglia Quintavalle, *Giovanni da Udine malnoto e misconosciuto*, in "Annuario del Regio Liceo G. D. Romagnosi", 12, 1934.
Gibbs 1992
R. Gibbs, *Treviso*, in *La pittura nel Veneto. Il Trecento*, Milano 1992, pp. 178-246.
Gini 1987
P. Gini, *La diocesi di Como nel Patriarcato di Aquileia (607-1751)*, in "Archivio Storico della Diocesi di Como", 1, 1987, pp. 265-266.
Gini 1988
P. Gini, *La diocesi di Como e il Patriarcato di Aquileia nelle bolle di Benedetto XIV*, in "Archivio Storico della Diocesi di Como", 2, 1988, pp. 217-222.
Ginzburg 1996
C. Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino 1966.
Giordani 1993
R. Giordani, *Appunti sulla basilica anonima di via Madonna del Mare a Trieste*, in "Arte in Friuli. Arte a Trieste", 12-13, 1993, pp. 37-52.
Gioseffi 1977
D. Gioseffi, *La scultura altomedioevale in Friuli*, Udine-Pordenone 1977.
Gioseffi 1983
D. Gioseffi, *Storia della pittura dal IV al XX secolo*, I: *Dal IV all'XI secolo*, Novara 1983.
Gioseffi, *Problemi di storia...*, 1982
D. Gioseffi, *Problemi di storia dell'arte lignea in Friuli*, in "Arte in Friuli. Arte a Trieste", 1, 1975, pp. 7-14.
Gioseffi, *Udine*, 1982
D. Gioseffi, *Udine. Le arti*, Udine 1982.
Giovanni Pietro de Pomis, 1974
Giovanni Pietro de Pomis, a cura di K. Woisetschläger, Graz 1974.
Girgensohn, *Kirche...*, 1996
D. Girgensohn, *Kirche, Politik und adelige Regierung in der Republik Venedig zu Beginn des 15. Jahrhunderts*, Göttingen 1996.
Girgensohn, *La crisi...*, 1996
D. Girgensohn, *La crisi del patriarcato di Aquileia. Verso l'avvento della Repubblica di Venezia*, in *Il Quattrocento nel Friuli orientale*, Pordenone 1996, I, pp. 53-68.
Giugovaz 1975
E. Giugovaz, *Il problema delle edizioni del Messale Aquileiese*, in *Saggi e documenti di letteratura religiosa medioevale*, San Daniele del Friuli 1975, pp. 51-63.
Giulietti 1992
S. Giulietti, *Lo smontaggio delle oreficerie in due esperienze di restauro*, in *Ori e tesori d' Europa*. Atti del convegnodi studio, Udine 1992, pp. 405-410.
Giusa, Villotta 1995
A. Giusa, M. Villotta, *Ovaro. Inventario dei beni culturali*, in "Quaderni del Centro regionale di catalogazione dei beni culturali", 25, Reana-Udine 1995.
Glaser 1991
F. Glaser, *Das frühchristliche Pilgerheiligtum auf dem Hemmaberg*, Klagenfurt 1991.
Glaser 1992
F. Glaser, *Teurnia: Römerstadt und Bischofssitz*, Klagenfurt 1992.
Glaser 1996
F. Glaser, *Kirchenbau und Gotenherrschaft*, in "Der Schlern", 70, 1996, pp. 83-100.
Glaser 1997
F. Glaser, *Frühes Christentum im Alpenraum. Eine archäologische Entdeckungsreise*, Graz, Wien, Köln, Regensburg 1997.
Göbel 1976
W. Göbel, *Entstehung, Entwicklung und Rechtsstellung geistilicher Territorien im deutsch-italienischen Grenzraum. Dargestellt am Beispiel Trients und Aquileias*, tesi di laurea, Würzburg 1976.
Goez 1959
E. Goez, *Bemerkungen zu einem Bischofsgrab im Dom von Grado*, in "Zeitschrift für Kirchengeschichte", 70, 1959, pp. 121-140.
Goi 1966-1967
E. Goi, *Catalogo dei codici liturgici aquileiesi ancora esistenti, parte II*, in "Quaderni della Scuola cattolica di cultura [di Udine]", 20, 1966-1967.
Goi 1985
P. Goi, *Confraternite*, in *Società e cultura del Cinquecento nel Friuli occidentale*, catalogo della mostra, a cura di P. Goi, Pordenone 1985, pp. 155-162.
Goi, *Episodi...*, 1987
P. Goi, *Episodi d'arte e assistenza: confraternite di devozione e Battuti*, in *Storia della solidarietà in Friuli*, Atti del convegnodi studio, Milano 1987, pp. 174-188.
Goi, *Miniatura...*, 1987
P. Goi, *Miniatura in Friuli tra '500 e '800*, in *Miniatura in Friuli crocevia di civiltà*, Atti del convegno internazionale, a cura di L. Menegazzi, introduzione di G. C. Menis, Pordenone 1987, pp. 179-194.
Goi 1988
P. Goi, *Il Seicento e il Settecento*, in *La scultura nel Friuli-Venezia Giulia*. II. *Dal Quattrocento al Novecento*, Pordenone 1988, pp. 133-271.
Goi, *Il Rinascimento...*, 1992
P. Goi, *Il rinascimento*, in *Ori e tesori d'Europa. Mille anni di oreficeria nel Friuli-Venezia Giulia*, catalogo della mostra, Milano 1992, pp. 180-209.
Goi, *Vero, dipinto...*, 1992
P. Goi, *Vero, dipinto, donato, perduto. Percorso alternativo attraverso i metalli preziosi del Friuli-Venezia Giulia*, in *Ori e tesori d'Europa*, Atti del convegno di studio, a cura di G. Bergamini e P. Goi, Udine 1992, pp. 411-430.
Goi, *Altaristica...*, 1993
P. Goi, *Altaristica e scultura in S. Francesco di Udine tra Manierismo e Rococò*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 73, 1993, pp. 257-284.
Goi, *L'iconografia...*, 1993
P. Goi, *L'iconografia della "Maria Hilf" di Passau in Friuli-Venezia Giulia*, in *Marco d'Aviano e il suo tempo. Un cappuccino del Seicento, gli Ottomani e l'Impero*, Atti del convegno storico internazionale, Pordenone 1993, pp. 445-462.
Goi, *Amalteana...*, 1994
P. Goi, *Amalteana 9*, in *La Castella*, 1994, pp. 13-19.
Goi, *Contributo...*, 1994
P. Goi, *Contributo all'iconografia di S. Gallo in Friuli*, in *Le origini dell'Abbazia di Moggio e i suoi rapporti con l'Abbazia svizzera di San Gallo*, Atti del convegno internazionale, Udine 1994, pp. 137-156.
Goi 1998
P. Goi, *Giunte al catalogo dei Bonazza*, in *"Per sovrana risoluzione". Studi in ricordo di A. Tagliaferri*, a cura di G. M. Pilo, in "Artedocumento. Quaderni", 4, 1998, pp. 555-563.
Goi, Begotti 1991
P. Goi, P. C. Begotti, *Castello di Susans*, Cassacco 1991.
Goi, Bergamini 1989
P. Goi, G. Bergamini, *Arte religiosa in Diocesi di Concordia fra Trecento e Cinquecento*, in *La chiesa concordiese 389-1989*, Pordenone 1989, II, pp. 145-224.
Goi, Bergamini 1992
P. Goi, G. Bergamini, *Ori e tesori d'Europa. Dizionario degli Argentieri e degli Orafi del Friuli-Venezia Giulia*, Udine 1992.
Golinelli 1989
P. Golinelli, *Il cristianesimo nella "Venetia" altomedievale. Diffusione, istituzionalizzazione e forme di religiosità dalle origini al sec. X*, in *Il Veneto nel medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese*, a cura di A. Castagnetti, G. M. Varanini, I, Verona 1989, pp. 239-331.
Golob 1996
N. Golob, *Twelf-Century Cistercian Manuscripts: The Sitticum Collection*, Ljubljana-London 1996.
Gorini 1980
G. Gorini, *La monetazione*, in *Da Aquileia a Venezia. Una mediazione tra l'Europa e l'Oriente dal II secolo a. C. al VI secolo d. C.*, Milano 1980, pp. 695-749.
***Gorizia barocca...*, 1999**
Gorizia barocca. Una città italiana nell'impero degli Asburgo, catalogo della mostra, Monfalcone, 1999.
Gornik 1967
F. Gornik, *Bled v fevdalni dobi*, Bled 1967.
Gortani 1966
M. Gortani, *Il duomo di Tolmezzo. Breve guida storico-artistica*, Tolmezzo 1966.
Gortani 1978
M. Gortani, *L'arte popolare in Carnia (Il Museo Carnico delle Arti e Tradizioni popolari)*, a cura di L. Ciceri, Udine 1978.
Gousset 1988
M. T. Gousset, *Etude de la décoration filigraneé et reconstitution des ateliers: le cas de Gênes à la fin du XIII siècle*, in "Arte Medievale", 1, 1988, pp. 121-152.
Gover 1978
F. Gover, *La Chiesa di Varmo e le sue opere d'arte*, San Vito al Tagliamento 1978.
Grattoni D'Arcano 1993
M. Grattoni D'Arcano, *Nel castello, tra le mura: le dimensioni perdute*, in *Palmanova fortezza d'Europa 1593-1993*, catalogo della mostra, a cura di G. Pavan, Venezia 1993, pp. 7-49.
Grattoni d'Arcano 1996
M. Grattoni d'Arcano, *Gli arredi nella dimora friulana del tardo medioevo*, in *In domo habitationis. L'arredo in Friuli nel tardo Medioevo*, a cura di G. Fiaccadori e M. Grattoni d'Arcano, Venezia 1996, pp. 91-109.
Grattoni d'Arcano 1999
M. Grattoni d'Arcano. *Il Gotico*, in *Arte in Friuli-Venezia Giulia*, a cura di G. Fiaccadori, Udine 1999, pp. 130-157.
***Graz als Residenz...*, 1964**
Graz als Residenz. Innerösterreich 1564-1619, catalogo della mostra, Graz 1964.
Graziani Abbaini 1969
M. Graziani Abbiani, *Lucerne fittili paleocristiane nell'Italia settentrionale*, in "Studi di Antichità Cristiane", 6, Bologna 1969.
Grego 1986
I. Grego, *San Girolamo maestro di spiritualità*, in "Asprenas", 33, 1986, pp. 305-329.
Grégoire 1964
H. Grégoire, *Les persécutions dans l'Empire Romain*, Bruxelles 1964 (Académie Royale de Belgique, Classe de lettres, "Mémoires", 56)
Grégoire 1992
R. Grégoire, *Le Passioni degli antichi martiri di Trieste*, in *La tradizione martiriale tergestina. Storia, culto e arte*, Trieste 1992, pp. 97-111.
Gregorutti 1885
C. Gregorutti, *Strassenzüge bei Aquileia*, in "Mittheilungen der K. K. Centralcommission für Erforschung und Erhaltung der Kunst-und historischen Denkmale", 11, 1885, pp. 110-117.
Gribomont 1974
J. Gribomont, *Jerôme*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 8, 1974, coll. 901-918
Gribomont 1978
J. Gribomont, *Girolamo*, in *Patrologia*, vol. III, a cura di A. Di Berardino, Casale Monferrato 1978, pp. 203-242.
Grion 1899
G. Grion, *Guida storica di Cividale e del suo distretto*, Cividale 1899.
Gruden 1906
J. Gruden, *Suzana Gornjegrajška*, in "Izvestja musejskega društva za Kranjsko", 16, 1906, pp. 121-128.

Gruden 1907
J. Gruden, *Doneški k zgodovini protestantizma na Slovenskem*, in "Izvestja musejskega društva za Kranjsko", 17, 1907, pp. 53-65, 127-140.
Gruden 1909
J. Gruden, *Dodatek k "Suzani Gornjegrajški"*, in "Izvestja musejskega društva za Kranjsko", 18, 1909, pp. 49-52.
Gruppo Archeologico Aquileiese 1997
Gruppo Archeologico Aquileiese, *Poppone. L'età d'oro del patriarcato di Aquileia*, catalogo della mostra, Roma 1997.
Gruppo Archeologico Aquileiese, s. d.
Gruppo Archeologico Aquileiese, *Mostra sulle piante antiche*, Aquileia, s. d.
Gualdo 1956
G. Gualdo, *Contributo alla cronologia dei vescovi di Vicenza dal secolo VI a tutto il XII*, in "Rivista di storia della Chiesa in Italia", 10, 1956, pp. 1-48.
Guerrieri 1978
F. Guerrieri, *Il tabernaculum magnum di Nicolò di Lionello*, Firenze 1978.
Guerrini 1992
P. Guerrini, *Le illustrazioni nel* De magno schismate *di Antonio Baldana*, in *Alle origini della nuova Roma. Martino V (1417-1431)*, Atti del Convegno, Roma 1992, pp. 383-399.
***Guida di Cividale*, 1858**
Guida di Cividale, a cura di L. Orlandi, Udine 1858.

Hagenauer 1980
J. Hagenauer, *Das Mosaik von Teurnia*, in "Antike Welt", 11,3, 1980, pp. 23-27.
Hageneder 1985
O. Hageneder, *Die kirchliche Organisation im Zentralalpenraum vom 6. bis 10. Jahrhundert*, in "Frühmittelalterliche Ethnogenese im Alpenraum, Nationes", 5, 1985, pp. 201-235.
Hägermann 1989
D. Hägermann, *Sächische Weltchronik*, in "Codices illuminati Medii Aevi" 14, München 1989 (microfilm).
Härtel 1989
R. Härtel, *Itinerar und Urkundenwesen am Beispiel der Patriarchen von Aquileia (12. und 13. Jahrhundert)*, in "Römische Historische Mitteilungen", 31, 1989, pp. 93-121.
Härtel 1992
R. Härtel, *Aquileia capitale amministrativa del Patriarcato*, in *Storia e arte del Patriarcato di Aquileia*, in "Antichità Altoadriatiche", 38, 1992, pp. 85-114.
Härtel 1994
R. Härtel, *Wolfger und das Schriftwesen in Oberitalien*, in *Wolfger von Erla, Bischof von Passau (1191-1204) und Patriach von Aquileja (1204-1218) als Kirchen- und Literaturmäzen*, a cura di E. Boshof e F. P. Knapp, Heidelberg 1994 (Germanische Bibliothek, Neue Folge 3, 20), pp. 139-194.
Härtel 1998
R. Härtel, *Das Ostarrîchi-Millenium in Innerösterreich*, in "Mitteilungen des Instituts für Österrreichische Geschichtsforschung", 106, 1998.
Hartwagner 1984-1994
S. Hartwagner, *Ossiach. Kirche und Stift*, Klagenfurt 1984-1994.
Haseloff 1897
A. Haseloff, *Eine thüringisch-sächsische Malerschule*, Strassburg 1897 (Studien zur deutschen Kunstgeschichte, 9).
Haseloff 1906
A. Haseloff, *La miniature allemande depuis la fin du XIIe jusqu'au milieu du XIVe siècle*, in A. Michel, *Histoire de l'art*, Paris 1906, II, 1.
Hiley 1993
D. Hiley, *Western Plainchant. A Handbook*, Oxford 1993.
Hill 1930
G. F. Hill, *A corpus of italian medals of the Renaissance before Cellini*, London 1930.
Hochmann 1998
M. Hochmann, *Pontificale Grimani*, in *Francesco Salviati o la Bella Maniera*, catalogo della mostra, Milano 1998, pp. 320-321.
Höfler 1981-1982
J. Höfler, *Die gotische Wandmalerei Villachs: Villacher Maler und Malerwerkstätten des 15. Jahrhunderts*, Villach 1981-1982.
Höfler 1982
J. Höfler, *Trije popisi cerkva in kapel na Kranjskem in slovenskem Štajerskem s konca 16. stoletja*, Ljubljana 1982.
Höfler 1987
J. Höfler, *Die Tafelmalerei der Gotik in Kärnten (1420-1500)*, Klagenfurt 1987.
Höfler 1998
J. Höfler, *Die Tafelmalerei der Dürerzeit in Kärnten (1500-1530)*, Klagenfurt 1998.
Hubert 1893
F. Hubert, *Vergerios publizistische Thätigkeit*, Göttingen 1893.
Huglo 1984
M. Huglo, *Les manuscrits notés du diocèse d'Aquilée*, in "Scriptorium", 38, 1984.
Humpfrey 1990
P. Humpfrey, *Giovanni Martini da Udine. Sant'Orsola tra le Vergini*, in *Pinacoteca di Brera. Scuola veneta*, Milano 1990, pp. 454-456.

***Inscriptiones Italiae...*, 1934**
Inscriptiones Italiae, X, 2, a cura di A. Degrassi, Roma 1934.
***Inscriptiones Latinae...*, 1970**
Inscriptiones Latinae Christianae Veteres, I-III, a cura di E. Diehl; IV, *Supplementum*, a cura di J. Moreau e H. I. Marrou, Dublin-Zürich, 1967.
Iordan 1999
E. Iordan, *Produzione artistica a Cividale in età gotica (1251-1420)*, in *Cividât*, Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1999.
Iustulin 1930
M. Iustulin, *Le indulgenze della basilica* in *Strenna aquileiese. Ricordo del IX centenario della basilica MXXXI-MCMXXXI*, Udine 1930, pp. 60-62.
Ivanoff, Zampetti 1979
N. Ivanoff, P. Zampetti, *Jacopo Negretti detto Palma il Giovane*, in *I pittori bergamaschi. Il Cinquecento*, III, Bergamo 1979.

Jacumin 1986
R. Jacumin, *A seguito di un nuovo rinvenimento ricomposta un'importante iscrizione*, in "Gruppo Archeologico Aquileiese", Aquileia, 1986, pp. 32-33.
Jacumin 1990
R. Iacumin, *La basilica di Aquileia. Il mosaico dell'aula nord*, Reana del Roiale - Udine, 1990.
Jaksch 1904
A. Jaksch, *Die Kärntner Geschichtsquellen, 811-1202*, 3 voll., Klagenfurt 1904.
Jaksch 1928-1929
A. Jaksch, *Geschichte Kärntners bis 1335*, 2 voll., Klagenfurt 1928-1929.
Jaksch 1985
A. V. Jaksch, *Die Aufhebung des Minoritenkloster in Villach und dessen fernere Schicksale*, in "Carinthia I", 85, 1985, pp. 136-151.
Jeloˇcnik 1973
A. Jeloˇcnik, *ˇCenturska zakladna najdba folisov Maksencija in tetrarhije – The Centur Hoard: Folles of Maxentius and of the Tetrarchy*, 1973 ("Situla", 12).
Jeloˇcnik, Kos 1983
A. Jeloˇcnik, P. Kos, *Zakladna najdba ˇCentur - C. Folisi Maksencija in tetrarhije – The Centur - C Hoard. Folles of Maxentius and of the Tetrarchy*, Ljubljana 1983 ("Situla", 23).
Jeppesen 1935
K. Jeppesen, *Die mehrstimmige italienische Laude um 1500*, Leipzig-Copenhagen 1935.
***Jerôme...*, 1988**
Jerôme entre l'Occident et l'Orient. Actes du colloque du Chantilly, a cura di Y. M. Duval, Paris 1988.
Johnson, Martini 1986
C. Johnson, R. Martini, *Catalogo delle medaglie*, I, *Secolo XV*, Milano 1986.
Joppi 1860
V. Joppi, *Udine nei primi anni del secolo XVII. Quadro di Jacopo Callot*, in "Rivista Friulana", 2, 1860.
Joppi 1880
Unedierte Diplome aus Aquileja (799-1082), a cura di V. Joppi, in "Mitthellungen des K. K. Instituts für österreichische Geschichtsforschung", 1, 1880.
Joppi 1882
V. Joppi, *Inventario del tesoro della chiesa patriarcale di Aquileia compilato nel 1408*, in "Archivio storico per Trieste, l'Istria ed il Trentino", 2, 1882.
Joppi 1883
V. Joppi, *Inventario del tesoro della Chiesa patriarcale di Aquileia fatto tra il 1358 ed il 1378*, in "Archivio storico per Trieste, l'Istria ed il Trentino", 3, 1883.
Joppi 1886
V. Joppi, *De' Libri liturgici a stampa della Chiesa d'Aquileia*, in "Archivio Veneto", serie II, parte I, 31, 1886.
Joppi 1890
V. Joppi, *Contributo secondo alla storia dell'arte nel Friuli*, Venezia 1890.
Joppi 1894
V. Joppi, *Contributo quarto e ultimo alla storia dell'arte nel Friuli*, Venezia, 1894.
Joppi 1960
V. Joppi, *Capitoli dell'arte della lana fatti in Udine nel 1521*, Udine 1960.
Joppi, Bampo 1887
V. Joppi, G. Bampo, *Nuovo contributo alla storia dell'arte nel Friuli*, Venezia 1887

Kandler 1829
P. Kandler, *Il duomo di Trieste, con appendice delle sue iscrizioni*, in "Archeografo Triestino", 1, 1829, pp. 131-209.
Kandler 1850
P. Kandler, in "L'Istria", 5, 1850, pp. 258-259.
Kandler 1862-1865
P. Kandler, *Codice Diplomatico Istriano*, 5 voll., Trieste 1862-1865.
Kandler 1863
P. Kandler, *La zecca di Trieste*, in appendice a V. Scussa, *Storia cronografica di Trieste*, Trieste 1863, pp. 214-217.
Karwiese 1976-1977
S. Karwiese, *Die Franken und die Suffragane Aquileias*, in "Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien", 51, 1976-1977, pp. 173-191.
Karwiese 1993
S. Karwiese, *Von der ecclesia Petenas zur ecclesia Petenensis*, in "Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung", 101, 1993, pp. 228-280 .
***Katholische Reform...*, 1994**
Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628. Katoliˇska prenova in protoreformacija v notranjeavstrijskih deˇzelah 1564-1628. Riforma cattolica e controriforma nell'Austria Interna 1564-1628, a cura di F. M. Dolinar, M. Liebmann H. Rumpler, L. Tavano, Graz-Klagenfurt 1994.
Kaufmann 1905
C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, Paderborn 1905.
Kehr 1923 (1961).
P.F. Kehr, *Regesta pontificum Romanorum, Italia pontificia sive Repertorium privilegiorum et litterarum a Romanis pontificibus ante annum MCLXXXXVIII Italiae ecclesiis monasteriis civitatibus singulisque personis concessorum*, VII: *Venetiae et Histria*, I: *Provincia Aquileiensis*, Berlin 1923 (rist. anast. 1961).
Kellner 1968
W. Kellner, *Libertas und Christogramm, Motivgeschichtliche Untersuchungen zur Münzprägung des Kaisers Magnentius (350-353)*, Karlsruhe 1968.
Kent 1967
J.P.C. Kent, *Fel Temp Reparatio*, in "The Numismatic Chronicle", 7, 1967, pp. 83-90.
Kent 1981
J.P.C. Kent, *The Roman Imperial Coinage*, VIII, *The Family of Constantine I A. D. 337-364*, Londra 1981.
Kent 1994
J.P.C. Kent, *The Roman Imperial Coinage*, X,

The Divided Empire and the Fall of the Western Parts A. D. 395 – 491, Londra 1994.
King 1987
C.E. King, *Roman Silver Coins*, V, *Carausius to Romolus Augustus*, Londra 1987.
King 1993
C.E. King, *The Fourth Century Coinage*, in *L'"inflazione" nel quarto secolo d. C.*, Atti dell'incontro di studio, 1993, pp. 1-87.
Klainscek 1997
W. Klainscek, *Madonna con il Bambino*, in *I segni del sacro*, Monfalcone 1997, pp. 58-59.
Klebel 1958
E. Klebel, *Zur Geschichte der Mission im schwäbischen Stammesgebiet*, in "Zeitschrift für Württenbergische Landesgeschichte", 17, 1958, pp. 145-218.
Knific, Sagadin 1991
T. Knific, M. Sagadin, *Pismo brez pisave. Arheologija o prvih stoletjih krščanstva na Slovenskem*, Ljubljana 1991.
Körte 1999
W. Körte, *Deutsche Vesperbilder in Italien*, Leipzig 1937.
Kos, Stelè 1935
M. Kos, F. Stelè, *Srednjeveški rokopisi v Sloveniji*, Lubljana 1935.
Kowalska Durazzano 1983
S. Kowalska Durazzano, *Le miniature gertrudiane del Salterio di Egberto*, in "Forum Iulii", 7, 1983, pp. 37-51.
Krahwinkler 1992
H. Krahwinkler, *Friaul im Frühmittelalter. Geschichte einer Region vom Ende des fünften zum Ende des zehnten Jahrhunderts*, Wien-Köln-Weimar 1992 ("Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung", 30).
Kris 1929
E. Kris, *Meister und Meisterwerke des Steinschneidekunst in der italienischen Renaissance*, 2 voll., Wien 1929.
Kristeller 1967
P. O. Kristeller, *Iter Italicum*, II, London-Leiden 1967.
Krnjak, Radossi 1996
O. Krnjak, G. Radossi, *Notizie storico-araldiche di Pola*, in "Atti del Centro di ricerche storiche di Rovigno", 26, 1996.
Kroos 1978
R. Kroos, *Sächsische Buchmalerei 1200-1250. Ein Forschungsbericht*, in "Zeitschrift für Kunstgeschichte", 41, 1978, pp. 283-316.
Kroos 1981
R. Kroos, *Zu den Psalterien*, in *Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige*, Sigmaringen 1981, pp. 345-347.
Kunz 1877
C. Kunz, *Trieste e Trento (Monete inedite)*, in "Archeografo Triestino", II s., 5, 1877, pp. 39-50.
Kunze 1999
M. Kunze, *Costanzi, Placido*, in *Allgemeines Künstler-Lexikon*, 21, 1999, pp. 473-474.

Ladner 1931
G. Ladner, *Die italienischer Malerei im XI Jahrundert*, in "Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlung in Wien", 5, 1931, pp. 38-160.
Laffranchi 1932
L. Laffranchi, *Il problematico segno della croce sulle monete precostantiniane di Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 3, 1932, coll. 45-52.
Lago 1989
L. Lago, *Theatrum Adriae. Dalle Alpi all'Adriatico nella cartografia del passato*, catalogo della mostra, Trieste 1989.
Lago 1998
L. Lago, *Imago Adriae. La Patria del Friuli, l'Istria e la Dalmazia nella cartografia antica*, catalogo della mostra, Trieste 1998.
Lago, Rossit 1988
L. Lago, C. Rossit, *Theatrum Fori Iulii. La Patria del Friuli e i territori finitimi nella cartografia antica sino a tutto il secolo XVII*, 2 voll., Trieste 1988.
Landi 1985
A. Landi, *Il papa deposto (Pisa 1409). L'idea conciliare nel Grande Scisma*, Torino 1985.
Lanzi (1808) 1970
L. Lanzi, *Storia pittorica della Italia*, (1808), a cura di M. Capucci, III, Firenze 1970.
Lanzoni 1927
F. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (anno 604)*, vol. II, Faenza 1927.
Lardet 1993
P. Lardet, *L'apologie de Jérôme contreRufin. Un commentaire*, Leiden 1993.
***Late Roman Bronze Coinage (LRBC)*, 1989**
Late Roman Bronze Coinage, New York 1989.
***Laudario giustinaneo*, 1983**
Laudario giustinianeo, a cura di F. Luisi, 2 voll., Venezia 1983.
Lauer 1939
Ph. Lauer, *Catalogue général des manuscripts latins de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Paris 1939.
Lavrič 1989
A. Lavrič, *Capodistria nella relazione sulla visita apostolica del vescovo Agostino Valier*, in *Capodistria tra Roma e Venezia. Contributi per la storia di Capodistria*, Ljubljana 1989, pp. 65-72.
Law 1996
J. E. Law, *L'autorità veneziana nella Patria del Friuli agli inizi del XV secolo*, in *Il Quattrocento nel Friuli occidentale*, Pordenone 1996, I, pp. 35-51.
Lazzarini, Del Puppo 1901
A. Lazzarini, G. Del Puppo, *Castelli Friulani. Illustrazione storico-artistica di tutti i castelli del Friuli dal Livenza alle Alpi Giulie*, Udine 1901.
Le Bras 1969
G. Le Bras, *Contributo a una storia delle confraternite*, in G. Le Bras, *Studi di sociologia religiosa*, trad. it., Milano 1969.
Leclerq 1907
H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIIIe siècle*, 2 voll., Parigi 1907.
Leicht 1903
P. S. Liecht, *Il parlamento della patria del Friuli, sua origine, costituzione e legislazione (1231-1420)*, Udine 1903.
Leicht 1910
P. S. Leicht, *Il primo tentativo di costituire un'università nella Venezia orientale*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 6, 1910, pp. 1-14.
Leicht 1925
P. S. Leicht, *Scuole superiori e vita studentesca nel Friuli medioevale*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi" 21, 1925, pp. 1-17.
Leicht 1937-1938
P. S. Leicht, *Note sull'economia friulana al principio del secolo XIII*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 23-24, 1937-1938, pp. 1-26.
Leicht, *Gli ordinamenti...*, 1955
P. S. Leicht, *Gli ordinamenti parlamentari nel primo secolo della dominazione veneziana in Friuli (1420-1520)*, in *Parlamento friulano*, II, 1, Bologna 1955, pp. VII-XCVII.
Leicht, *L'esilio...*, 1955
P. S. Leicht, *L'esilio di Tristano Savorgnano*, in P. S. Leicht, *Studi di storia friulana*, Udine 1955, pp. 41-174.
Leicht 1970
P. S. Leicht, *Breve storia del Friuli*, Quarta edizione a cura di G. C. Mor, Udine 1970.
Lemarié 1967
J. Lemarié, *Indagini su San Cromazio d'Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 38, 1967, coll. 151-176.
Lemarié 1969
J. Lemarié, *L'iconographie de Saint Chromace d'Aquilée*, in "Aquileia Nostra", 40, 1969, coll. 81-116.
Lemarié 1989
J. Lemarié, *Il Sermone XXVI di Cromazio d'Aquileia per la dedicazione della Basilica Apostolorum di Concordia*, in *La Chiesa Concordiese*, II, Pordenone 1989, pp. 83-95 (edizione originaria in *Chromatii Aquileiensis Opera*, "Corpus Christianorum", s. lat. IX A, 30, 1974, pp. 119–122).
Lenel 1911
W. Lenel, *Venezianisch-Istrische Studien*, Strassburg 1911 ("Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg", 9).
Lettich 1978
G. Lettich 1978, *Ancora sulla basilica martiriale di Trieste*, in "Atti e memorie della società istriana d'archeologia e storia patria", n. s., 26, 1978, pp. 157-188.
Lettich 1983
G. Lettich, *Le iscrizioni sepolcrali tardo-antiche di Concordia*, Trieste 1983.
Lettich 1984
G. Lettich, *Iscrizioni romane di Iulia Concordia*, Trieste 1984.
Lettich 1989
G. Lettich, *Le epigrafi tardo-antiche di Concordia*, in *La chiesa concordiese, 389-1989*, Pordenone 1989, I, pp. 191-206.
Levi 1983
D. Levi, *Sui manoscritti friulani di Cavalcaselle: una storia illustrata*, in "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa", 13, 1983, pp. 239-307.
Liruti 1749
G. G. Liruti, *Della moneta propria e forestiera che ebbe corso nel ducato del Friuli dalla decadenza dell' Impero romano sino al secolo XV*, Venezia 1749.
Liruti 1771
G.G. Liruti, *Notizie di Gemona*, Venezia 1771.
Liruti 1777
G. G. Liruti, *Notizie delle cose del Friuli scritte secondo i tempi*, V, Udine 1777.
Liruti 1830
G. G. Liruti, *Notizie della vita e opere scritte de' letterati del Friuli*, IV, Venezia 1830.
***(I) Longobardi*, 1990**
I Longobardi, a cura di di G.C. Menis, catalogo della mostra, Milano 1990.
Loomis, Hibbard Loomis 1938
R.S. Loomis, L. Hibbard Loomis, *Arthurian Legends in Medieval Art*, London-New York 1938.
Lopreato 1990
P. Lopreato, *La chiesetta dei santi Andrea ed Anna di Perteole*, in "Forum Iulii", 14, 1990, pp. 69-74.
Lopreato 1995
P. Lopreato, *Il tesoretto di Perteole*, in *Beni nascosti*. Giornale della mostra, Roma 1995, pp. 12-14.
Lopreato 2000
P. Lopreato, *La chiesa dei SS. Andrea e Anna di Perteole. Relazione di due saggi di scavo (1989)*, in *La chiesa dei SS. Andrea e Anna di Perteole (Udine) – Campagne di scavo 1989-1990* (in corso di stampa). .
Lorenzetti 1939
G. Lorenzetti, *Torcello. La sua storia. I suoi monumenti. Nel XIII centenario della fondazione della cattedrale*, Venezia s. d. (1939).
Lorenzetti 1974
G. Lorenzetti, *Venezia e il suo estuario. Guida storico-artistica*, Trieste 1974 (ristampa).
Luca 1992
G. Luca, *Presenze mediobizantine negli avori e negli argenti del Friuli e delle zone limitrofe*, in *Ori e Tesori d'Europa*, Atti del convegno di studio, Udine 1992, pp. 211-226.
Luca 1999
G. Luca, *Arti minori a Cividale*, in *Cividât.* Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1999, pp. 207-216.
Ludwig 1999
U. Ludwig, *Transalpine Beziehungen der Karolingerzeit im Spiegel der Memorialüberlieferung*, in *Monumenta Germaniae Historica. Studien und Texte*, 25, 1999, pp. 175-277.
Lukman 1928
F. K. Lukman, *Epitafij 'skofa Gaudentija (Epitaphium Gaudentii episcopi)*, in "Bogoslovni vestnik", 8, 1928, pp. 117-122.
Lunelli 1942
R. Lunelli, *Contributi dalmatini e sloveni alla rinascita e alla diffusione dell'arte organaria veneziana settecentesca*, in "Archivio Veneto", n. s. 77, 1942, pp. 194-213.
Lunelli 1973
R. Lunelli, *Studi e documenti di storia organaria veneta*, Firenze 1973.

Luschin von Ebengreuth 1867
A. Luschin von Ebengreuth, *Inneröstterreichische Nachprägungen*, in "Wiener Numismatischen Monatshefte", 3, 1867.
Luschin von Ebengreuth 1922-1923
A. Luschin von Ebengreuth, *Friesacher Pfennige*, in "Numismatische Zeitschrift", 55, 1922, pp. 89-118; 56, 1923, pp. 33-146.
Lusuardi Siena, *Asolo...*, 1989
S. Lusuardi Siena, *Asolo e il suo territorio*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese*, a cura di A. Castagnetti e G. M. Varanini, Verona 1989, II, pp. 282-304.
Lusuardi Siena, *Vicenza*, 1989
S. Lusuardi Siena, *Vicenza*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese*, Verona 1989, II, pp. 188-217.
Luttrell 1994
A. Luttrell, *The Hospitaller Priory of Venice in 1331*, in *Militia Sacra. Gli ordini militari tra Europa e Terrasanta*, a cura di E. Coli, M. De Marco e F. Tommasi, Perugia 1994, pp. 101-143.

Madden 1877-1878
F. W. Madden, *Christian Emblems on the Coins of Constantine I the Great, his Family, and his Successors*, in "The Numismatic Chronicle", 17, 1877, pp. 11-56, 242-307, tavv. I, VII, VIII; 18, 1878, pp. 1-48, 169-215, tavv. I, II, VIII, IX, X.
Madrisio 1711
N. Madrisio, *Orazione a Dionigi Delfino patriarca di Aquileia... per la libreria da lui aperta a commodo della sua diocesi*, Venezia 1711.
Madrisio 1737
G.F. Madrisio, *Sancti Patris Nostri Paulini Patriarchae Aquilejensis opera*, Venezia 1737.
Malewicz 1977
M.H. Malewicz, *Un livre de preières d'une princesse polonaise au XI siècle*, in "Scriptorium", 31, 1977, pp. 248-254.
Mallet 1989
M.E. Mallett, *L'organizzazione militare di Venezia nel '400*, trad. it., Roma 1989.
Mandel 1964
G. Mandel, *La miniatura romanica e gotica*, Milano 1964.
***Manoscritti in scrittura...*, 1986**
Manoscritti in scrittura latina in biblioteche friulane datati o databili, a cura di G.M. Del Basso, Udine 1986.
Mantese 1952-1974
G. Mantese, *Memorie storiche della Chiesa Vicentina*, I-IV, Vicenza 1952-1974.
Marani 1983
E. Marani, *L'antico centro episcopale di Mantova e il battistero urbano*, in "Civiltà Mantovana", 1, 1983, pp. 21-34.
Marchesan 1923
A. Marchesan, *Treviso medievale*, II, Treviso 1923.
Marchetti 1955
G. Marchetti, *La sculture in len tai paîs ladins*, in "Ce fastu?", 31, 1955, pp. 27-58.
Marchetti, *L'oreficeria...*, 1958
G. Marchetti, *L'oreficeria medievale in Friuli e i reliquiari di Pordenone*, in "Il Noncello", 11, 1958, pp. 3-40.
Marchetti, *La scultura...*, 1958
G. Marchetti, *La scultura medievale in Friuli*, in *Mostra di Crocifissi e Pietà medioevali in Friuli*, catalogo della mostra, Udine 1958, pp. 3-62.
Marchetti 1959
G. Marchetti, *Il Friuli. Uomini e tempi*, Udine 1959 ([2] 1974).
Marchetti, Nicoletti 1956
G. Marchetti, G. Nicoletti, *La scultura lignea nel Friuli*, Milano 1956.
Marchetti-Longhi 1965
G. Marchetti-Longhi, *Registro degli atti e delle lettere di Gregorio di Monte Longo (1233-1269)*, Roma 1965.
Marcionetti 1978
I. Marcionetti, *Il Battistero di Riva San Vitale. Storia Arte Liturgia*, Lugano 1978.
***Marco d'Aviano...*, 1994**
Marco d'Aviano e il suo tempo. Un cappuccino del Seicento, gli Ottomani e l'Impero, Atti del convegno internazionale di studi, a cura di R. Simonato, Pordenone 1994.
***Marco d'Aviano...*, 1998**
Marco d'Aviano Gorizia e Gradisca. Dai primi studi all'evangelizzazione dell'Europa, a cura di W. Arzaretti e M. Qualizza, Gorizia 1998.
Marcolini 1990
S. Marcolini, *Il Duomo di Tolmezzo*, Udine 1990.
Marcon 1948
E. Marcon, *Il tesoro della chiesa metropolitana di Gorizia*, in "Studi Goriziani", 11, 1948, pp. 1-10.
Marcon 1990
S. Marcon, *I codici della liturgia di S. Marco*, in G. Cattin, *Musica e liturgia a S. Marco. Testi e melodie per la liturgia delle ore dal XII al XVII secolo. Dal graduale tropato del Duecento ai graduali cinquecenteschi*, I, Venezia 1990, pp. 189-272.
Marcora 1991
C. Marcora, *Il rito patriarchino*, in *Como e Aquileia. Per una storia religiosa della società comasca*, Atti del convegno, 1991, pp. 123-139.
Marcuzzi 1890
G. Marcuzzi, *Cenni storico-artistici sull'organo*, Udine 1890.
Marcuzzi 1910
G. Marcuzzi, *Sinodi Aquileiesi. Riceche e ricordi del Can. Giacomo Marcuzzi della metropolitana di Udine, con appendice di documenti inediti o rari*, Udine 1910.
***Maria Teresa e il Settecento...*, 1982**
Maria Teresa e il Settecento goriziano, catalogo della mostra, Gorizia 1982.
Mariacher 1971
G. Mariacher, *Arte a Venezia dal Medioevo al Settecento. Testimonianze e recuperi*, catalogo della mostra, Venezia 1971.
Mariacher 1975
G. Mariacher, *Oreficeria sacra del Friuli Occidentale, sec. XI-XIX*, catalogo della mostra, Pordenone 1975.
Mariani Canova 1985
G. Mariani Canova, *La mostra della miniatura in Friuli*, in "Arte Veneta", 39, 1985, pp. 231-233.
Marinelli 1881
G. Marinelli, *Saggio di cartografia della regione Veneta*, Venezia 1881.
Marini 1942
R. Marini, *La scuola di Tolmezzo*, Padova 1942.
Marioni, *Cividale del Friuli*, 1951
G. Marioni, *Cividale del Friuli*, in *Il Friuli. Luoghi e cose notevoli*, Udine 1951, pp. 49-56.
Marioni, *Il Museo Archeologico...*, 1951
G. Marioni, *Il Museo Archeologico Nazionale di Cividale*, in *Il Friuli. Luoghi e cose notevoli*, Udine 1951, pp. 141-157.
Marioni Bros 1996
L. Marioni Bros, *Catalogo*, in *Paulinus aquileiensis. Iconografia di S. Paolino d'Aquileia in Friuli*, catalogo della mostra a cura di G.C. Menis, Udine 1996, pp. 21-30.
Marioni, Mutinelli 1958
G. Marioni, C. Mutinelli, *Guida storico-artistica di Cividale*, Udine 1958.
Martincic 1997
L. Martincic, *Componenti "esterne" della miniatura turingo-sassone nel Salterio di Santa Elisabetta*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 77, 1997, pp. 61-73.
Martincic, *Il salterio...*, 1995
L. Martincic, *Il Salterio di Santa Elisabetta e la miniatura turingo-sassone*, in "Arte in Friuli. Arte a Trieste", 5, 1995, pp. 39-48.
Martincic, *Lo Zackenstil...*, 1995
L. Martincic, *Lo Zackenstil nel Salterio di Santa Elisabetta*, in "Forum Iulii", 19, 1995, pp. 113-128.
Marucchi 1967
O. Marucchi, *Le recenti scoperte nel duomo di Parenzo*, in "Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana", 2, 1896, pp. 21-33.
Marušič 1967
B. Marušič, *Das Spätantike und byzantinische Pula*, Pula 1967.
Maschietto 1961
A. Maschietto, *La Chiesa Cattedrale di Vittorio Veneto*, Vittorio Veneto 1951.
Mason 1999
M. Mason, *I gioielli e l'oreficeria*, in *Arte in Friuli Venezia Giulia*, a cura di G. Fiaccadori, Udine 1999, pp. 74-81.
Mason Rinaldi 1984
S. Mason Rinaldi, *Palma il Giovane. L'opera completa*, Milano 1984.
Masotti 1941
U. Masotti, *Monte Lussari*, in "Avanti cul Brun!", 8, 1941, pp. 79-83.
Masutti 1980
V. Masutti, *Medaglistica* in *Enciclopedia monografica del Friuli-Venezia Giulia*, III/3, Udine 1980, pp. 1825-1844.
Masutti 1987
V. Masutti, *Forme di solidarietà in confraternite disciplinate al di fuori degli ospedali*, in *Storia della solidarietà in Friuli*, Milano 1987, pp. 100-115.
Mattaloni 1999
C. Mattaloni, *Le confraternite di Cividale dal XII al XX secolo*, in *Cividât*. Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1999, pp. 473-504.
Mattingly 1933
H. Mattingly, *Fel Temp Reparatio*, in "The Numismatic Chronicle", 1933, pp. 182-202.
Mayr-Harting 1991
H. Mayr-Harting, *Ottonian Book Illumination. An historical Study*, 2 voll., London 1991.
Mazzatinti 1893
G. Mazzatinti, *Inventari dei manoscritti delle Biblioteche d'Italia*, 3, Forlì 1893.
Mazzoleni 1982
D. Mazzoleni, *L'epigrafia cristiana ad Aquileia nel IV secolo*, in "Antichità Altoadriatiche", 22, 1, 1982, pp. 301-325.
Mazzoleni 1987
D. Mazzoleni, *Un ebreo di Aquileia in un'iscrizione romana*, in "Antichità Altoadriatiche", 30, 1987, pp. 309-315.
Meersseman 1977
G.G. Meersseman, *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, Roma 1977.
Menaše 1994
L. Menaše, *Marija v Slovenski Umetnosti*, Celje 1994.
Menegazzi 1957
L. Menegazzi, *Ludovico Toeput (il Pozzoserrato)*, in "Saggi e Memorie di Storia dell'Arte", 1, 1957, pp. 165-223.
Menis 1957-1959
G.C. Menis, *Il "Planctus Mariae" Cividalese del secolo XIII*, in "Ce fastu?", 33, 1957-1959, pp. 138-146.
Menis 1968
G.C. Menis, *La più antica pianta di Aquileia*, in *Aquileia*. Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1968, pp. 3-7, 209-212.
Menis 1969
G.C. Menis, *La* passio *dei santi Ermacora e Fortunato nel cod. N. 4 della Biblioteca Guarneriana*, in "Studi di letteratura popolare friulana", 1, 1969, pp. 15-49.
Menis, *Le giurisdizioni...*, 1973
G.C. Menis, *Le giurisdizioni metropolitiche di Aquileia e di Milano nell'antichità*, in *Aquileia e Milano*, "Antichità Altoadriatiche", 4, 1973, pp. 271-294.
Menis, *Un malnoto...*, 1973
G.C. Menis, *Un malnoto cammeo cividalese con Daniele fra i leoni vestito alla persiana*, in "Rivista di Archeologia Cristiana", 49, 1973, pp. 183-193.
Menis 1974
G.C. Menis, *La diffusione del cristianesimo nel territorio friulano in epoca paleocristiana*, in "Antichità Altoadriatiche", 6, 1974, pp. 49-61.
Menis 1976
G.C. Menis, *Storia del Friuli dalle origini alla caduta dello stato patriarcale*, Udine [3] 1976.
Menis, *La Chiesa patriarcale...*, 1978
G. C. Menis, *La Chiesa patriarcale di Aqui-

leia (dal VI al XVIII sec.), in *Enciclopedia monografica del Friuli-Venezia Giulia*, III, Udine 1978, pp. 905-920.

Menis, *Storia del Friuli...*, 1978
G.C. Menis, *Storia del Friuli dalle origini alla caduta dello stato patriarcale,* Udine [4] 1978.

Menis, *La cultura...*, 1982
G.C. Menis, *La cultura teologica del clero aquileiese all'inizio del IV secolo*, in "Antichità Altoadriatiche", 22, 2, 1982, pp. 463-527.

Menis, *Il pensiero...*, 1982
G. C. Menis, *Il pensiero teologico nei mosaici delle prime basiliche di Aquileia*, Udine 1982 (estratto con altro titolo del saggio precedente).

Menis 1983
G.C. Menis, *Il signum Ionae in un nuovo tractatus di Cromazio e nella tradizione esegetica e iconografica aquileiese*, in *Varietas indivisa. Teologia della Chiesa locale.* Scuola superiore di Teologia di Udine e Gorizia, 1, Milano 1983, pp. 122-150.

Menis 1987
G.C. Menis, *L'iniziazione cristiana ad Aquileia nel IV secolo*, in *Varietas indivisa. Teologia della Chiesa locale.* Scuola superiore di Teologia di Udine e Gorizia, 2, Milano 1987, pp. 10-42.

Menis 1992
G.C. Menis, *Ori e tesori del Friuli-Venezia Giulia*, Udine 1992.

Menis 1995
G.C. Menis, *Il Patriarca e il Tiepolo*, Udine 1995.

Menis 1996
G.C. Menis, *Storia del Friuli dalle origini alla caduta dello Stato patriarcale (1420)*,, Udine [9]1996 (prima edizione, Udine 1969).

Menis, Bros 1984
G.C. Menis, L. Bros, *Civiltà del Friuli Centro Collinare*, Pordenone 1984.

Menis, Rizzi 1977
G.C. Menis, A. Rizzi, *Friaul lebt. 2000 Jahre Kultur im Herzen Europas*, Wien 1977.

Metz 1980
F. Metz, *Del musico secentesco Lazaro Valvasensi*, in "Il Noncello", 50, 1980, pp. 55-90.

Metz 1982
F. Metz, *Organi, organisti, maestri di cappella e capi-coro,* in F. Metz, G. Russolo, P. Goi, *La musica a Pordenone,* Pordenone 1982, pp. 11-72.

Metz, *Cantar et sonar...*, 1993
F. Metz, *"Cantar et sonar musichalmente". Per una storia delle tradizioni musicali di S. Marco,* in *S. Marco di Pordenone,* a cura di P. Goi, I, Pordenone 1993, pp. 461-537.

Metz, *L'assistenza sanitaria...*, 1993
F. Metz, *L'assistenza sanitaria in San Vito al Tagliamento. L'ospedale di S. Maria dei Battuti dalle origini fino al XX secolo*, Pordenone 1993.

Metz, Goi 1972
F. Metz, P. Goi, *Pittura del XVII-XVIII secolo. Ricerche nel Sanvitese e Friuli Occidentale,* S. Vito al Tagliamento 1972.

Meyer 1886
P. Meyer, *Complainte provençale et complainte latine sur la mort du patriarche d'Aquilée Grégoire de Montelongo*, in *In memoria di Napoleone Caix e Ugo Angelo Canello.* Miscellanea di filologia e linguistica, Firenze 1886, pp. 231-236.

Meyvaert 1988
P. Meyevaert, *An Unknown Source for Jerome and Chromatius: Some New Fragments of Fortunatianus of Aquileia?*, in *"Scire litteras". Forschungen zum mittelalterischen Geistleben*, a cura di S. Krämer e M. Bernhard, München 1988, pp. 277-289 (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Abhandlungen, n. F., 99).

Michieli 1981
A.A. Michieli, *Storia di Treviso*, integrazione e aggiornamento di G. Netto, Treviso 1981.

Mihalik 1933
A. Mihalik, *L'origine dello smalto filigranato*, Roma-Budapest 1933.

Mihalik 1935
A. Mihalik, *Gioielli di Santa Elisabetta d'Ungheria a Udine e a Cividale*, in "Corvina", 35-36, 1933-1934, pp. 1-25.

Milani Curzi 1993
G. Milani Curzi, *Nel verde: un'abbazia, un castello. Sesto al Reghena*, Udine 1993. Milano 1972, pp. 31-164.

Millet, Rigaux 1992
H. Millet, D. Rigaux, *Aux origines du succès des "Vaticinia de summis pontificibus"*, in *Fin du monde et signes des temps. Visionnaires et prophètes en France méridionale (fin XIIIe - debut XVe siècle)*, Toulouse-Fanjeaux 1992.

Milocco 1970
L. Milocco, *L'Accademia Udinese degli "Sventati" (Sec. XVII-XVIII)*, Udine 1970.

***(La) miniatura in Friuli*, 1972**
La miniatura in Friuli, catalogo della mostra, a cura di G. C. Menis e G. Bergamini, Milano 1972.

***Miniatura in Friuli*, 1985**
Miniatura in Friuli, catalogo della mostra a cura di G. Bergamini; introduzione di G. C. Menis, Udine, 1985.

Miotti 1980
T. Miotti, *Feudi e giurisdizioni del Friuli Occidentale*, in *Castelli del Friuli*, IV, Udine 1980.

Miotti 1981
T. Miotti, *Le fortificazioni in Friuli dalle origini al tardo medioevo. Sintesi delle tecniche e delle vicende difensive*, in *Castelli del Friuli*, VII, 1981, Udine.

Mirabella Roberti 1943
M. Mirabella Roberti, *Il Duomo di Pola*, in "Quaderni-Guida di Pola", 2, 1943.

Mirabella Roberti 1953
M. Mirabella Roberti, *Mostra delle opere d'arte e del tesoro dell'arcidiocesi di Gorizia*, Gorizia 1953.

Mirabella Roberti 1969-1970
M. Mirabella Roberti, *Considerazioni sulla basilica suburbana di Trieste*, in "Atti dei Civici Musei di Storia ed Arte di Trieste", 6, 1969-1970, pp. 101-112.

Mirabella Roberti, *Architettura paleocristiana...*, 1972
M. Mirabella Roberti, *Architettura paleocristiana in Istria*, in "Antichità Altoadriatiche", 2, 1972, pp. 197-211.

Mirabella Roberti, *Origini cristiane...*, 1972
M. Mirabella Roberti, *Origini cristiane in Istria*, in "Antichità Altoadriatiche", 2, 1972, pp. 141-146

Mirabella Roberti 1975
M. Mirabella Roberti, *Il Battistero paleocristiano di Cividale*, in *Studi cividalesi*, "Antichità Altoadriatiche", 7, 1975, pp. 41-51.

Mirabella Roberti, *Partizioni dei pavimenti...*, 1982
M. Mirabella Roberti, *Partizioni dei pavimenti musivi delle basiliche cristiane dell'area aquileiese*, in "Antichità Altoadriatiche", 22, 2, 1982, pp. 413-428.

Mirabella Roberti, *Dal paganesimo...*, 1992
M. Mirabella Roberti, *Dal paganesimo al cristianesimo sul colle di San Giusto*, in *La tradizione martiriale tergestina. Storia, culto e arte*, Trieste 1992, pp. 39-46.

Mischiati 1987
O. Mischiati, *Il Nacchini e i suoi allievi a Savignano sul Rubicone*, in *Concerti inaugurali per il restauro dell'organo Nacchini/Dacci 1766,* Savignano sul Rubicone 1987, pp. 3-4.

Mitri 1979
E. Mitri, *Arte sacra a S. Daniele del Friuli tra XIV e XVI secolo*, San Daniele del Friuli 1979.

Mlinarič 1970
J. Mlinarič, *Kostanjeviško gospostvo po urbarju iz leta 1625*, Kostanjevica na Krki 1970.

Mlinarič 1982
J. Mlinarič, *Kartuzija Pleterje 1403-1595*, Ljubljana 1982.

Mlinarič 1987
Kostanjeviška opatija 1234-1786, Kostanjevica na Krki, 1987

Mlinarič 1991
J. Mlinarič, *Kartuzija Žiče in Jurklošter*, Maribor 1991.

Mlinarič 1995
J. Mlinarič, *Stiška opatija 1136-1784*, Novo Mesto 1995.

Mlinarič 2000
J. Mlinarič, *Kartuzija Bistra*, Ljubljana 2000.

Mocsy 1974
A. Mocsy, *Pannonia and Upper Moesia*, Budapest 1974.

***Monumenta Historica Ducatus Carinthiae (MDC)* 1904-1972**
Monumenta Historica Ducatus Carinthiae, a cura di A. Jaksch e H. Wiessner, 11 voll., Klagenfurt 1904-1972.

Molajoli 1939
B. Molajoli, *Mostra del Pordenone e della pittura friulana del Rinascimento*, catalogo della mostra, Udine 1939.

Molajoli 1943
B. Molajoli, *La basilica eufrasiana di Parenzo*, Padova 1943.

Molfetta 1979
D. Molfetta, *L'organo antico della chiesa parrocchiale di S. Daniele in Paluzza,* Paluzza 1979.

Möller 1993
K. Möller, *Sogenannter Landgrafenpsalter*, in *Herzöge und Heilige. Das Geschlecht der Andechs-Meranier im europäischen Hochmittelalter,* catalogo della mostra, München 1993, p. 288.

***(La) moneta frisacense...*, 1996**
La moneta frisacense nell'Alpe-Adria, Atti del convegno internazionale, a cura di R. Härtel, Graz 1996.

Monneret De Villard 1914
U. Monneret De Villard, *L'Isola Comacina. Ricerche storiche ed archeologiche*, in "Rivista Archeologica dell'antica Provincia e Diocesi di Como", 70-71, 1914.

Montevecchi, Vasco Rocca 1988
B. Montevecchi, S. Vasco Rocca, *Dizionari terminologici.* IV. *Suppellettile ecclesiastica*, 1, Firenze 1988.

Montini, Averini 1957
R.U. Montini, R. Averini, *Palazzo Baldassini e l'arte di Giovanni da Udine*, Roma 1957.

Mor 1936
C.G. Mor, *Giusto Fontanini*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 32, 1936, pp. 85-100.

Mor 1968
C.G. Mor, *II processo formativo del feudo patriarcale del Friuli*, in *Aquileia.* Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1968, pp. 22-32.

Mor 1976
C.G. Mor, *La cultura aquileiese nei secoli IX-XII*, in *Storia della cultura veneta dalle origini al Trecento*, a cura di G. Folena, Vicenza 1976, pp. 287-311.

Mor 1989
C.G. Mor, *Pievi e feudi della diocesi di Concordia*, in *La Chiesa Concordiese,* Pordenone 1989, I, pp. 39-53.

Morando 1979
E. Morando, *Libro d'arme di Venezia*, Verona, 1979.

Morando 1985
E. Morando, *Blasonario veneto*, Verona, 1985.

Morassi 1914
A. Morassi, *Lessico degli artisti friulani e di quelli che nel Friuli operano*, in "Forum Iulii", 4, 1914, pp. 29-34.

Morassi 1926
A. Morassi, *Il trittico di S. Chiara a Trieste*, in "Belvedere", 9-10, 1926, pp. 85-88.

Morassi 1929
A. Morassi, *Francesco Guardi as a Figure Painter*, in "The Burlington Magazine", 55, 1929, pp. 249-299.

Morassi 1973
A. Morassi, *Guardi. I dipinti*, Venezia 1973.

Morassi 1997
L. Morassi, *1420-1797. Economia e società in Friuli*, Udine-Tavagnacco 1997.

Moreau 1961
J. Moreau, *Die Christenverfolgung im Römischen Reich*, Berlino 1961.

Moro 1994
C. Moro, *L'inventario dei beni di Nicolò di Lussemburgo*, in "Metodi e Ricerche", 13, 1994, pp. 47–59.

Moro 1996
C. Moro, *Un'istituzione culturale udinese al tempo dei Dolfin: la biblioteca del Seminario*, in *Nel Friuli del Settecento: biblioteche, accademie e libri*, a cura di Ugo Rozzo, Tavagnacco (Udine) 1996, I, pp. 83-90.
Moro 1998
C. Moro, *Gli incunaboli delle biblioteche ecclesiatiche di Udine*, Udine 1998.
Moro 1957
G. Moro, *Zur Entstehung und Ausdehnung des Bambergischen Besitzes in Kärnten*, in "Carinthia, I", 147, 1957, pp. 243-260.
Moro 1970
P. Moro, *Gli "ex voto" della Carnia*, Udine 1970.
Moro 1956
P.M. Moro, *Iulium Carnicum (Zuglio)*, Roma 1956.
***Mostra dei codici...*, 1968**
Mostra di codici liturgici aquileiesi, catalogo della mostra a cura di P. Bertolla, Udine 1968.
***Mostra della Biblioteca...*, 1949**
Mostra della Biblioteca di Lorenzo nella Biblioteca Medicea Laurenziana. Onoranze nazionali a Lorenzo il Magnifico nel V centenario della sua nascita (1449-1949), catalogo della mostra, Firenze 1949.
Muner 1964
R. Muner, *La casa secolare delle Zitelle*, in "Avanti cul brun!" 32, 1964, pp. 329-343.
Muratori 1730
L.A. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, XVI, Milano 1730.
Muratori 1748
L.A. Muratori, *Liturgia Romana Vetus*, I, Venezia 1748.
Murphy 1945
F.X. Murphy, *Rufinus of Aquileia (345-411). His Life and Works*, Washington 1945.
***(Il) museo civico*, 1978**
Il museo civico, a cura di M. Buora e V. Tramontin, San Vito al Tagliamento 1978.
Musoni 1890-1892
F. Musoni, *Sulle incursioni dei Turchi in Friuli*, 3 voll., Udine 1890-1892.
Mutinelli 1956
C. Mutinelli, *Il duomo di Cividale (Basilica di S. Maria Assunta)*, Udine 1956.
Mutinelli 1960
C. Mutinelli, *La necropoli longobarda di S. Stefano in Pertica in Cividale*, in "Quaderni della FACE", 19, 1960.
C. Mutinelli, *Il Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli*, Udine 1958.
Mutinelli, *L'arte in Cividale*, 1958
C. Mutinelli, *L'arte in Cividale*, in G. Marioni, C. Mutinelli, *Guida storico-artistica di Cividale*, Udine 1958, pp. 97-630.
Mutinelli, *L'arte a S. Daniele...*, 1968
C. Mutinelli, *L'arte a S. Daniele del Friuli*, in P. Paschini, C. Mutinelli, E. Patriarca, *S. Daniele del Friuli nella storia e nell'arte*, Udine 1968.
Mutinelli, *Oreficeria...*, 1968
C. Mutinelli, *Oreficeria in Friuli: periodo carolingio e ottoniano*, in "L'artigianato nel Friuli-Venezia Giulia", 1, 2, 1968, pp. 41-49.
Mutinelli, Casamassima 1968
C. Mutinelli, M. Casamassima, *Dieci oreficerie cividalesi dall'VIII al XV secolo*, Udine 1968 (Quaderni Dormisch, 1).
Muzzioli 1954
G. Muzzioli, *Mostra storica nazionale della miniatura*, catalogo della mostra, Firenze 1954.

Nardon 1999
F. Nardon, *Benandanti e inquisitori nel Friuli del Seicento*, Trieste 1999.
Nassimbeni 1994
L. Nassimbeni, *L'organaro friulano Francesco Comelli: un inventario di bottega*, in "Metodi e Ricerche", 13, 1994, pp. 183-196.
Nassimbeni, *Nuovi documenti...*, 1995
L. Nassimbeni, *Nuovi documenti sulla presenza dell'organaro don Pietro Nachini in Friuli*, in "Metodi e Ricerche", 14, 2, 1995, pp. 71-85.
Nassimbeni, *Ritratti di musicisti...*, 1995
L. Nassimbeni, *Ritratti di musicisti nei Civici Musei*, in "Udine. Bollettino delle Civiche Istituzioni Culturali", 2, 1995, pp. 61-77.
Nassimbeni 1997
L. Nassimbeni, *Gli ultimi anni di vita dell'organaro Pietro Nachini e il suo testamento*, in "L'Organo", 31, 1997, pp. 149-179.
Nassimbeni, Metz 1996
L. Nassimbeni, F. Metz, *Musica e Musicisti in Palmanova tra il XVII e XIX secolo*, in *Pietro Alessandro Pavona e la musica sacra a Palma*, Palmanova 1996, pp. 45-68.
Navarrini 1995
R. Navarrini, *L'archivio della fraterna dei fabbri di Udine*, in *Memor fui dierum antiquorum. Studi in memoria di Luigi De Biasio*, a cura di P. C. Ioly Zorattini, A. M. Caproni, Udine 1995, pp. 301-313.
***Nel Friuli del Settecento...*, 1996**
Nel Friuli del Settecento: biblioteche, accademie e libri, a cura di U. Rozzo, 2 voll., Udine 1996.
Neumann 1964
W. Neumann, *Wer war Thomas von Villach*, in "Neues aus Alt-Villach. Jahrbuch des Stadtmuseums", 1, 1964, pp. 183-206.
Neumann 1983
W. Neumann, *Die bedeutendste Maler der Kärtner Spätgotik - Thomas Artula von Villach, Neue Funde zu seiner Lebensgeschichte*, in "Neues aus Alt-Villach. Jahrbuch des Stadtmuseums", 20, 1983, pp. 59-98.
Nicoletti 1974
A. Nicoletti, *La legatura di Evangeliario di Zuglio*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 54, 1974, pp. 39-49.
Nicoletti 1984
A. Nicoletti, *Il cammeo di Daniele tra i leoni nella pace Grimani del tesoro del duomo di Cividale*, in "Il Noncello", 58, 1984, pp. 99-112.
Niero 1982
A. Niero, *I martiri aquileiesi*, in "Antichità Altoadriatiche", 22, 1, 1982, pp. 151-174.
Niero 1987
A. Niero, *Santi di Torcello e di Eraclea tra storia e leggenda*, in *Le origini della chiesa di Venezia*, a cura di F. Tonon, Venezia 1987, pp. 31-76.
Noll 1958
R. Noll, *Vom Altertum zum Mittelalter*, Wien 1958.
Notizie d'arte..., 1942
Notizie d'arte tratte dai Notatori e dagli Annali del N. H. Pietro Gradenigo, a cura di L. Livan, Venezia 1942.
Noy 1993-1995
D. Noy, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, 2 voll., Cambridge 1993-1995.

Odorici 1865
F. Odorici, *Memorie storiche della Nazionale Biblioteca di Parma*, in "Atti e Memorie delle Provincie Modenesi", 3, 1865, p. 437.
Odorici 1873
F. Odorici, *La Nazionale Biblioteca di Parma: relazione di Federico Odorici*, Torino 1873.
***Organi restaurati...*, 1994**
Organi restaurati del Friuli-Venezia Giulia. Interventi di restauro della Regione Friuli-Venezia Giulia dal 1976 al 1993, Villa Manin di Passariano-Udine 1994.
***Ori e tesori...*, 1992**
Ori e Tesori d'Europa, catalogo della mostra, a cura di G. Bergamini, Milano 1992.
***Ori e tesori d'Europa. Dizionario...*, 1992**
Ori e Tesori d'Europa. Dizionario degli Argentieri e degli Orefici del Friuli-Venezia Giulia, a cura di P. Goi e G. Bergamini, Udine 1992.
***(Le) origini del cristianesimo...*, 1983**
Le origini del cristianesimo tra Piave e Livenza da Roma a Carlo Magno, Vittorio Veneto 1983.
***Origo civitatum Italiae...*, 1933**
Origo civitatum Italiae seu Venetiarum (Chronicon Altinate et Chronicon Gradense), a cura di R. Cessi, Roma 1933 ("Fonti per la storia d'Italia").
Orlandi 1858
L. Orlandi, *Guida di Cividale*, Udine 1858.
Orožen 1876
I. Orožen, *Das Benediktinerstift Oberburg (Das Bisthum und die Diözese Lavant, 2. Theil)*, Marburg 1876.
Orožen 1971
J. Orožen, *Zgodovina Celja in okolice*, Celje, 1971.
Ortalli 1996
G. Ortalli, *Le modalità di un passaggio: il Friuli occidentale e il dominio veneziano*, in *Il Quattrocento nel Friuli occidentale*, Pordenone 1996, pp. 13-33.
***Ospitalità sanitaria...*, 1989**
Ospitalità sanitaria in Udine. Dalle origini all'ospedale della città. Secoli XIV-XVIII, a cura di L. Morassi, Udine 1989.
Ostermann 1881
V. Ostermann, *Numismatica friulana, Le medaglie*, in "Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti in Udine", 5, 1881, pp. 115-184.
Ostermann 1886
V. Ostermann, *Museo Friulano e collezioni private*, in *Illustrazione del Comune di Udine*, a cura di G. Occioni-Bonaffons, Udine 1886, pp. 215-221.
Ostravsky 1965
M. Ostravsky, *Beiträge zur Kirchengeschichte im Patriarchate Aquileia*, Klagenfurt 1965.

Pächt 1984
O. Pächt, *La miniatura medievale*, Monaco 1984.
Pacini 1984
G. P. Pacini, *Confraternite e pietà dei laici nella diocesi di Concordia*, in *Società e cultura del Cinquecento nel Friuli occidentale. Studi*, a cura di A. Del Col, Pordenone 1984, pp. 183-199.
Palazzo 1960
E. Palazzo, *Les Sacramentaires de Fulda. Étude sur l'iconographie et liturgie à l'époque ottonienne*, Munster 1994.
Palladio 1659
E. Palladio degli Olivi, *Rerum Foroiuliensium... libri XI*, Udine 1659.
Pallucchini 1960
R. Pallucchini, *La pittura veneziana del Settecento*, Venezia-Roma 1960.
Pallucchini 1964
R. Pallucchini, *La pittura veneziana del Trecento*, Venezia-Roma 1964.
Pallucchini 1981
R. Pallucchini, *La pittura veneziana del Seicento*, Venezia 1981
Pallucchini 1995
R. Pallucchini, *La pittura nel Veneto. Il Settecento*, Milano 1995.
***Palmanova fortezza...*, 1993**
Palmanova fortezza d'Europa 1593-1993, catalogo della mostra, a cura di G. Pavan, Venezia 1993.
Panciera 1957
S. Panciera, *Vita economica di Aquileia in età romana*, Venezia 1957.
Pani 1998
L. Pani, *Catalogo*, in C. Scalon, L. Pani, *I codici della Biblioteca Capitolare di Cividale del Friuli*, Firenze 1998.
Panvini Rosati 1978
F. Panvini Rosati, *La zecca di Aquileia*, in "Antichità Altoadriatiche", 13, 1978, pp. 289-298.
Paolin 1980
G. Paolin, *L'eterodossia delle clarisse di Udine nella seconda metà del Cinquecento*, in "Collectanea franciscana", 50, 1980, pp. 107-167.
Paolin 1986
G. Paolin, *La visita apostolica di Bartolomeo da Porcia in alcuni paesi del Goriziano (1570)*, in *Marian e i paîs dal Friul Oriental*. Numero unico della Società Filologica Friulana, Gorizia 1986, pp. 151-173.
Paolin 1992
G. Paolin, *Dall'Accademia degli Sventati a quella di Agricoltura pratica di Udine*, in *La Nuova Olanda. Fabio Asquini tra accademia e sperimentazione*, a cura di L. Morassi, Udine 1992, pp. 35-44.
Paolin 1994
G. Paolin, *La visita apostolica di Bartolomeo*

da Porcia nel Goriziano nel 1570, in *Katolische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628*, Graz-Klagenfurt, 1994, pp. 133-142.
Paolin 1996
G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, Pordenone 1996.
Paolucci 1986
R. Paolucci, *Corpus Nummorum Tergestinorum. Primo tentativo di un catalogo sulle monete medioevali della città di Trieste*, Mantova 1986.
Paolucci 1992
R. Paolucci, *Una zecca a Lubiana nel XIII secolo*, in "Panorama Numismatico", 54, 1992, pp. 41-43.
Paoluzzi 1894
F. Paoluzzi, *Il Duomo di Palma e i suoi arcipreti*, Udine 1894.
***(I) paramenti sacri...*, 1996**
I paramenti sacri tra storia e tutela, a cura di M. Villotta, Tavagnacco -Udine 1996.
Parentin 1974
L. Parentin, *Cittanova d'istria*, Trieste 1974.
Paroni, Barbina 1973
I. Paroni, O. Barbina, *Arte organaria in Friuli*, Udine 1973.
Pascal 1964
C. B. Pascal, *The Cults of Cisalpine Gaul*, Latomus, Bruxelles 1964.
Paschini 1906
P. Paschini, *San Paolino patriarca (802) e la Chiesa aquileiese alla fine del secolo VIII*, Udine 1906.
Paschini 1909
P. Paschini, *La chiesa aquileiese ed il periodo delle origini*, Udine 1909.
Paschini 1913
P. Paschini, *Vicende del Friuli durante il dominio della casa imperiale di Franconia*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 9, 1913, pp. 14-39, 176-206, 277-291, 333-353.
Paschini 1914
P. Paschini, *I patriarchi d'Aquileia nel secolo XII*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 10, 1914, pp. 1-37, 113-181, 249-305.
Paschini 1914-1915
P. Paschini, *Il patriarcato di Wolfger di Ellenbrechtskirchen (1204-1218)*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 10, 1914, pp. 361-431, e 11, 1915, pp. 120-39.
Paschini 1915
P. Paschini, *Antichi episcopati istriani. Note critiche*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 11, 1915, pp. 139-148.
Paschini 1918-1921
P. Paschini, *Gregorio di Montelongo patriarca d'Aquileia (1251-1269)*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 12-14, 1918, pp. 25-84 e 16, 1921, pp. 1-82.
Paschini 1919-1920
P. Paschini, *Bertoldo di Merania patriarca d'Aquileia (1218-1251)*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 15, 1919, pp. 1-53 e 16, 1920, pp. 1-94.
Paschini, *La vacanza...*, 1921
P. Paschini, *La vacanza della sede aquileiese dopo la morte di Gregorio di Montelongo (1269-1274)*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 17, 1921, pp. 125-156.
Paschini, *Note sulla basilica...*, 1921
P. Paschini, *Note sulla basilica urbana del vescovo Fortunaziano di Aquileia*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 17, 1921, pp. 207-217.
Paschini 1923-1925
P. Paschini, *Raimondo della Torre patriarca d'Aquileia*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 18, 1922, pp. 45-136; 19, 1923, pp. 37-104 e 21, 1925, pp. 19-71.
Paschini 1933
P. Paschini, *A proposito dei martiri aquileiesi*, in "Aquileia Nostra", 4, 1933, coll. 25-30.
Paschini 1934
P. Paschini, *Storia del Friuli*, Udine 1934 (^{2} 1953-1954; ^{3}1975).
Paschini 1941
P. Paschini, *Il Cardinal Marino Grimani nella diocesi di Concordia. Episodi storici del secolo XVI*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 37, 1941, pp. 71-88.
Paschini 1946
P. Paschini, *Le origini della Chiesa di Ceneda*, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, V, Città del Vaticano 1946.
Paschini 1951
P. Paschini, *Eresia e Riforma cattolica al confine orientale d'Italia*, Roma 1951.
Paschini 1954
P. Paschini, *Le fasi di una leggenda aquileiese*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 8, 1954, pp. 161-184.
Paschini 1957
P. Paschini, *Tre illustri prelati del Rinascimento, Ermolao Barbaro, Adriano Castellesi, Giovanni Grimani*, Roma 1957.
Paschini 1958
P. Paschini, *Il mecenatismo artistico del cardinale Marino Grimani*, in *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, 3 voll., Roma 1958, III, pp. 79-88.
Paschini 1960
P. Paschini, *Il cardinal Marino Grimani ed i prelati della sua famiglia*, Roma 1960.
Paschini 1964
P. Paschini, *Eliodoro*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Roma 1964, coll. 1076-77.
Paschini 1975
P. Paschini, *Storia del Friuli*, Udine ^{3}1975.
Parentin 1997
L. Parentin, *La visita a Capodistria di Agostino Valier*, in "Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria", 97, 1997, pp. 245-345.
Patena 1952
Patena, a cura di M. Accascina, in *Enclopedia Cattolica*, Città del Vaticano 1952, IX, coll. 939-940.
Patriarca 1965
E. Patriarca, *Di alcuni oggetti d'arte a S Daniele*, in "La Guarneriana", 8, 1965.
***(Il) Patriarcato di Aquileia...*, 1996**
Il Patriarcato di Aquileia tra Riforma e Controriforma, a cura di A. De Cillia e G. Fornasir, Udine 1996.
***Patriarch im Abendland...*, 1986**
Patriarch im Abendland. Beiträge zur Geschichte des Papsttums, Roms und Aquileias im Mittelalter. Festgabe für Heinrich Schmidinger, a cura di H. Dopsch, H. Koller e P.F. Kramml, Salzburg 1986.
Pavan 1991
M. Pavan, *Dall'Adriatico al Danubio*, a cura di M. Bonamente e G. Rosada, Udine 1991.

Pavel Diakon (Paulus Diaconus) 1988
Pavel Diakon (Paulus Diaconus), *Zgodovina Longobardov (Historia Langobardorum)*, a cura di F. Bradac, B. Grafenauer, K. Gantar, Maribor 1988.
Pazzi 1992
P. Pazzi, *I punzoni dell'argenteria e oreficeria veneta*, 2 voll., Venezia 1992.
Pazzi 1994
P. Pazzi, *Itinerari attraverso l'oreficeria veneta in Istria e Dalmazia*, Treviso 1994.
Pazzi 1998
P. Pazzi, *Dizionario aureo. Orefici, argentieri, gioiellieri, diamantai, peltrai, orologiai, tornitori d'avorio... nei territori della Repubblica Veneta*, Treviso 1998.
Pecorari 1962
G. Pecorari, *La diocesi di Mantova*, Mantova 1962.
Pedrocco, Montecuccoli degli Erri 1992
A. Pedrocco, F. Montecuccoli degli Erri, *Antonio Guardi*, Milano 1992.
Pellegrini 1989
R. Pellegrini, *I Battuti in Friuli: tra scritture pratiche e poetiche*, in *Ospitalità sanitaria in Udine. Dalle origini all'Ospedale della città. Secoli XIV-XVIII*, a cura di L. Morassi, Udine 1989, pp. 13-55.
Penna 1949
A. Penna, *San Girolamo*, Torino 1949.
Peri 1976
V. Peri, *Chiesa e cultura religiosa dalle origini al Trecento*, in *Storia della cultura veneta*, a cura di G. Folena e G. Arnaldi, Vicenza 1976, I, pp. 167-214.
Peri 1988
V. Peri, *La pentarchia: istituzione ecclesiale (IV-VII sec.) e teoria canonico-teologica*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto Medioevo*, "Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo", 34, 1988, pp. 209-311.
Peri 1991
V. Peri, *La dénomination de patriarche dans la titulature ecclésiastique du IVe au XVIe siècle*, in "Irénikon", 64, 3, 1991, pp. 359-364.
Peri 1992
V. Peri, *Aquileia nella trasformazione storica del titolo patriarcale*, in "Antichità Altoadriatiche", 38, 1992, pp. 41-63.
Peron 1996
M. Peron, *San Paolino nella cattedrale di Udine*, in *Paulinus aquileiensis. Iconografia di S. Paolino d'Aquileia in Friuli*, catalogo della mostra a cura di G.C. Menis, Udine 1996, pp. 53-57.
Perosa 1976-1978
A. Perosa, *Bartolomeo Cordans (1700-1757)*, in "Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Udine", 8, 1976-1978.
Perosa 1987
A. Perosa, *La ditta Zanin e gli organi in Friuli negli ultimi due secoli*, in "Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Udine", 30, 1987, pp. 89-132.
Perriccioli Saggese 1979
A. Perriccioli Saggese, *I Romanzi cavallereschi miniati a Napoli*, Napoli 1979.
Persič 1989
J. Persič, *Il Medioevo*, in *Capodistria tra Roma e Venezia. Contributi per la storia di Capodistria*, Ljubljana 1989, pp. 59-63.
Perusini 1972
G. Perusini, *Zur Geschichte der Musikinstrumente der Volksmusik und der Volkspoesie in Friaul von 14. bis zum 19 Jahrhundert*, Klagenfurt 1972.
Perusini 1986
G. e T. Perusini, *L'altare di S. Stefano a Remanzacco: le tecniche artistiche*, in G. Bergamini, *L'altare ligneo di Giovanni Martini a Remanzacco*, Remanzacco 1986, pp. 71-98.
Perusini 1999
G. e T. Perusini, *Un problema irrisolto della scultura lignea friulana. I rapporti tra Bartolomeo Dall'Occhio, Antonio Tironi e Giovanni Martini*, in *La scultura lignea nell'arco alpino. Storia, stili, e tecniche 1450-1550*, Atti del convegno internazionaledi studi, a cura di G. Perusini, Udine 1999, pp. 203-223.
Pessina, Ferrari, Fontana 1998
A. Pessina, A. Ferrari, A. Fontana, *Le prime popolazioni agricole del Friuli*, in *Settemila anni fa il primo pane. Ambiente e culture delle società neolitiche*, a cura di A. Pessina e G. Muscio, Udine 1998, pp. 133-145.
Petranović, Margetić 1983-1984
A. Petranović, A. Margetić, *Il Placito del Risano*, in "Atti del centro di ricerche storiche di Rovigno", 14, 1983-1984, pp. 55-70.
Petrucci 1965
A. Petrucci, *Bellini Antonio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 7, 1965, pp. 768-769.
Pezzè 1960
P. Pezzè, *La vita musicale religiosa in Friuli*, Udine 1960.
Phillips, Huglo 1982
N. Phillips, M. Huglo, *The Versus Rex caeli. Another Look at the So-called Archaic Sequence*, in "Journal of Plainsong and Mediaeval Music Society", 5, 1982, pp. 36-43.
Picard 1988
J. Ch. Picard, *Le souvenir des éveques. Sépultures, listes épiscopales et culte des éveques en Italie du Nord des origines au Xe siécle*, Rome 1988 ("Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome", 278).
Piccottini 1994
G. Piccottini, *Mithrastempel in Virunum*, in "Carinthia. I", 184 (1994), pp. 362-369.
Picozzi 1969
V. Picozzi, *I "folles" con leggenda "CONSERV VRB SVAE" coniati nella zecca di Aquileia sotto Massenzio*, in "Rivista Italiana di Numismatica", 71,1969, pp. 73-88.
Piemonte 1964
D.G. Piemonte, *Un pastore di Camporosso*

pascolava il suo gregge, in “Avanti cul Brun!”, 31, 1964, pp. 255-260.
Pighi 1980
G.B. Pighi, *Cenni storici sulla Chiesa veronese*, Verona 1980.
Pighin 1975
B. F. Pighin, *La diocesi di Concordia nella dinamica della Riforma tridentina*, San Vito al Tagliamento 1975.
Pin, 1985
C. Pin, *Venezia, il patriarcato di Aquileia e le “Giurisdizioni delle terre patriarcali del Friuli” (1420-1620). Trattato inedito di fra Paolo Sarpi*, a cura di C. Pin, Udine 1985.
Pitassio 1968-1970
A. Pitassio, *Diffusione e tramonto della Riforma in Istria: la diocesi di Pola nel '500*, in “Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Perugia”, 10, 1968-1970, pp. 1-65.
Piu 1983
E. Piu, *Marano Lagunare*, Udine 1983.
Piussi 1978
S. Piussi, *Bibliografia Aquileiese*, in “Antichità Altoadriatiche”, 11, 1978.
Piussi 1986
S. Piussi, *Un documento di età carolingia in Friuli: la placchetta bronzea di Lestans*, in *Ricerche storico-archeologiche nello Spilimberghese*, Spilimbergo 1986, pp. 253-257.
Piussi 1998
S. Piussi (a cura di), *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, Convegno storico - teologico, Udine 1998 (Pubblicazioni della Deputazione della storia patria per il Friuli, 26).
Planscig 1915
L. Planiscig, *Denkmale der Kunst in den Südlichen Kriegsgebieten*, Wien 1915
Plesničar Gec 1992
L. Plesničar Gec (e collaboratori), *Starokrišćanski center v Emoni - Old Christian Center in Emona*, Ljubljana 1983.
Pleterski 1986
A. Pleterski, *Župa Bled. Nastanek, razvoj in prežitki*, Ljubljana 1986.
Pomo 1990
G. B. Pomo, *Comentari urbani*, Pordenone 1990.
***Positio super virtutibus...*, 1966**
Positio super virtutibus ex officio concinnata Viennensis seu Venetiarum beatificationis et canonizationis venerabilis Servi Dei P. Marci ab Aviano sacerdotis professi Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, (Romae) 1966.
***(I) poteri temporali...*, 1979**
I poteri temporali dei Vescovi in Italia e in Germania nel medioevo, a cura di C. G. Mor, H. Schmidinger, Bologna 1979 (Quaderni dell'Istituto storico italo-germanico di Trento, 3).
Potito 1985
A. Potito, *Badia Tedalda e i suoi Castelli nei secoli*, Rimini 1985.
Poz 1987
A. Poz, *Studi su Sebastiano Florigerio*, in “Arte Cristiana”, 723, 1987, pp. 387-402.
Pressacco 1981
G. Pressacco, *La musica nel Friuli storico*, in *Enciclopedia monografica del Friuli Venezia Giulia*, III, Udine 1981, pp. 1947-2024.
Pressacco 1988
G. Pressacco, *Paolino d'Aquileia, il “Timoteo” dell'accademia palatina*, in *Atti del convegno internazionaledi studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, a cura di G. Fornasir, Udine 1988, pp. 187-236.
Pressacco 1991
G. Pressacco, *Sermone, cantu, choreis et... marculis*, Udine 1991.
Pressacco 1992
G. Pressacco, *Rustica sacra et prophana*, in *Religiosità popolare nel Friuli occidentale*, a cura di P. Goi, Pordenone 1992.
Pressacco, *Erma...*, 1998
G. Pressacco, *Erma e i due Clemente*, in *Aquileia ed Alessandria: antiche radici cristiane*. Atti del convegno, Reana del Roiale (Udine) 1998, pp. 59-76.
Pressacco, *Viaggio...*, 1998
G. Pressacco, *Viaggio nella notte della Chiesa di Aquileia*, Udine 1998.
Preto 1991
P. Preto, *De Rubeis Bernardo Maria*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 39, 1991, pp. 238-240.
Prevedello 1981
G. Prevedello, *Ricupero di un antico vescovo di Padova: Giovino*, in “Studia Patavina”, 28, 1981, pp. 131-136.
Pross Gabrielli 1969
G. Pross Gabrielli, *L'oratorio e la basilica paleocristiana di Trieste, Via Madonna del Mare*, Rocca San Casciano (Trieste) 1969.
Puppo 1998
F. Puppo, *Le paci Grimani a Cividale del Friuli*, in “Forum Iulii”, 22, 1998, pp. 65-76.
Puschi 1884
A. Puschi, *La zecca del Patriarcato di Aquileia*, Trieste 1884.
Puschnig 1933
R. Puschnig, *Das Urkundenwese der Patriarchen von Aquileia*, Wien 1933, dattiloscritto (saggio per l' Institut für Österreichische Geschichtsforschung di Vienna).

Quai 1964
F. Quai, *Il “Bacio delle Croci” a San Pietro di Carnia*, in “Julia Gens”, 18, 1964, pp. 39-43.
Quai 1967
F. Quai, *Il Tesoro di S. Pietro in Carnia*, Udine 1967.
Quai 1973
F. Quai, *La sede episcopale del Forum Iulium Carnicum*, Udine 1973.
Qualizza 1991
M. Qualizza, *Il Preval e la chiesa di Santa Maria*, in “Sot la nape”, 43, 1991, pp. 33-40.
Querini 1955
V. Querini, *Pomponio Amalteo nel 450° anniversario della nascita*, in “Il Noncello”, 4, 1955.
Rainer 1994
J. Rainer, *Die Entwicklung der Diözesaneinteilung Innerösterreichs*, in *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628*, Graz-Klagenfurt, 1994, pp. 267-278.
Rechberg 1983
B. Rechberg, *Die Heilige Elisabeth in der Kunst. Abbild, Vorbild, Wunschbild*, catalogo della mostra, Marburg 1983.
Rendić Miočević 1978
D. Rendić Miočević, *Per una nuova interpretazione dell'epigrafe sepolcrale del vescovo e “confessor” parentino Mauro*, in *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana*, Città del Vaticano 1978, II, pp. 441-449.
Rey Mecenas..., 1992
Rey Mecenas. Los Royes Catolicos, Maximiliano I y los incisios de la Casa de Austria en España, catalogo della mostra, Toledo 1992.
Ridolfi 1914-1924
C. Ridolfi, *Le maraviglie dell'arte*, (1648), a cura di D. F. von Hadeln, 2 voll., Berlin 1914-1924.
Rieppi 1953
A. Rieppi, *La messa dello spadone a Cividale del Friuli*, Udine 1953.
Rinaldi 1975
G. Rinaldi, *I tre quadri di Giona nel mosaico dell'aula teodoriana*, in “Antichità Altoadriatiche”, 8, 1975, pp. 109-130.
Rizzi 1955
A. Rizzi, *Il tesoro della chiesa di S. Pietro in Carnia*, in “Sot la nape”, 3, 1955, pp. 3-7.
Rizzi 1960
A. Rizzi, *La chiesa di S. Maria, la Casa della Confraternita e il Campanile del Castello di Udine*, Udine 1960.
Rizzi 1961
A. Rizzi, *Il fiore della Galleria d'Arte Antica di Udine*, Udine 1961.
Rizzi, *Non è del Callot...*, 1962
A. Rizzi, *Non è del Callot la pianta di Udine*, in “Udine. Bollettino della Biblioteca e dei Civici Musei e delle Biennali d'Arte Antica”, 1, 1962, pp. 5-14.
Rizzi, *Prima mostra...*, 1962
A. Rizzi, *Prima mostra del restauro*. catalogo della mostra, Udine 1962.
Rizzi 1967
A. Rizzi, *Luca Carlevarijs*, Venezia 1967
Rizzi, *La Galleria d'Arte...*, 1969
A. Rizzi, *La Galleria d'Arte Antica dei Musei Civici di Udine*, Udine 1969.
Rizzi, *Storia dell'arte...*, 1969
A. Rizzi, *Storia dell'arte in Friuli. Il Seicento*, Udine 1969.
Rizzi 1975
A. Rizzi, *Profilo di storia dell'arte in Friuli. I. Dalla preistoria al Gotico*, Udine 1975.
Rizzi 1976
A. Rizzi, *Capolavori d'arte in Friuli*, catalogo della mostra, Milano 1976.
Rizzi, *Il ricupero...*, 1979
A. Rizzi, *Il ricupero di un capolavoro di Pomponio Amalteo*, Milano 1979.
Rizzi, *Profili di storia...*, 1979
A. Rizzi, *Profilo di storia dell'arte in Friuli. 2. Il Quattrocento e il Cinquecento*, Udine 1979.
Rizzi, *Mostra della scultura...*, 1983
A. Rizzi, *Mostra della scultura lignea in Friuli*, catalogo della mostra a cura di A. Rizzi, con scritti di G. Pavan, R. Fabiani, L. Bros, Udine 1983.
Rizzi, *Udine. Piante...*, 1983
A. Rizzi, *Udine. Piante e vedute*. catalogo della mostra, Udine 1983.
Rizzi, *Udine tra storia...*, 1983
A. Rizzi, *Udine tra storia e leggenda nell'arte e nell'iconografia*, Udine 1983.
Rizzi 1984
A. Rizzi, *La pittura in Friuli prima del Pordenone*, in *Il Pordenone*, catalogo della mostra, a cura di C. Furlan, Milano 1984, pp. 25-47.
Rizzolli 1979
H. Rizzolli, *Le monete coniate a Merano*, Bolzano 1979.
Rizzolli 1991
H. Rizzolli, *Münzgeschichte des alttirolischen Raumes im Mittelalter und Corpus Nummorum Tirolensium Mediaevalium*, I, Bolzano 1991.
Radole 1974
G. Radole, *Notizie biografiche su Pietro Nacchini*, in *Concerto di inaugurazione dello storico organo restaurato*, Sant'Elpidio a Mare 1974, pp. 14-16.
Rogger 1983
H. Rogger, *Monumenta Liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XIII antiquiora*, I, Trento 1983.
Romanello 1995
M. Romanello, *Le spose del principe. Una storia di donne: la Casa secolare delle Zitelle in Udine, 1595-1995*, Milano 1995.
Romanini 1960
A. M. Romanini, *Amalteo Pomponio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 2, 1960, p. 632.
Roncoroni 1980
A. Roncoroni, *L'epitafio di S. Agrippino nella chiesa di S. Eufemia ad Isola (Schaller- Könsgen, ICL 3449). Tradizione classica e storia religiosa nell'Italia longobarda*, in “Rivista archeologica dell'antica provincia e diocesi di Como”, 162, 1980, pp. 99-149.
Rossi 1979
B. Rossi, *La musica in Friuli*, Udine 1979.
Rozzo 1994
U. Rozzo, *La biblioteca di Adriano di Spilimbergo e gli eterodossi in Friuli (1538-1542)*, in U. Rozzo, *Biblioteche italiane del Cinquecento tra Riforma e Controriforma*. Udine 1994, pp. 59-121.
Rozzo 1996
U. Rozzo, *Biblioteche ed editoria nel Friuli del Cinquecento*, in *Il Patriarcato di Aquileia tra Riforma e Controriforma*, a cura di A. De Cillia e G. Fornasir, Udine 1996, pp. 95-130.
Rozzo 1996
U. Rozzo, *Tra biblioteche, accademie e tipografie nel Friuli del Settecento*, in *Nel Friuli del Settecento: biblioteche, accademie e libri*, I, Tavagnacco (Udine) 1996, pp. 1-22.

Ruaro Loseri 1972
L. Ruaro Loseri, *La zecca di Trieste*, in "Annuario del Circolo Numismatico Triestino", 1972, pp. 53-64.
Ruaro Loseri 1974
L. Ruaro Loseri, *Monete e medaglie presentate dai Civici Musei di Storia ed arte, vetrina III*, in "Annuario del Circolo Numismatico Triestino", 1974 pp. 43-54.
***Rufino di Concordia*... 1987**
Rufino di Concordia e il suo tempo, in "Antichità Altoadriatiche", 31, 1987.
Ruggia 1998
A. Ruggia, *Gli apostoli affrontati nel rilievo "tetrarchico" del Museo di Aquileia*, in "Memorie Storiche Forogiuliesi", 78, 1998, pp. 75-118.
Ruggini 1959
L. Ruggini, *Ebrei e Orientali nell'Italia settentrionale fra il IV e il VI secolo d. Cr.*, in "Studia et documenta Historiae et Iuris", 25, 1959, pp. 186-307.
Rupel 1962
M. Rupel, *Primo˘z Trubar. ˘Zivljenje in delo*, Ljubljana 1962.
Rusconi 1998
A. Rusconi, *Recenti ricerche sul canto del rito patriarchino sopravvissuto in area lombarda*, in "Archivi di Lecco", 21, 1998, pp. 82-92.
Rusconi, *Convertimini*..., 1999
A. Rusconi, *Convertimini omnes: itinerari di un arcaico canto quaresimale*, in "Musica e Storia", 7, 1999, pp. 5-30.
Rusconi, *L'Annunzio pasquale*..., 1999
A. Rusconi, *L'Annunzio pasquale all'Epifania nel rito di Aquileia e a San Marco*, in *Psallitur per voces istas. Scritti in onore di Clemente Terni*, a cura di D. Righini, Firenze 1999, pp. 333-350.
Rusconi, *Periferia*..., 1999
A. Rusconi, *"Periferia" e fonti tardive: il repertorio musicale della chiesa comense*, in *Il canto piano nell'era della stampa*. Atti del convegno internazionale di studi sul canto liturgico nei secoli XV-XVIII, a cura di G. Cattin, D. Curti, M. Gozzi, Trento 1999, pp. 141-160.
Rusconi 2000
A. Rusconi, *Il canto del rito patriarchino nell'antica diocesi di Como: ricerche preliminari sulla tradizione scritta*, in *Il canto patriarchino di tradizione orale in area veneto-friulana e istriana*. Atti del seminario di studio, a cura di P. Barzan e A. Vildera (in corso di stampa).
Russi 1951
F. Russi, *Il bassorilievo di Aquileia dei due busti affrontati. I SS. Pietro e Paolo*, in "Aquileia Nostra", 22, 1951, coll. 31-40.

***S. Gaetano. Thiene*..., 1981**
S. Gaetano, Thiene e Vicenza nel V centenario della nascita 1480-1980, a cura di T. Motterle e di E. Reato, Vicenza 1981.
Saccocci 1992
Saccocci, *La circolazione monetaria nel Patriarcato dal X a XIII secolo*, in "Antichità Altoadriatiche", 38, 1992, pp. 359-375.
Saccocci 1996
Saccocci, *La monetazione dell'Italia nord-orientale nel XII secolo*, in *La moneta frisacense nell'Alpe-Adria*. Atti del convegno internazionale, a cura di R. Härtel, Graz 1996, pp. 285-310.
Saccocci 1998
A. Saccocci, *Le monete comitali. Alcuni aspetti della monetazione comitale di Gorizia secc. XII-XV*, in L. Pillon (a cura di), *La spada e il melograno. Vita quotidiana al castello medievale 1271-1500*. catalogo della mostra, Gorizia 1998, pp. 51-62, 173-175.
***Sächische Weltchronik*..., 1989**
Sächische Weltchronik. Codices illuminati Medii Aevi, XIV, a cura di D. Hägermann, München 1989.
Sagramora 1995
M. Sagramora, *Moneta aquileiensis 294-452*, Zero Branco 1995.
Salimbeni 1977
F. Salimbeni, *Le lettere di Paolo Bisanti vicario generale del patriarca di Aquileia (1577-1587)*, Roma 1977.
Samostani v srednjeveških... 1993
Samostani v srednjeveških listinah na Slovenskem, Razstava Arhiva Republike Slovenije, Katalogi 13, Ljubljana 1993.
Sannazaro, Altino, 1989
M. Sannazaro, *Altino*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese*, a cura di A. Castagnetti e G. M. Varanini, II, Verona 1989.
Sannazaro, Ceneda, 1989
M. Sannazaro, *Ceneda*, in *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese*, a cura di A. Castagnetti e G. M. Varanini, II, Verona 1989.
Sannazzaro 1990
M. Sannazaro, *Sepolture dal Canton Ticino con anelli con Cristigramma*, in *Milano capitale dell'Impero romano 286-402 d. C.*, catalogo della mostra, Milano 1990.
Santamaria Scrinari 1972
V. Santamaria Scrinari, *Museo archeologico di Aquileia. Catalogo delle sculture romane*, Roma 1972.
Santangelo, *Cividale*..., 1936
A. Santangelo, *Catalogo delle cose d'arte e d'antichità d'Italia. Cividale del Friuli*, Roma 1936.
Sarra 1988
M. Sarra, *Distribuzione statistica dei dati processuali dell'Inquisizione in Friuli dal 1557 al 1786*, in "Metodi e ricerche. Rivista di storia regionale", 7, 1988, pp. 5-31.
Sartor 1990
I. Sartor, *Altino medievale e moderna*, Quarto d'Altino 1990.
Sartoretto 1969
A. Sartoretto, *Cronotassi dei vescovi di Treviso (569-1564)*. Numero speciale del "Bollettino della diocesi di Treviso", Treviso 1969.
Sartori 1990-1994
C. Sartori, *I libretti italiani a stampa dalle origini al 1800*, Cuneo 1990-1994.
Šašel 1992
J. Šašel, *Opera selecta*, Ljubljana 1992 ("Situla", 30).
Saverland, Haseloff 1901
H. V. Saverland, A. Haseloff, *Der Psalter Erzbischof Egberts von Trier, Codex Gertrudianuos in Cividale*, (Festschrift der Gesellschaft für nützliche Forschungen zu Frier zur Feier ihres hundertjährigen Bestehens), Trier 1901.
Savio 1971
F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. La Lombardia*, I, *Milano*, Firenze 1913 (ristampa anastatica Bologna 1971).
Savio 1984
M. Savio, *Antologica della medaglia friulana dal '400 al '900*, in *Catalogo della Sesta Triennale Italiana della Medaglia d'Arte*, Udine 1984, pp. 79-145.
Saxer 1980
V. Saxer, *L'hagiographie ancienne d'Aquilée à propos d'un livre récent*, in "Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge. Temps modernes", 92, 1980, 2, pp. 373-392.
Saxer 1989
V. Saxer, recensione a I. Daniele, *San Prosdocimo vescovo di Padova nella leggenda nel culto nella storia*, in "Rivista di storia della Chiesa in Italia", 43, 1989, pp. 216-218.
Scalon 1979
C. Scalon, *La Biblioteca Arcivescovile di Udine*, Padova 1979 ("Medioevo e Umanesimo", 37).
Scalon 1994
C. Scalon, *Moggio nella circolazione libraria del Friuli patriarcale*, in *Le origini dell'Abbazia di Moggio e i suoi rapporti con l'Abbazia svizzera di San Galllo*, Atti del convegno internazionale, Udine 1994, pp. 105-120.
Scalon 1995
C. Scalon, *Produzione e fruizione del libro nel basso medioevo. Il caso Friuli*, Padova 1995 ("Medioevo e Umanesimo", 88).
Scalon, *Il Codex*..., 2000
C. Scalon, *Il "Codex Forojuliensis" e la sua storia. Note in margine a una mostra*, Pordenone 2000.
Scalon, *Tra Praga*..., 2000
C. Scalon, *Tra Praga e il Friuli nel XIV secolo: le origini dell'Università friulana e il "Codex Forojuliensis"*, in *Imperatori e Condottieri. Sull'antica via del sale*, a cura di G. Ganzer, Pordenone 2000, pp. 101-112.
Scalon, Pani 1998
C. Scalon, L. Pani, *I codici della Biblioteca Capitolare di Cividale del Friuli*, in Firenze 1998 ("Biblioteche e Archivi", 1).
Scanu 1985
L. Scanu, *La Chiesa dei Templari in Tempio di Ormelle*, Treviso 1985.
Scarfì 1990
B. M. Scarfì, *Gli scavi e il museo di Altino*, in *Aquileia e l'arco adriatico*, "Antichità Altoadriatiche", 36, 1990, pp. 311-327.
Scheffler 1967
G. Scheffler, *Hans Klocker, Beobachtungen zum Schnitzaltar der Pacherzeit in Südtirol*, Bolzano-Bozen 1967 ("Schlern-Schriften", 248).
Schiavuzzi 1924
B. Schiavuzzi, *Il Duomo di Pola. Cenni storici*, Pola 1924.
Schmidinger 1954
H. Schmidinger, *Patriarch und Landesherr. Die weltliche Herrschaft der Patriarchen von Aquileja bis zum Ende der Staufer*, 2 voll., Graz-Köln 1954 ("Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom").
Schmidinger 1979
H. Schmidinger, *Il Patriarcato di Aquileia*, in *I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel medioevo*, a cura di C. G. Mor e H. Schmidinger, Bologna 1979.
(von) Schoenebeck 1939
H. von Schoenebeck, *Beiträge zur Religionspolitik des Maxentius und Constantin*, in "Klio. Beiträge zur Alten Geschichte", 43, 1939.
Schubert 1995
E. Schubert, *Sächische Weltchronik*, in *Lexikon des Mittelalters*, 7, 1995, pp. 1242-1243.
Schütz 1993
A. Schütz, *Herzöge und Heilige. Das Geschlecht der Andechs-Meranier im europäischen Hochmittelalter*, catalogo della mostra, München 1993.
Schweigert 1995
H. Schweigert, *Mojster Sol˘cavske Marije*, in *Gotika v Slovenij*, catalogo della mostra, Ljubljana 1995, pp. 137-140.
Schweigert 1996
H. Schweigert, *Zur frühgotischen Plastik in der Steiermark*, in *Gotika v Slovenij*, Atti del convegno internazionaledi studi, Lubljana 1996, pp. 65-78.
Schweitzer 1851
F. Schweitzer, *Abrégé de l' histoire des Contes de Gorice et série de leurs monnaies*, Trieste 1851.
Scottà 1975
A. Scottà, *Tre secoli di vita scolastica a Portogruaro. Dal pubblico Ginnasio Vescovile al Collegio "G. Marconi"*, Udine 1975.
Scottà 1979
A. Scottà, *Storia portogruarese. La sede vescovile e il suo trasferimento*, Portogruaro 1979.
Segarizzi 1912
A. Segarizzi, *Antonio Baldana*, in *Scritti varii di erudizione e di critica in onore di Rodolfo Renier*, Torino 1912, pp. 59-64.
***(I) segni del sacro*, 1997**
I segni del sacro, catalogo della mostra di Gorizia a cura di W. Klainscek, Monfalcone 1997.
Seitz 1981
H. Seitz, *Blakwaffen*, I, München 1981.
***(Il) Seminario di Udine*..., 1902**
Il Seminario di Udine. Cenni storici, Udine 1902
Seneca 1954
F. Seneca, *La fine del patriarcato aquileiese (1748-1751)*, in *Saggi di storia ecclesiastica veneta*, a cura di P. Sambin, F. Seneca, Venezia 1954, pp. 1-104.
Sennio 1924
I. Sennio, *Il trittico di S. Chiara. Un episo-*

dio cittadino del Trecento, in "Il Piccolo della sera", 26 novembre 1924.
Sereni 1967-1968
L. Sereni, *Breve contributo per la valorizzazione del fondo musicale della biblioteca civica*, in "Udine. Bollettino della Biblioteca e dei Musei Civici e delle Biennali d'Arte Antica", 6-7 (1967-1968), pp. 19-33.
Sereni 1983
L. Sereni, *I tesori della Civica Biblioteca. Mostra di manoscritti e libri rari*. catalogo della mostra, Udine 1983.
Settia 1984
A. A. Settia, *Chiese e fortezze nel popolamento delle diocesi friulane*, in *Il Friuli dagli Ottoni agli Hohenstaufen*, a cura di G. Fornasir, Udine 1984, pp. 217-244.
Sforza Vattovani 1972
F. Sforza Vattovani, *Le miniature del Salterio di Egberto e la cultura ottoniana*, in G. C. Menis, G. Bergamini, *La miniatura in Friuli*, catalogo della mostra, Milano 1972, pp. 175-178.
Sforza Vattovani 1980
F. Sforza Vattovani, *Il Gotico*, in *Enciclopedia monografica del Friuli-Venezia Giulia*, III, Udine 1980, pp. 1567-1588.
Sforza Vattovani 1987
F. Sforza Vattovani, *Il Salterio di Egberto e le miniature gertrudiane*, in *Miniatura in Friuli crocevia di civiltà*, a cura di G. Menegazzi, Pordenone 1987, pp. 13-20.
Sforza Vattovani 1993
F. Sforza Vattovani, *Leggere per diletto e guardare le figure. Nascita del libro illustrato per una nuova società di lettori e lettrici*, in *La Grant Queste del Saint Graal*, Udine 1993, pp. 61-87.
Sforza Vattovani 1999
F. Sforza Vattovani, *Codici miniati del Museo Archeologico di Cividale (parte prima)*, in *Cividât*. Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1999, I, pp. 217-224.
Siedler 1992
M. Siedler, *Marktgemeinde Eberndorf. Einst und Heute*, Eberndorf 1992.
Silano 1990
G. Silano, *Acts of Gubertinus de Novate, Notary of the Patriarch of Aquileia, 1328-1336. A Calendar with Selected Documents*, Toronto 1990.
Silio (1711)
P. Silio, *De Bibliotheca Utini finditus extructa et in Publico, perennique commodo Donata ab Illvstriss. et Rever. mo D. Dionysio Delphino Patriarcha Aquileiae &c. Petri Silii Canonici Brixiensis Carmen*, in 4°, s. l., s. d.
Simonetti 1975
M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.
Simoniti 1999
M. Simoniti, *Zakladi Slovenskih Cerkva. Zlatarska umetnost in obrt*, catalogo della mostra, Ljubljana, Narodna Galerija 1999.
Skerl Del Conte 1994
Skerl Del Conte, *Aggiornamenti su Vitale da Bologna e i suoi seguaci a Udine*, in *Gotika v Sloveniji*. Atti del convegno a cura di J. Höfler, Ljubljana 1996, pp. 213-226.
***Società a cultura...*, 1985**
Società e Cultura del Cinquecento nel Friuli Occidentale. catalogo della mostra a cura di P. Goi, Pordenone 1985.
Someda de Marco 1948
C. Someda de Marco, *Cinque secoli di pittura friulana*. catalogo della mostra, Udine 1948.
Someda de Marco 1956
C. Someda de Marco, *Il Museo Civico e le Gallerie d'Arte Antica e Moderna di Udine*, Udine 1956.
Someda de Marco 1970
C. Someda de Marco, *Il duomo di Udine*, Udine 1970.
Šonje 1965
A. Šonje, *Il complesso della prima basilica nella zona della basilica eufrasiana a Parenzo*, in *Atti del VI Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana*, Città del Vaticano 1965, pp. 799-806.
Sordi 1965
M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965.
Spangher 1994
L. Spangher, *Gorizia e il Convento e la Chiesa di San Francesco dei frati minori conventali*, Gorizia 1994.
Spanke 1931
H. Spanke, *Rhythmen- und Sequenzenstudien*, in "Studi Medievali", 4, 1931, pp. 286-320.
Spessot, *I codici liturgici...*, 1930
F. Spessot, *I codici liturgici aquileiesi di Gorizia*, in "Studi Goriziani", 8, 1930, pp. 45-50.
Spessot, *Tomba ed epitaffio...*, 1930
F. Spessot, *Tomba ed epitaffio di Poppone*, in *Strenna aquileiese. Ricordo del IX centenario della basilica MXXXI-MCMXXXI*, Udine 1930, pp. 48-50.
Spessot 1957
F. Spessot, *La Confraternita goriziana del SS. Sacramento (Secoli XV-XVIII)*, in "Studi goriziani", 21, 1957, 1, pp. 75-90.
Spielvogel-Bodo 1993
I. Spielvogel-Bodo, *Der Ossiacher See zwischen Gestern und Heute*, Klagenfurt 1993.
Stabile 1994
G. Stabile, *Miniatura di Francesco Salviati*, in "Prospettiva", 75-76, 1994, pp. 153-160.
Stäblein 1978
B. Stäblein, *Einiges Neue zum Thema "archaische Sequenz"*, in *Festschrift Georg von Dadelsen zum 60. Geburstag*, Neunhausen-Stuttgart 1978, pp. 352-383.
Stafuzza 1979
B. Stafuzza, *Visita pastorale di mons. Bartolomeo di Porcia a Cervignano, Terzo e S. Martino nel 1570*, Gorizia 1979.
***(La) Statua della Madonna...*, 1987**
La statua della Madonna del Preval, in P. Cocolin, *"L'anima mia magnifica il Signore"*, omelia nella festa della Beata Vergine del Preval (Chiesa arcipretale di Mossa 11 agosto 1979), Udine 1987, p. 31.
***Statuto organico...*, 1875**
Statuto organico della Confraternita dei Calzolai di Udine, Udine 1875.
Stella 1994
L. Stella, *La spinetta di Domenico da Pesaro delle collezioni "Luigi Ciceri"*, in "Sot la Nape", 46, 1994, pp. 25-35.
Stella, Formentini 1973
L. Stella, V. Formentini, *Due organi positivi in Friuli*, in "Sot la Nape", 25, 1973, pp. 12-24.
Štih 1994
P. Štih, *Goriški grofje in geneza Pazinske grofije*, in "Acta Histriae", 3, 1994, pp. 55-70.
Štih, *Celiski...*, 1996
P. Štih, *Celjski grofje, vprašanje njihove deželnoknežje oblasti in dežele celjske*, in *Grafenauerjev zbornik*, Ljubljana 1996, pp. 227-256.
Štih, *Studien...*, 1996
P. Štih, *Studien zur Geschichte der Grafen von Görz, Die Ministerialen und Milites der Grafen von Görz in Istrien und Krain*, Wien-München 1996.
Štih 1999
P. Štih, *"Villa quae Sclavorum lingua vocatur Goriza". Studio analitico dei due diplomi emessi nel 1001 dall'imperatore Ottone III per il patriarca di Aquileia Giovanni e per il conte del Friuli Werihen*, Nova Gorica 1999
Stocco 1997-1998
G. Stocco, *Manoscritti miniati del Quattrocento alla Biblioteca del Seminario di Vittorio Veneto: il Breviario e il Messale Grimani*, tesi di laurea, Università degli Studi di Padova, Facoltà di Lettere e Filosofia, relatore G. Mariani Canova, a. a. 1997-1998.
***Stoffe antiche...*, 1977**
Stoffe antiche del Friuli Occidentale, a cura di G. Mariacher, Pordenone, 1977.
***Storia di Treviso...*, 1989**
Storia di Treviso, I. *Le Origini*, a cura di E. Brunetta, Venezia 1989.
***Storia di Vicenza...*, 1989**
Storia di Vicenza, III/1. *L'età della Repubblica veneta (1404-1797)*, a cura di F. Barbieri, P. Preto, Vicenza 1989.
***Storia e arte del patriarcato...*, 1992**
Storia e arte del patriarcato di Aquileia, "Antichità Altoadriatiche", 38, 1992.
***Storia ed esegesi...*, 1992**
Storia ed esegesi in Rufino di Concordia, "Antichità Altoadriatiche", 39, 1992.
Stucchi 1957-1960
S. Stucchi, *Contributo alla conoscenza della topografia, dell'arte e della storia nella Colonna Traiana. Il viaggio marittimo di Traiano all'inizio della seconda guerra dacica*, in "Atti dell'Accademia di Scienze. Lettere e Arti. di Udine", ser. VII, vol. I (1957-1960), pp. 73-169.
Sturolo 1980
G. Sturolo, *Il Cividalese nel '700*, a cura di M. Brozzi, Udine 1980.
Suckale-Redlefsen 1998
G. Suckale-Redlefsen, *Buchkunst zur Zeit der Andechs-Meranier in Bamberg*, in *Die Andechs-Meranier in Franken. Europäisches Fürstentum im Hochmittelalter*, catalogo della mostra, Bamberg 1998, pp. 239-261.
Suida 1923
W. Suida, *Die Landesbildgalerie und Skulpturensammlung in Graz*, Wien 1923.
Sulzberger 1925
M. Sulzberger, *Le Symbole de la Croix et le Monogrammes de Jésus chez les premiers Chrétiens*, in "Byzantion", 2, 1925, pp. 337-448.
Supino 1987
P. Supino Martini, *Roma e l'area grafica romanesca*, Alessandria 1987.
Sutherland 1967
C. H. V. Sutherland, *The Roman Imperial Coinage*, VI, *From Diocletian's Reform (A. D. 294) to Death of Maximinus (A. D. 313)*, London 1967.
Swarzenscky 1913
G. Swarzenscky, *Die Salzburg Malerei*, Leipzig 1908-1913.
Swida 1888
F. Swida, *Documenti friulani e goriziani dal 1126 al 1300*, in "Archeografo Triestino", 14, 1888, pp. 399-425.
Swida 1889
F. Swida, *Regesto dei documenti conservati nel Museo provinciale*, in "Archeografo Triestino", 15, 1889, pp. 199-235.
Swoboda 1890
H. Swoboda, *Früh-christliche Reliquiarien des K.K. Münz-und Antiken-Cabinetes*, in "Mittheilungen der K.K. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Kunst-und historischen Denkmale",16, 1890, coll. 1-22.
Swoboda 1898
H. Swoboda, *Miniaturen aus dem Psalterium der Heiligen Elisabeth*, Wien 1898.
Swoboda 1906
H. Swoboda, *Thesaurus ecclesiae*, in *Der Dom von Aquileia, Sein Bau und seine Geschichte*, Wien 1906.
Sydov 1957
J. Sydov, *Aquileia e Raetia secunda. Appunti e suggerimenti*, in "Aquileia Nostra", 28, 1957, coll. 73-90.

Tagliaferri 1981
A. Tagliaferri, *Le diocesi di Aquileia e Grado. Corpus della Scultura Altomedioevale*, X, Spoleto 1981.
Tagliaferri 1983
A. Tagliaferri, *Storia e immagini di una città nel Friuli (Cividale)*, Milano 1983.
Tasca 1973
G. Tasca, *Storia dell'Ospedale di S. Maria dei Battuti di S. Vito al Tagliamento*, in *San Vit al Tiliment*, Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1973, pp. 45-54.
Tasca 1999
G. Tasca, *Storia e arte dell' Ospedale di San Vito al Tagliamento*, in "Atti dell'Accademia *San Marco* di Pordenone", 1, 1999, pp. 135-151.
Tavano, *Religiosità...*, 1983
L. Tavano, *Religiosità e società nelle confraternite di Gorizia (Secoli XV-XIX)*, in "Studi Goriziani", 57-58, 1983, pp. 135-160.
Tavano 1960
S. Tavano, *Testimonianze epigrafiche del culto*

dei martiri Proto e Crisogono a San Canciano, in "Studi Goriziani", 28, 1960, pp. 151-164.
Tavano 1966
S. Tavano, *Appunti per il nuovo "Proprium" aquileiese-goriziano*, in "Studi Goriziani", 39, 1966, pp. 141-170.
Tavano 1968
S. Tavano, *Aquileia e l'Africa*, in *Aquileia.* Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1968, pp. 187-201
Tavano 1969
S. Tavano, *Sant'Ilario, patrono di Gorizia*, in *Guriza*, Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1969, pp. 161-174.
Tavano, *Aquileia cristiana...*, 1972
S. Tavano, *Aquileia cristiana e patriarcale*, in "Antichità Altoadriatiche", 1, 1972, pp. 103-139.
Tavano, *Scultura paleocristiana...*, 1972
S. Tavano, *Scultura paleocristiana e altomedioevale ad Aquileia*, in "Arheoloˇski Vestnik", 23, 1972, pp. 234-256.
Tavano, *Dal Seicento...*, 1975
S. Tavano, *Dal Seicento all'Ottocento*, in S. Tavano, A. e G. Bergamini, *Cormons. Quindici secoli d'arte*, Udine 1975, pp. 77-130.
Tavano, *Le cattedre...*, 1975
S. Tavano, *Le cattedre di Grado e la cultura artistica del Mediterraneo orientale*, in "Antichità Altoadriatiche", 12, 1975, pp. 45–490.
Tavano 1977
S. Tavano, *Aquileia. Guida dei monumenti paleocristiani*, Udine 1977.
Tavano 1979
S. Tavano, *Il territorio di Aquileia nell'alto medioevo*, in "Antichità Altoadriatiche", 15, 1979, pp. 627-661.
Tavano 1981
S. Tavano, *La fine del patriarcato d'Aquileia; L'arcidiocesi di Gorizia; L'arte*, in *Maria Teresa e il Settecento Goriziano.* catalogo della mostra, Gorizia 1981, pp. 189-222 e schede.
Tavano 1983
S. Tavano, *La tarda antichità*, in *La scultura in Friuli-Venezia Giulia*, a cura di M. Buora, 2 voll., Pordenone 1983, I, pp. 115-185.
Tavano, *Aquileia...*, 1984
S. Tavano, *Aquileia. Guida dei monumenti cristiani*, Udine [2]1984.
Tavano, *Dall'epoca romana...*, 1984
S. Tavano, *Dall'epoca romana al Duecento*, in G. Bergamini, S. Tavano, *Storia dell'arte nel Friuli Venezia-Giulia*, Reana 1984.
Tavano, *Aquileia...*, 1986
S. Tavano, *Aquileia e Grado. Storia - Arte - Cultura*, Trieste 1986.
Tavano, *Gorizia...*, 1986
S. Tavano, *Gorizia. Storia e arte*, [4] Reana del Rojale-Udine 1986
Tavano 1988
S. Tavano, *I monumenti fra Aquileia e Gorizia. 1858-1918*, Udine 1988.
Tavano, *I monumenti...*, 1989
S. Tavano, *I monumenti paleocristiani di Concordia*, in *La chiesa concordiese*, Pordenone 1989, I, pp. 167-190.
Tavano, *Origini cristiane...*,1989
S. Tavano, *Origini cristiane di Concordia*, in *La chiesa concordiese*, Pordenone 1989, I, pp. 41-52 .
Tavano 1991
S. Tavano, *Aquileia e Como prima del 612 e dopo il 1751*, in *Como e Aquileia. Per una storia della società comasca.* Atti del convegno, Como 1991, pp. 83-102.
Tavano 1992
S. Tavano, *La Chiesa concordiese 389-1989*, III, *Il Battistero*, Pordenone 1992.
Tavano 1993
S. Tavano, *Aquileia e Gorizia. Un tesoro in comune*, Udine 1993.
Tavano 1994
S. Tavano, *Medioevo goriziano 1001-1500*, Gorizia 1994.
Tavano 1995
S. Tavano, *Arte e artisti nordici nel Goriziano*, in *Cultura tedesca nel Goriziano*, Gorizia 1995, pp. 97-178.
Tavano 1996
S. Tavano, *Aquileia e Grado. Storia-Arte-Cultura*, Trieste [2] 1996.
Tavano 1997
S. Tavano, *La basilica di Poppone*, in *Poppone. L'età d'oro del patriarcato di Aquileia.* catalogo della mostra, Roma 1997, pp. 96–109.
Tavano, Gaberschek 1978
S. Tavano, C. Gaberscek, *La scultura in Friuli. Il Tardo Antico (fine III sec. – inizi VII sec.)*, Pordenone 1978.
Tavano Zuliani 1990
C. Tavano Zuliani, *Crocette "longobarde" di Cividale. Sintesi fra copto e tradizioni "nordiche"*, in S. Tavano, *Romani e Longobardi fra l'Adriatico e le Alpi. Cultura e arte*, Tricesimo 1990, pp. 87-106.
Tempestini 1977
A. Tempestini, *Osservazioni sui Vesperbilder in Friuli*, in "Ce fastu?", 53, 1977, pp. 237-248.
Tempestini 1979
A. Tempestini, *Martino da Udine detto Pellegrino da San Daniele*, Udine 1979.
Tempestini 1987
A. Tempestini. *Schede per la miniatura manieristica*, in *Miniatura in Friuli crocevia di civiltà*, a cura di L. Menegazzi, Pordenone 1987, pp. 171-177.
Tempestini 1999
A. Tempestini, *Pellegrino da San Daniele tra '400 e maniera moderna*, in *Pellegrino da San Daniele. Giornate di studio. 1547-1997*, Giornate di studio, Udine 1999, pp. 13-28.
Tentori 1982
F. Tentori, *Udine. Mille anni di sviluppo urbano*, Udine 1982.
***(I) tesori della Civica Biblioteca...*, 1983**
I tesori della Civica Biblioteca. Mostra di manoscritti e libri rari, a cura di Lelia Sereni, Udine 1983.
Testini 1980
P. Testini, *Archeologia cristiana*, Bari [2] 1980.
Thelamon 1981
F. Thelamon, *Païens et chrétiens au IVème siècle: l'apport de l' "Histoire ecclésiastique" de Rufin d'Aquilée*, Paris 1981 ("Etudes Augustiniennes").
Thelamon 1988
F. Thelamon, *Rufin d'Aquilée*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 89-90, 1988, coll. 1107-1117.
Tilatti 1994
A. Tilatti, *Benvenuta Boiani. Teoria e storia della vita religiosa femminile nella Cividale del secondo Duecento*, Trieste 1994.
Tilatti 1997
A. Tilatti, *Istituzioni e culto dei santi a Padova fra VI e XII secolo*, Roma 1997.
Tirelli 1987
M. Tirelli, *Oderzo*, in *Il Veneto nell'età romana*, II, a cura di G. Cavalieri, Verona 1987, pp. 357-389.
Toesca 1927
P. Toesca, *Storia dell'arte italiana, I: Il Medioevo*, Torino 1927.
Toesca 1929
P. Toesca, *Miniature romane dei secoli XI e XII. Bibbie miniate*, in "Rivista del Regio Istituto di archeologia e storia dell'arte", 1, 1929, pp. 69-96.
Toesca 1987
P. Toesca, *La pittura e la miniatura nella Lombardia*, Torino [2] 1987 (prima edizione 1912).
Tomadin 2000
V. Tomadin, *La ceramica contenente il tesoretto di Perteole (prov. Udine)* in *La chiesa dei SS. Andrea e Anna di Perteole (Udine) – Campagne di scavo 1989-1990* (in corso di stampa).
Tomasi, *La diocesi di Ceneda...*, 1998
G. Tomasi, *La diocesi di Ceneda. Chiese e uomini dalle origini al 1586*, 2 voll., Vittorio Veneto 1998.
Tomasi, *La diocesi di Oderzo...*, 1998
G. Tomasi, *La diocesi di Oderzo*, in G. Tomasi, *La diocesi di Ceneda. Chiese e uomini dalle origini al 1586*, Vittorio Veneto 1998, I, pp. 13-16.
Tore Barbina 1984
M. Tore Barbina, *Ricerca sugli scriptoria friulani nei secoli, X-XIII*, in *Il Friuli dagli Ottoni agli Hohenstaufen*, a cura di G. Fornasir, Udine 1984, pp. 331-365.
Tosoratti 1983
R. Tosoratti, *S. Giovanni di Gerusalemme. Chiesa e Ospizio in S. Tomaso di Majano 1199-1982*, San Daniele del Friuli 1983.
Tournier 1937-1938
C. Tournier, *Le comte Charles de Sambucy et les fouilles d'Aquilée*, in "Aquileia Nostra", 8-9, 1937-1938, coll. 21-46.
Travi 1992
C. Travi, *Il Maestro del Trittico di S. Chiara*, in "Arte Cristiana", marzo-aprile 1992, pp. 81-86.
Trebbi 1984
G. Trebbi, *Francesco Barbaro, Patrizio veneto e patriarca di Aquileia*, Udine 1984.
Trebbi 1998
G. Trebbi, *Il Friuli dal 1420 al 1797. La storia politica e sociale*, Udine-Tricesimo 1998.
Tremoli 1978
P. Tremoli, *Un epistolario latino inedito del Cinquecento Friulano*, in *Studi su San Daniele del Friuli*, Udine 1978, pp. 127-157.
Tresésin, 1982
Tresésin, Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine 1982.
Treu 1974
P. Treu, *Il Monte Santo di Lussari*, in *Il Tarvisiano*, [3] Tolmezzo 1974, pp. 61-65.
***Tricesimo e i suoi...*, 1876**
Tricesimo e i suoi Pievani, Udine 1876.
Trivellone 1999
A. Trivellone, *Opera di misericordia*, in *Romei e Giubilei. Il pellegrinaggio medievale a S. Pietro*, catalogo della mostra a cura di M. D'Onofrio, Milano 1999.
Tropper
P. G. Tropper, *Vom Missionsgebiet zum Landesbistum. Organisation und Administration der katholischen Kirche in Kärnten von Chorbischof Modestus bis zu Bischof Köstner*, Klagenfurt 1996.
Truant 1973
G. Truant, *Andrea Bellunello*, San Vito al Tagliamento 1973.
Tumler 1986
M. Tumler, *Der Deutsche Orden von seinem Ursprung bis zur Gegenwart*, a cura di U. Arnold, Bad Münstereifel 1986.
Turner 1965
D. H. Turner, *Reichenau Reconsidered. A reassesment of the place of Reichenau in Ottonian art*, in "Warburg Institute Surveys", 2, 1965.
Turus 1910
E. Turus, *Museo Provinciale di Gorizia. Regesto delle pergamene*, in "Forum Iulii", 1, 1910, pp. 24-29.
Tusek 1989
I. Tusek, *Die frühchristliche Basilika in Ptuj auf Panorama*, in *Acta XIII congressus internationalis archaeologiae christianae* (a cura di N. Cambi e E. Marin), pars III, Città del Vaticano-Split 1998, pp. 737-742.
***Tyranii Rufini...*, 1961**
Tyranii Rufini Opera, a cura di M. Simonetti, Turnholt 1961 ("Corpus Christianorum", Series Latina 20).

Ughelli 1720
F. Ughelli, *Italia sacra sive de episcopis Italiae*, V, Venetis 1720.
Ullman 1963
B. L. Ullman, *The Humanism of Coluccio Salutati*, Padova 1963.
Ulrich-Bansa 1934-1935
O. Ulrich-Bansa, *Note sulla zecca di Aquileia romana*, in "Aquileia Nostra", 5-6, 1934-1935, coll. 3-30.
Ulrich-Bansa 1936
O. Ulrich-Bansa, *Note sulla zecca di Aquileia romana. I multipli del soldo d'oro*, Udine 1936.
Ulrich-Bansa 1939
O. Ulrich-Bansa, *Note sulla zecca di Aquileia romana. Terza tetrarchia (306) – Massenzio*

(306-312), in "Aquileia Nostra", 10, 1939, coll. 37-64.
***(Die) Urkunden Otto...*, 1888**
Die Urkunden Otto des II. MGH Diplomata regum et imperatorum Germaniae, II, 1, a cura di T. Sickel, Hannover 1888.
***(Die) Urkunden Otto...*, 1893**
Die Urkunden Otto des III. MGH Diplomata regum et imperatorum Germaniae, II, 2, a cura di T. Sickel, Hannover 1893.
***(Die) Urkunden Pippins...*, 1906**
Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Grossen. MGH Diplomata Karolinorum I, a cura di E. Mühlbacher, Hannover 1906.

Vale 1905
G. Vale, *Il dramma liturgico pasquale nella diocesi aquileiese*, in "Rassegna Gregoriana", 4, 1905, pp. 193-202.
Vale 1908
G. Vale, *La cerimonia della spada ad Aquileia e a Cividale*, Roma 1908.
Vale, *Contributo alla storia...*, 1927
G. Vale, *Contributo alla storia dell'organo in Friuli*, in "Note d'Archivio per la Storia Musicale", 4, 1927, pp. 1-99.
Vale, *Santa Colomba...*, 1927
G. Vale, *Santa Colomba e la Pieve d'Osoppo*, Udine 1927.
Vale 1930
G. Vale, *La cappella musicale del Duomo di Udine*, in "Note d'Archivio per la Storia Musicale", 7, 1930.
Vale 1931
G. Vale, *Contributo per la topografia d'Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 2, 1931, coll. 1-34.
Vale 1933
G. Vale, *La Liturgia nella Chiesa Patriarcale di Aquileia*, in *La Basilica di Aquileia*, Bologna 1933, pp. 367-381.
Vale 1943
G. Vale, *Itinerario di Paolo Santonino in Carintia, Stiria e Carniola negli anni 1485-1487 (Codice Vaticano Latino 3795)*, Città del Vaticano 1943.
Vale 1997
M. Vale, *Le suggestioni italiane a Gemona dal '200 alla prima metà del '500*, in *Dalla Serenissima agli Asburgo. Pordenone Gemona. L'antica strada verso l'Austria. Studi e ricerche*, Treviso 1997, pp. 78-86.
Valentinis 1863
G. U. Valentinis, *Di alcuni dipinti ignoti d'antichi pittori friulani*, in "Rivista friulana", 1863.
Valentinis 1894
G. Valentinis, *Opere d'arte in Friuli*, Udine 1894.
Valenzano, *Antifonario*, 1999
G. Valenzano, *Antifonario*, in *La Miniatura a Padova dal Medioevo al Settecento*, catalogo della mostra, a cura di G. Baldissin Molli, G. Mariani Canova e F. Toniolo, Modena 1999, pp. 69-71.
Valenzano, Bibbia, 1999
G. Valenzano, *Bibbia*, in *Calligrafia di Dio. La miniatura celebra la parola*, a cura di G. Mariani Canova, P. Ferraro Vettore, Modena 1999, 102-103.
Valenzano, *Sacramentario...*, 1999
G. Valenzano, *Sacramentario fuldense*, in *Calligrafia di Dio. La miniatura celebra la parola*, a cura di G. Mariani Canova, P. Ferraro Vettore, Modena 1999, pp. 94-96.
Varese 1975
R. Varese, *Placchette e bronzi nelle civiche collezioni*, catalogo della mostra, Firenze 1975.
Vasari 1568 (1963)
G. Vasari, *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori e architettori* (1568), ed. Milanesi, Milano, V, 1880 (ristampa, Novara 1963).
Vattioni 1972
F. Vattioni, *I nomi giudaici delle epigrafi di Monastero di Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 43, 1972, coll. 125-132.
Vattovani Sforza 1980
F. Vattovani Sforza, *Il Romanico. Scultura*, in *Enciclopedia monografica del Friuli-Venezia Giulia. La storia e la cultura*, III/3, Udine 1980.
Vecchi 1987
A. Vecchi, *Il sermone XXVI di Cromazio*, in *Rufino di Concordia e il suo tempo*, "Antichità Altoadriatiche", 31, 2, 1987, pp. 135-155.
***(Il) Veneto nell'età romana...*, 1987**
Il Veneto nell'età romana. I. *Note di urbanistica e di archeologia del territorio*, a cura di G. Cavalieri Manasse, Verona 1987.
Venturi 1911
A. Venturi, *Opere d'arte a Moggio e a S. Pietro in Carnia*, in "L'Arte", 14, 1911, pp. 469-478.
Venturi 1928
A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, IX, Milano 1928.
Venturi 1934
A. Venturi, *Storia dell'arte italiana. La pittura del Cinquecento*, IX, 7, Milano 1934.
Venuti 1979
T. Venuti, *Il Rojale*, Reana del Rojale 1979.
***Versus de Verona...*, 1960**
Versus de Verona, versus de Mediolani civitate, a cura di G. B. Pighi, Bologna 1960.
Vertova 1977
L. Vertova, *Maffeo Verona between Paolo Veronese and Tintoretto*, in "The Burlington Magazine", 99, 1977 pp. 420-434.
Viggiano 1993
A. Viggiano, *Governanti e governati. Legittimità del potere ed esercizio dell'autorità sovrana nello Stato veneto della prima età moderna*, Treviso 1993.
***Villa Savorgnan...*, 1988**
Villa Savorgnan, Una raccolta archeologica a Lestans, catalogo della mostra, Udine 1988.
Vizzuti 1995
F. Vizzutti, *Le chiese della forania di Zoldo. Documenti di storia e d'arte*, Belluno 1995.
Voetter 1892
O. Voetter, *Erste christliche Zeichen auf römischen Münzen*, in "Numismatische Zeitschrift", 1892, pp. 41-76.
Voltolina 1998
P. Voltolina, *La storia di Venezia attraverso le medaglie*, I, Venezia 1998.
Vonficht 1980
F. Vonficht, *Sancta ecclesia Sabionensis*, in "Der Schlern", 54, 1980, pp. 444-458.
Vuk 1990
M. Vuk, *Likovni in simbolni pomen svetogorske slike Matere božje*, in *Sveta Gora 1539-1989*, Gorica 1990, pp. 73-86.

Wakounig 1990
M. Wakounig, *Dalmatien und Friaul. Die Auseinandersetzungen zwischen Sigismund von Luxemburg und der Republik Venedig um die Vorherrschaft im adriatischen Raum*, Wien 1990 ("Dissertationen der Universität Wien", 212).
Wakounig 1998
M. Wakounig, *Von Premysl Ottakar II. bis zu Maximilian I. von Habsburg*, in *Deutsche Geschichte im Osten Europas. Zwischen Adria und Karawanken*, a cura di A. Suppan, Berlin 1998, pp. 53-110.
Walcher 1961
M. Walcher, *Il trittico di S. Chiara di Trieste e l'evoluzione paleologa nell'arte di Paolo Veneziano*, in "Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Arte antica e moderna", Università degli Studi di Trieste, 13, 1961, pp. 3-49.
Walcher 1975
M. Walcher, *L'attività goriziana dello scultore G. B. Mazzoleni*, in "Studi Goriziani", 41, 1975, pp. 153-167.
Walcher 1987
M. Walcher, *La Bibbia Atlantica di Cividale. La fortuna critica*, in *Miniatura in Friuli crocevia di civiltà*, a cura di L. Menegazzi, Pordenone 1987, pp. 27-34.
Wiesflecker 1948
H. Wiesflecker, *Die politische Entwicklung der Grafschaft Görz und ihr Erbfall an Österreich*, in "Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung", 56, 1948, pp. 329-384.
Wiesflecker 1949
H. Wiesflecker, *Die Regesten der Grafen von Görz und Tirol, Pfalzgrafen in Kärnten*, Innsbruck 1949.
Woisetschläger 1961
K. Woisetschläger, *Meisterwerke der österreichischen und deutschen Barockmalerei in der Altengalerie am Landesmuseum Joanneum in Graz*, Wien 1961.
Wolff 1994
H. Wolff, *Die Kontinuität der Kirchenorganisation in Raetien und Noricum bis an die Schwelle des 7. Jahrhunderts*, in *Das Christentum im bairischen Raum von den Anfängen bis ins 11. Jahrhundert*, a cura di E. Boshof e H. Wolff, Köln,Weimar, Wien 1994, pp. 1-27.
Wolfram 1995
H. Wolfram, *Salzburg, Bayern, Österreich, Die* Conversio Bagoariorum et Carantanorum *und die Quellen ihrer Zeit*, Wien-München 1995.
Wraight 1992
D. Wraight, *The identification and authentication of italian string keyboard instrument*, in "The historical harpsichord", 3, 1992.
Zaccaria 1988
C. Zaccaria, *Un "collegium incrementorum" ad Aquileia*, in "Aquileia Nostra", 59, 1988, col. 293.
Zaccaria 1996
C. Zaccaria, *Notiziario epigrafico*, in "Aquileia Nostra", 67, 1986, coll. 198-201
Zaccaria 1992
C. Zaccaria, *Tergeste – Ager Tergestinus et Tergesti adtributus*, in "Supplementa Italica", 10, 1992, pp. 139-283.
Zadnikar 1957
M. Zadnikar, *Romanska Sti'cna*, Ljubljana 1957.
Zamperetti 1991
S. Zamperetti, *I piccoli principi. Signorie locali, feudi e comunità soggette nello Stato regionale veneto dall'espansione territoriale ai primi decenni del '600*, Treviso 1991.
Zancarolo 1669
B. Zancarolo, *Antiquitatum Civitatis Forulii*, Venezia 1669.
Zandonati 1849
V. Zandonati, *Guida storia dell'antica Aquileja*, Gorizia 1849.
Zanocco 1941
R. Zanocco, *S. Prosdocimo – primo vescovo di Padova – e il suo culto nella Venezia e fuori*, in "La difesa del popolo. Settimanale cattolico della diocesi di Padova", 9 novembre 1941, p. 3.
***Zbornik mednarodnega...*, 1999**
Zbornik mednarodnega simpozija Celjski grofje. Stara tema - nova spoznanja, a cura di R. Fugger-Germadnik, Celje 1999.
Zeiller 1918
J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris 1918.
Zenarola Pastore 1983
I. Zenarola Pastore, *Atti della cancelleria dei patriarchi di Aquileia (1265-1420)*, Udine 1983.
Zimmermann 1916
E. H. Zimmermann, *Vorkarolingische Miniaturen*, Berlin 1916.
Zoratti 1977
V. Zoratti, *Codroipo. Ricordi storici*, Udine 1977.
Zorzi 1899
A. Zorzi, *Notizie, guida e bibliografia del R. Museo Archeologico, Archivi e Biblioteca di Cividale del Friuli*, Cividale 1899.
Zorzi, Mazzatinti 1893
A. Zorzi, G. Mazzatinti, *Inventari di manoscritti delle Biblioteche d'Italia*,3, *Cividale*, Forlì 1893.
Zotti 1905
R. Zotti, *Pomponio Amalteo pittore del sec XVI. Sua vita, sue opere e suoi tempi*, Udine 1905.
Zotti 1926
R. Zotti, *S. Vito nella Storia. Uomini e famiglie notabili*, Sacile 1926.
Zotti 1929
R. Zotti, *S. Vito nella storia del Friuli*, Portogruaro 1929.

Zovatto 1975
P. Zovatto, *Le origini del cristianesimo a Concordia,* Udine 1975.
Zovatto 1977
P. Zovatto, *Il monachesimo benedettino del Friuli*, Quarto d'Altino 1977.
Zovatto 1979
P. Zovatto, *Fulcher de Zuccola,* in *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiatique,* 19, 1979, coll. 337-338.
Zovatto 1984
P. Zovatto, *Presenza dell'Ordine Francescano nel Friuli (sec. XIII),* in *Il Friuli dagli Ottoni agli Hohenstaufen,* a cura di G. Fornasir, Udine 1984, pp. 191–204.
Zovatto 1989
P. Zovatto, *Sugli ordini religiosi della diocesi di Concordia*, in *La Chiesa Concordiese*, Pordenone 1989, II, pp. 69-84.
Zovatto 1948
P. L. Zovatto, *Il Battistero di Concordia*, Venezia 1948.
Zovatto 1958
P. L. Zovatto, *Architetture paleocristiane della Venezia in epigrafi commemorative*, Pordenone 1958
Zovatto 1963
P. L. Zovatto, *Mosaici paleocristiani delle Venezie*, Udine 1963.
Zuccolo 1974-1975
L. Zuccolo, *La "pompa del magistrato" nell'interpretazione del Cortinovis*, in "Aquileia Nostra", 45–46, 1974–1975, coll. 391–396.
Zuliani 1999
F. Zuliani, *Il Romanico*, in *Arte in Friuli-Venezia Giulia*, a cura di G. Fiaccadori, Udine 1999, pp. 104–129.
Zuliani 1974
G. Zuliani, *S. Antonio e il suo Santuario di Gemona del Friuli*, Padova 1974.
Zurico 1816
A. Zurico, *Della pittura friulana. Saggio storico*, 1816. Udine, Biblioteca comunale V. Joppi, ms. n. 870/2, c. 24.

Referenze fotografiche

Alte Galerie des Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum, Graz: 364 (XXVII.2).
Archivio autori: 55, 65 (IV.16), 84 (VI.10), 85 (VI.10a), 89, 91 (VI.17), 117, 120 (VIII.4), 122 (VIII.16), 141, 143, 153, 165, 178, 179, 216, 217, 220, 252, 272, 285, 289.
Archivio Biblioteca Palatina, Parma: 328 (XXIV.7).
Archivio Centro Audiovisivi Unicredito Italiano, Milano: 29, 35, 90, 92, 105, 142 (X.3), 152.
Archivio Civici Musei, Udine: 27, 47 (III.6), 224, 345, (XXVI.2), 388.
Archivio Museo Diocesano, Bressanone: 144, 262.
Archivio Regione Friuli-Venezia Giulia (fotografi Elio e Stefano Ciol): 51, 52, 53 (IV.5; IV.5a) 58 (IV.13), 62 (IV.20), 64, 96, 108, 119, 146 (X.11), 169 (XI.18), 173, 176, 183, 185, 186, 187, 190, 208, 221 (XIV.11), 241 (XVI.3), 243, 244, 280, 282 (XX.12), 299 (XXII.6), 301 (XXII.11), 330, 331, 349 (XXVI.7), 350, 384, 385, 386, 390 (XXIX. 8), 392, 394, 396, 397.
Arhiv Republike Slovenije, Lubiana: 279.
Zivko Bačic, Spalato: 57, 58 (IV.10; IV.11; IV.12), 60 (IV.14).
Luisa Bertacchi: 140 (dis.).
Giuliano Borghesan, Spilimbergo: 268.
British Museum, Londra: 123 (VIII.17).
Elio e Stefano Ciol, Casarsa della Delizia: 14, 20, 21, 22, 25, 30, 44, 45, 46, 48, 53 (IV.4), 68, 98, 107 (VII.5; VII, 7), 111, 112, 114, 124, 136, 138, 139, 156, 170, 214, 218, 219, 221 (IV.10), 236, 255, 256, 281, 287, 296, 297, 298, 304, 305, 306, 311, 314, 318, 323, 333, 340, 359, 376 (XXVIII.9), 380, 382, 387, 389, 393, 395, 398.
Gianni D'Affara, San Daniele del Friuli: 221 (XVI.9).
Giancarlo e Mauro De Santi, Belluno: 309 (XXIII.7).
Domstift, Merseburg (Germania): 130 (IX.1).
Dumbarton Oaks Museum, Washington: 123 (VIII.15).
Foto Musei Varticani, Roma: 79 (VI.1).
Foto Otto, Vienna: 60 (IV.17), 61, (IV.19), 83 (VI.7).
Foto Saporetti, Milano: 120 (VIII.5; VIII.6), 121 (VIII.7; VIII.8; VIII.9; VIII.10; VIII.12), 122 (VIII.14).
Foto Turchetto, Vittorio Veneto: 351, 352.
Landesmuseum für Kärnten, Klagenfurt (Austria): 131, 132.
Luca Laureati, Udine: 28, 33, 36, 37, 38, 42 (III.2), 47 (III.6a), 61 (IV.18; IV.18a), 63, 65 (IV.24), 66, 76, 79 (VI.2), 80, 81, 82, 85 (VI.11bis), 91 (VI.16), 93, 95, 99, 107 (VII.6), 109, 110, 116, 118 (VIII.1b), 133, 134, 142 (X.4; X.4a; X.5), 148, 150, 151, 154, 160, 163, 164, 169 (XI.19), 174, 210, 215, 223 (XIV.12), 228, 230, 232, 234, 241 (XVI.4), 245, 246, 247, 248, 250, 258, 286, 287, 288, 292, 295, 301 (XXII.10), 302, 307 (XXIII.4), 310, 322, 324, 325, 328 (XXIV.8), 347 (XXVI.2), 348 (XXVI.4), 349 (XXVI.6), 354 (XXVI.15, 17), 356, 358, 361, 362, 363, 364 (XXVII.12), 366, 367, 368, 371, 372, 373, 374, 376 (XXVIII.10), 377, 378, 379, 400, 402, 403, 404, 405.
Matjaž Prešeren, Šempeter: 308.
Microfoto, Firenze: 149 (X.16).
Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Soprintendenza Archeologica per il Veneto: 104 (VII.1).
Ferruccio Montanari, Udine: 43 (III.3), 77, 88 (VI.2), 161 (XI.3; XI.4), 172 (XI.21), 238, 401 (disegni).
Museo Archeologico Nazionale, Cividale del Friuli: 146 (X.9; X.10), 149 (X.15), 166, 242, 290 (XXI.7), 326 (XXIV.6).
Museo Civico di Concordia Sagittaria (Venezia): 104 (VII.2).
Museo Diocesano, Udine: 192.
Museo Diocesano Tridentino, Trento: 72.
Narodna Galerija, Lubiana: (VI.8), 106, 130 (IX.3), 390 (XXIX.11).
Nadškofijski Arhiv, Lubiana: 348 (XXVI.3).
Photo Angelica, Livorno: 223 (XIV.13).
Photo Laboratorio di Sclauzero, Gorizia: 408.
Photo R.M.N., Parigi: 121 (VIII.11).
Photo R.M.N., Parigi, Gérard Blot: 122 (VIII.13).
Marjan Smerke, Lubiana: 410.
Soprintendenza per i Beni Archeologici, Ambientali, Architettonici, Artistici e Storici del Friuli-Venezia Giulia: 141 (X.2), 178, 179.
Soprintendenza per i Beni Artistici e Storici di Modena e Reggio Emilia, Modena: (VI.9).
Soprintendenza per i Beni Artistici e Storici di Parma: 317.
Stadt Museum, Villaco: 334.
Umberto Tomba, Verona: 282 (XXII.11).
Riccardo Viola, Mortegliano: 56, 249, 254, 263, 284, 299 (XXII.7), 307 (XXIII.5), 309 (XXIII.81), 312, 313, 324, 338, 342, 344, 345 (XXVI.1), 347 (XXVI.1), 365, 375, 380, 406.




ISBN 88-8118-803-1
9 788881 188031